

البرهان

في علوم القرآن

تأليف

الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي

٧٤٥-٧٩٤ هـ

تخريج

أبي الفضل الزمياطي

دار الحديث

القاهرة

البرهان

في علوم القرآن

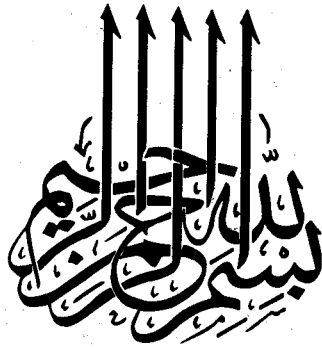
تأليف

الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركسي

٧٤٥-٧٩٤ هـ

بتحقيق

أبي فضل الدمياطي



جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : البرهان في علوم القرآن
اسم المؤلف : الإمام بدر الدين الزركشي
اسم المحقق : أحمد علي
القطع : ١٧×٢٤سم
عدد الصفحات : ١٢٢٢ صفحة
عدد المجلدات : مجلد واحد
سنة الطبع : ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

رقم الإيداع : ١٣٢٠٨ / ٢٠٠٦ م
الترقيم الدولي : ٢ - ١٤٨ - ٢٠٠ - ٩٧٧



طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهرة القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٥٨٩٩٤٠٩ / ٥٩١٨٧١٩ / ٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٥٩١٩٦٩٧

www.darehadith.com

E-mail: info@darehadith.com

مقدمة المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله تعالى نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله وبعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.
ثم أما بعد:

فلا يزال بفضل الله تعالى العمل في خدمة القرآن الكريم وعلومه موصولاً، فقد تقدم على كتاب (البرهان) والذي نحن بصدد التقديم له، كتب عدة قمنا بفضل الله بخدمتها وإخراجها منها:

١- مناهل العرفان للزرقاني.

٢- تفسير جمال الدين القاسمي.

٣- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي.

وكتاب «البرهان في علوم القرآن» للزركشي، رابع هذه الكتب المتقدمة، وهو أوسع وأشمل من «مناهل العرفان» وكذا من «الإتيقان»، وإن زعم صاحب «الإتيقان» أنه أتى على ما لم يأت عليه غيره في كتابه المذكور، فإن من طالع الكتابين وجد أن السيوطي اختصر «البرهان» وهذه هي السمة الغالبة على كتب الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وهي اختصار كتب المتقدمين.

وكل ما أُلّف قبل «البرهان» لا يشفي عليل، ولا يروي غليل، وكل ما أُلّف بعده فمنه أخذ وعلى طريقته سلك.

ونحن بفضل الله تبارك وتعالى قمنا بخدمة كتاب «البرهان» بما يسر الله وأعان فجاء عملنا فيه ممثلاً فيما يلي:

١- ضبط نص الكتاب، وذلك على أصل خطي كامل، من مصورات معهد جامعة الدول، وقد رمزت له بالرمز (م)، ويشمل الضبط فيما يلي:
أولاً: إخراج الكتاب خالياً من التحريف والتصحيف، وأضرب لك مثلاً بين لك مدى فحش التحريف الذي تابعت الطبقات السابقة على نقله.

قال المصنف في «النوع الخامس: إطلاق اسم الملزوم على اللازم:
«وقوله حكاية عن نبيه ﷺ: (وأنا أول المسلمين) وعن موسى: (وأنا أول المؤمنين) ولم يرد الكل؛ لأن الأنبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين».

وهذا كما ترى خطأ فاحش، والصواب أن الأنبياء قبله كانوا مسلمين ومؤمنين.
ثانياً: إتمام السقط، وإن كنا قلنا في مقدمة «الإتقان» إنني وقفت على مقاطع ساقطة قد تصل في بعض الأوقات إلى خمسة أسطر. فإني وقفت في «البرهان» على سقط قد يصل إلى صفحة كاملة وربما يزيد.

ثالثاً: ضبط الكتب والأبواب التي اشتمل عليها الكتاب، فإني وجدت بعض الأبواب متقدمة على بعض، بل من عجيب ما وقفت عليه أن ديباجة النوع الثالث والعشرين: معرفة الوقف والابتداء وُضِعَتْ للنوع الرابع والعشرين: معرفة توجيه القراءات، وديباجة معرفة توجيه القراءات، وضعت ديباجة للوقف والابتداء، فتقرأ الديباجة وتجد أن الكلام تحتها لا يناسبها، فقمنا بفضل الله بإصلاح هذا كله.

٢- توثيق نصوص الكتاب، وذلك بالرجوع إلى موارد الزركشي في «البرهان» ومطابقة ما نقله منها عليها، وبيان طريقة النقل حرفياً أم بتصرف.

٣- تخريج الآيات.

٤- تخريج الأحاديث وكثير من الآثار.

٥- عزو الأشعار والنقول إلى مصادرها الأولى.

٦- عرفت ببعض الكتب التي نقل منها المؤلف رحمه الله تعالى.

٧- رأيت حرصاً على الفائدة أن أشير عند كل نوع من أنواع البديع وغيره إلى موضعه من الكتب المتخصصة؛ وذلك ليتسنى للدارس أن يرجع في وقت وجيز إلى هذه الكتب، كما فعلنا في «الإتقان».

٨- قمت بالتعليق على بعض المسائل إما لزيادة بيان أو لتعزيد رأي، أو لتصحيح آخر.

٩- أعددت بين يدي الكتاب مقدمة أعربت فيها عن منهجي في تحقيقه، وترجمة

للمؤلف.

١٠- نقل الشيخ محمد أبو الفضل إبراهيم محقق نسخة دار التراث بعض الزيادات المهمة في بعض النصوص، وقد رأيت إثبات هذه الزيادات كما هي؛ لأهميتها في استقامة النص أو توضيحه وقد رمزت له برمز (ف)، والله يجزيه خير الجزاء.

وإني لأتقدم بخالص الشكر والتقدير لشيخنا الكريم المبارك فضيلة الشيخ العلامة محمد بن رزق ساطور، وشيخنا الأديب الأريب العلامة الأستاذ الدكتور علي لقم - حفظهما الله تعالى - على هذه الكلمات المباركة والتي قدما بها لهذا الكتاب المبارك، فأسأل الله تعالى أن يبارك لنا فيهما وفي علمهما وأعمارهما وأن يبارك في ذريتهما وأن يجعلنا وإياهم من المخلصين وأن يجعلنا عنده من المقبولين آمين.

كما أن الشكر موصول لأصحاب دار الحديث الكرام، وأسأل الله تعالى أن يبارك في خطاهم، وأن يستعملهم في طاعته آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

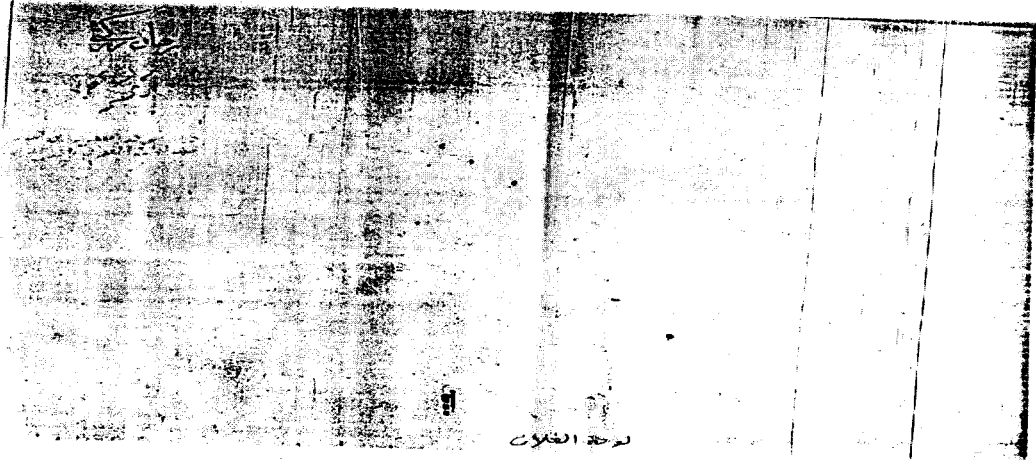
وكتبه

أبو الفضل الدمياطي

عفا الله عنه وعن والديه وشيوخه

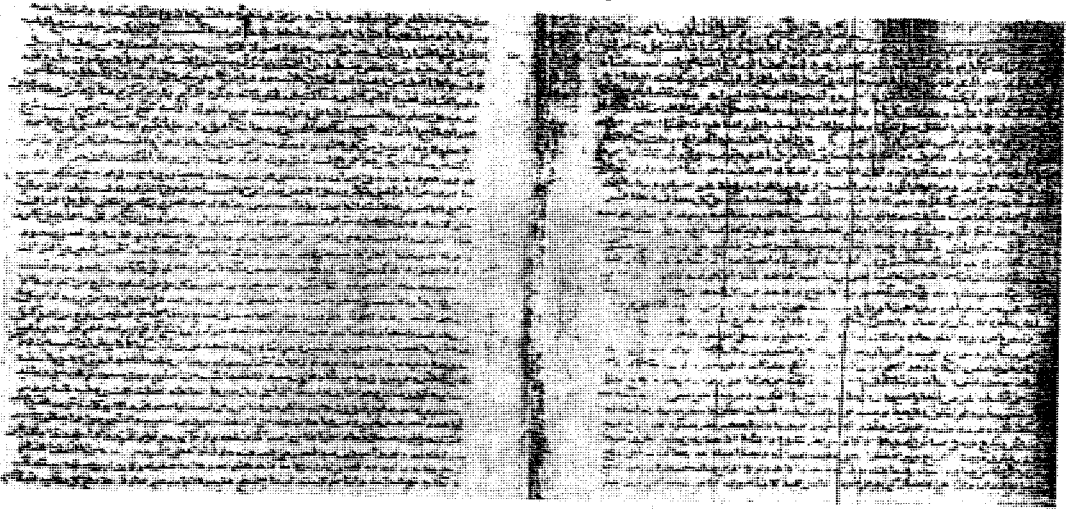
وجميع المسلمين

أمين

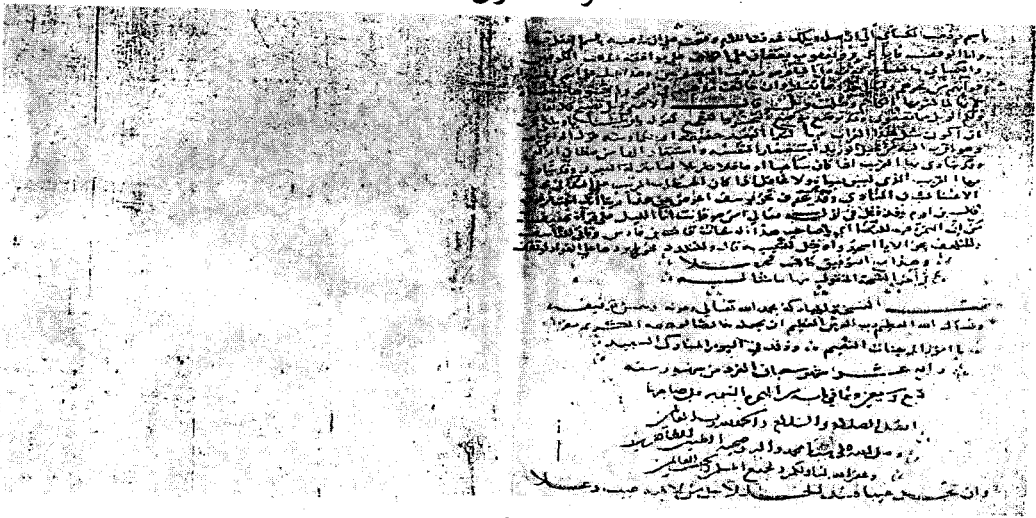


لوحة الغلاف

لوحة الغلاف



اللوحة الأولى



اللوحة الأخيرة

ترجمة المؤلف

- اسمه ومولده:

هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله .

- شيوخه:

١- جمال الدين الإسني .

٢- سراج الدين البلقيني .

٣- شهاب الدين الأذري .

٤- صلاح الدين عمر بن أميلة .

- ثناء العلماء عليه:

قال الحافظ ابن حجر: «كان منقطعاً في منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضر إليها لا يشتري شيئاً، وإنما يطالع في حانوت الكتبي طول نهاره، ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه» .

- مؤلفاته:

١- الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة .

٢- إعلام الساجد بأحكام المساجد .

٣- البحر المحيط .

٤- البرهان في علوم القرآن . وهو كتابنا هذا .

٥- اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة .

٦- تصنيف المسامع بجمع الجوامع .

٧- تفسير القرآن .

٨- تكملة شرح المنهاج .

٩- التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح .

١٠- الخادم .

١١- خبايا الزوايا .

١٢- خلاصة الفنون الأربعة .

- ١٣- الديباج في توضيح المنهاج .
- ١٤- الذهب الإبريز في تخريج أحاديث فتح العزيز .
- ١٥- ربيع الغزلان .
- ١٦- رسالة في كلمات التوحيد .
- ١٧- زهر العريش في أحكام الحشيش .
- ١٨- سلاسل الذهب في الأصول .
- ١٩- شرح الأربعين النووية .
- ٢٠- شرح البخاري .
- ٢١- شرح التنبيه .
- ٢٢- شرح الوجيز في الفروع .
- ٢٣- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان .
- ٢٤- الغرر السوافر فيما يحتاج إليه المسافر .
- ٢٥- فتاوى الزركشي .
- ٢٦- أحكام التمني .
- ٢٧- القواعد في الفروع .
- ٢٨- لقطه العجلان وبله الظمان .
- ٢٩- ما لا يسع المكلف جهله .
- ٣٠- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر .
- ٣١- النكت على عمدة الأحكام .
- ٣٢- النكت على ابن الصلاح .

- وفاته:

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد، ثالث شهر رجب الفرد، سنة أربع وتسعين وسبعمائة .

تقديم فضيلة الشيخ العلامة محمد رزق ساطور - حفظه الله -

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي ختم به أنبياءه وهدى به أوليائه ونعته بقوله في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨-١٢٩] صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته أفضل صلاة وأفضل تسليم.

أما بعد، ، ،

فقد أنزل الله تعالى القرآن ﴿يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْرَأَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧]، أنزله الله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، وأودع فيه من الأحكام والحكم والعلوم ما ينفع به كل من تعلمه وقصده، ففيه التوحيد والعقيدة والفقه وقواعد اللغة والبلاغة والقصص والمواعظ والإعجاز ما يبهر العقول ويقنع النفوس ويشفي الصدور والأبدان، وكان من جملة إعجازه علوم القرآن، ولذا ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب «قانون التأويل» أن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة قال بعض السلف: إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل، قال: وأما علوم القرآن فثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله والتذكير ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والأحكام ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب، ولذا بدأ الإمام الزركشي كتابه البرهان في علوم القرآن بكلمة القاضي أبي بكر بن العربي، وبعد

فقد أكرم الله تعالى أخي الحبيب/ أحمد بن علي بتحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، وقد أكرمه الله من قبل ووفقه في تحقيق كتاب جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن فأحسن وأجاد وأفاد حتى إنك تستطيع أن تجزم أنه صحح الأخطاء وضم كثيراً من شتات الكتاب الذي كان قد وقع في كل الطبعات قبله مما يحسب له، ثم وفق بعد ذلك في تحقيق كتاب مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ثم يأتي تحقيقه لكتاب البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي تنويحاً لشغله في علوم القرآن ليكتمل له أجر الثلاثة إن شاء الله عز وجل، وقد نظرت إلى ما بذله في هذا الكتاب، نظرة سريعة فوجدت جهداً مشكوراً في مقابلة المخطوطات وعدم الاكتفاء بالمطبوع وجهد من سبقه في تحقيق الكتاب في الطبعات السابقة، وقد أظهرت تلك المقابلات أن المطبوع قبله فيه أخطاء كثيرة وبعضها جسيمة تغير المعنى بالكلية، بل تأتي بالضد، زد على ذلك ما سقط من أصل الكتاب ولم يتداركه أحد قبله وهو كثير يصل في بعض الأحيان لصفحة كاملة أو أقل قليلاً، ثم خرَّج أحاديث الكتاب مما يزيد من الاستفادة لقارئه ويزيد في توثيق الكتاب، وأقول: ليس كل من خرَّج الأحاديث يفيد، فهناك فارق كبير لا يميزه إلا أهل الصنعة، فكما أنه ليس كل من جنى الثمار يمكنك أن تأكل من جنيته، مع أنه يأتي به من البستان ولكن بعض من يجني يفسد، وبعضهم يزيد بحسن صنعته وبهجة طلعه الثمار رونقاً ومتعة فتشتهيها قبل أن تأكلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والسيف بضاربه لا يحده، ورحم الله من قال:

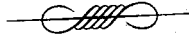
إن السيوف مع الذين قلوبهم كقلوبهن إذا التقى الجمعان
تلقي الحسام على جراءة حده مثل الجبان بكف كل جبان
ثم تجده أيضاً يترجم لبعض الأعلام لإزالة الالتباس ويهيئ الالتئاس عندما يتطلب الأمر ذلك، ثم يعزو الشعر لقائله وموضعه، وله مع ذلك مناقشات وصورات لكثير من القضايا اللغوية والبلاغية بل ويناقش المؤلف أحياناً في عقيدته ثم يبين مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، وهذا ليس غريباً على مثل الأخ/ أحمد بن علي فهو معروف عندنا بأدبه الجم وطلبه للعلم ومحبه لأهل العلم وتقديره لهم، أحسبه كذلك والله حسيبه ولا أزكي على الله أحداً، ويصدق عليه قول القائل:

تراه إذا ما زرتَه متواضعاً جليلاً على حشد الندي وحفله
وتعرف منه الفضل من قبل نطقه كما يُعرف الهندي من قبل سلّه
وتبصر منه أمةً وهو واحد وما زاد في ذي عدة مثل نبيله

إذا كان في أفق وأظلم حادث سرى خائف العشواء في ضوء عقله
 فالله أسأل أن يبارك في خطواته وسعيه، وأن يزيده علمًا وفهمًا وأدبًا، وأن يجعل ذلك
 في ميزان حسناته يوم يلقاه، كما أخص أيضًا دار الحديث التي تشارك في إحياء ونشر كتب
 التراث بعد التحقيق والتوثيق بالدعاء بأن يبارك الله تعالى فيهم وأن يجعل ذلك في صحيفة
 حسناتهم، إنه سبحانه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا
 محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

محمد رزق ساطور



تقديم الأستاذ الدكتور: علي علي لقم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على الرسول المجتبي والنبى المصطفى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه وسار على هديه إلى يوم الدين، وارحم اللهم شيوخنا ووالدينا وأمواتنا وأموات المسلمين أجمعين .

وبعد، ، ، ، .

ففروع العلم كثيرة متشعبة، وشرف كل علم إما بشرف موضوعه، وإما بشرف غرضه، وإما لشدة الحاجة إليه، والحكمة مقسومة بين العباد لم تؤثر بها الأزمنة، ولا خصت بها الأمكنة، بل هي باقية إلى يوم القيامة يؤتيها الله من يشاء من عباده، والعلم ضالة لا يوجد لها إلا جد الطالب، وظهر لا يركبه إلا استظهار الراغب، وعقبة لا يصعد لها إلا الصابر الدائب، ودرجة لا يرتقيها إلا الباحث المواظب، وإنما يتفاضل الناس فيه بالاجتهاد والدؤوب وحسن الارتياح، ومن أدمن قرع الباب فيوشك أن يدخل، ومن واصل السير فأحر به أن يصل .

وعلوم القرآن الكريم من العلوم التي نالت أنواع الشرف كلها من الموضوع والغرض وشدة الحاجة .

وقد كانت لي دراسة لغوية في زمن مضى تتعلق بكتاب الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي وكنت وأنا أطالع فيه أتمنى أن يقوم أحد المحققين بتحقيقه، وتحققت الأمنية وهياً الله - سبحانه وتعالى - أخانا الكريم الشيخ / أحمد بن علي - حفظه الله - فقام بتحقيق كتاب الإتيقان وبذل فيه جهداً مشكوراً، ثم قام أيضاً بتحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن للزرکشي والكتابان متشابهان في كثير من الأبواب وكتاب البرهان من المصادر المعتمدة في بابهِ فجزى الله خيراً أخانا الكريم على سعيه لسد هذه الثغرة التي كانت المكتبة الإسلامية والعربية في حاجة إليها، وما هو كتاب البرهان في علوم القرآن للزرکشي بين أيدي القراء في ثوبه الجديد القشيب شاهد على ما بذله المحقق من بحث وتنقيب وغوص في بحار المصادر والمراجع حتى خرج بهذه الصورة الطيبة أسأل الله - تعالى - أن ينفع به وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم القيامة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

علي علي لقم

(استاذ اللغويات بجامعة الأزهر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم] (١)

مقدمة المؤلف

قال الشيخ الإمام العالم العلامة، وحيد الدهر، وفريد العصر، جامع أشتات الفضائل، وناصر الحق بالبرهان من الدلائل، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي، بلغه الله منه ما يرجوه:

الحمد لله الذي نور بكتابه القلوب، وأنزله في أوجز لفظ وأعجز أسلوب، فأعيت بلاغته البلغاء، وأعجزت حكمته الحكماء، وأبكت فصاحته الخطباء.

أحمده أن جعل الحمد فاتحة أسراره، وخاتمة تصاريفه وأقداره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله المصطفى، ونبية المرتضى، الظافر من المحامد بالفضل، الظاهر بفضله على ذوي الفضل. معلّم الحكمة، وهادي الأمة، أرسله بالنور الساطع، والضيء اللامع، صلى الله عليه وعلى آله الأبرار، وصحبه الأخيار.

أما بعد؛ فإنّ أولى ما [أعملت] (٢) فيه القرائح، وعلفت به الأفكار اللوابع، الفحص عن أسرار التنزيل، والكشف عن حقائق التأويل، الذي [تقوم] (٣) به المعالم، وتثبت الدعائم. فهو العصمة الواقية، والنعمة الباقية، والحجة البالغة، والدلالة الدامغة، وهو الفضل الذي ليس بالهزل؛ سراج لا يخبو ضياؤه، وشهاب لا يخبو نوره وسناؤه، وبحر لا يدرك غوره. بهرت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كل [مقول] (٤)، وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتقرّان في الحسن مطالعه ومقاطععه، وحوث كلّ البيان جوامعه وبدائعه، قد أحكم الحكيم صيغته ومبناه، وقسم لفظه ومعناه، إلى ما ينشط السامع،

(٢) في م: أعلمت، والمثبت هو الصواب.

(٤) في م: معقول.

(١) زيادة من م.

(٣) في م: يقوم.

ويقرّط المسامع، من تجنيس أنيس، وتطبيق لبيق، وتشبيه نبيه، وتقسيم وسيم، وتفصيل أصيل، وتبليغ بليغ، وتصدير بالحسن جدير، وترديد ما له مزيد؛ إلى غير ذلك مما [احتوى] ^(١) من الصياغة البديعة، والصناعة الرفيعة، فالآذان بأقراطه حالية، والأذهان من أسماطه غير حالية؛ فهو من تناسب ألفاظه، وتناسق أغراضه، قلادة ذات اتساق؛ ومن تبسم زهره، وتنسّم نشره، حديقة مبهجة للنفوس والأسماع والأحداق؛ كل كلمة منه لها من نفسها طرب، ومن ذاتها عجب، ومن طلعتها غرّة، ومن بهجتها دُرّة، لاحت عليه بهجة القدرة، ونزل بمن له الأمر، فله على كل كلام سلطان وإمّرة، بهر تمكّن فواصله، وحسن ارتباط أواخره وأوائله، وبديع إشاراته، وعجيب انتقالاته؛ من قصص باهرة، إلى مواعظ زاجرة، وأمثال سائرة، وحكم زاهرة، وأدلة على التوحيد ظاهرة، وأمثال بالتنزيه والتحميد سائرة، ومواقع تعجب واعتبار، ومواطن تنزيه واستغفار؛ إن كان سياق الكلام ترجية بسط، وإن كان تخويفاً قبض، وإن كان وعداً أبهج، وإن كان وعيداً أزعج، وإن كان دعوة حذب، وإن كان زجرة أربب، وإن كان موعظة أفلق، وإن كان ترغيباً شوق.

هذا، وكم فيه من مزايا وفي زواياه من خبايا
ويُطمع الحبر في التقاضي فيكشف الخُبْر عن قضايا
فسبحان مَنْ سلكه ينابيع في القلوب، وصرّفه بأبداع معنى وأغرب أسلوب، لا يستقصى معانيه فهم الخلق، ولا يحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللسان الطلق، فالسعيد من صرف همته إليه، ووقف فكره وعزمه عليه، والموفق من وفقه الله لتدبره، واصطفاه للتذكير به وتذكّره، فهو يرتع منه في رياض، ويكرع منه في حياض.

أندى على الأكبَاد من قَطْر الندَى والذّ في الأجفان من سَيّة الكرى ^(٢)
يملاً القلوب [بشراً] ^(٣)، ويبعث القرائح عبيراً ونشراً، يحيى القلوب بأوراده، ولهذا سمّاه الله رُوحاً؛ فقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، فسّمّاه رُوحاً لأنه يؤدي إلى الحياة الأبد، ولولا الروح لمات الجسد، فجعل هذا الروح سبباً للاقتدار، وعلماً على الاعتبار.

يزيدُ على طول التأمّل بهجّة كأن العيون الناظرات صياقِلُ
وإنما يفهم بعض معانيه، ويطلع على أسراره ومبانيه؛ مَنْ قَوَى نظره، واتسع مجاله في

(١) في المطبوع: أجرى، والمثبت من م.

(٢) لأبي بكر محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهدي أندلسي (٤٢٢-٤٧٩) هـ.

(٣) في م: بشرى.

الفكر وتدبره؛ وامتد باعه، ورقّت طباعه، وامتدّ في فنون الأدب، وأحاط بلغة العرب. قال الحرّالي في جزء سماه: «مفتاح الباب المفلّح، لفهم الكتاب المنزل»: لله تعالى مواهب، جعلها أصولاً للمكاسب، فمن وهبه عقلاً يَسِّر عليه السبيل، ومن ركب فيه خُرْقاً نقص ضبطه من التحصيل، ومن أيّده بتقوى الاستناد إليه في جميع أمورهِ علّمه وفهّمه. قال: وأكمل العلماء من وهبه الله تعالى فهما في كلامه، ووعياً عن كتابه، وتبصرة في الفرقان، وإحاطة بما شاء من علوم القرآن، ففيه تمام شهود ما كتب الله لمخلوقاته من ذكره الحكيم، بما يزيل بكريم عنايته من خطأ اللاعبين؛ إذ فيه كلّ العلوم.

وقال الشافعي رضي الله عنه: جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن. وجميع القرآن شرح لأسماء الله الحسنى، وصفاته [العليا] ^(١) - زاد غيره: وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسمه الأعظم - وكما أنّه أفضل من كل كلام سواه، فعلموه أفضل من كلّ علم عداه؛ قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩]. وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. قال مجاهد: الفهم والإصابة في القرآن. وقال مقاتل: يعني علم القرآن.

وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، قال أحرّمهم فهم القرآن.

وقال سفيان الثوري: لا يجتمع فهم القرآن والاشتغال بالحطام في قلب مؤمن أبداً. وقال عبد العزيز بن يحيى الكناي: مثل علم القرآن مثل الأسد لا يمكن من غيله سواه. وقال ذو النون المصري: أبى الله عز وجل أن [يُكرّم] ^(٢) قلوب البطالين مكنون حكمة القرآن.

وقال عز وجل: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢].

وقال عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: القرآن، يقول: أُرشدنَا إلى علمه.

وقال الحسن البصري: [علم] ^(٣) القرآن ذكر لا يعلمه إلا الذكور من الرجال. وقال الله

(١) في م: العلي.

(٢) في المطبوع: أبى الله عز وجل إلا أن يحرم، والمثبت من م.

(٣) سقط من م.

جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿فَإِنْ لَنْتَزَعْنَهُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] . وقال تعالى: ﴿وَمَا أَخْلَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] ؛ يقول: إلى كتاب الله .

وكلّ علم من العلوم منتزَع من القرآن، وإلا فليس له برهان . قال ابن مسعود: من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين . رواه البيهقي في المدخل وقال: أراد به أصول العلم .

وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم علماء؛ كل منهم مخصوص بنوع من العلم كعلي رضي الله تعالى عنه بالقضاء، وزيد بالفرائض، ومعاذ بالحلال والحرام، وأبي بالقراءة، فلم يسم أحد منهم بحرّاً إلا عبد الله بن عباس لاختصاصه دونهم بالتفسير وعلم التأويل؛ وقال فيه علي بن أبي طالب: كأنما ينظر إلى الغيب من [وراء]^(١) ستر رقيق . وقال فيه عبد الله بن مسعود: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس؛ وقدمات ابن مسعود في سنة ثنتين وثلاثين؛ وعمّر بعده ابن عباس ستاً وثلاثين سنة؛ فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود! نعم؛ كان لعلي فيه اليد السابقة قبل ابن عباس؛ وهو القائل: لو أردت أن أميلَ وقر بعير على الفاتحة لفعلت .

وقال ابن عطية: فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب، ويتلوه ابن عباس رضي الله عنهما؛ وهو تجرّد للأمر وكمله، وتتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما .

وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيّب [و]^(٢) الشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقديمهم .

ثم جاء بعدهم طبقة فطبة، فجدّوا واجتهدوا؛ وكلّ ينفق مما رزق الله؛ لهذا [كان]^(٣) سهل بن عبد الله [رضي الله عنه]^(٤) يقول: لو أعطى العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته . وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه؛ وإنما يفهم كلُّ بمقدار ما يفتح الله عليه . وكلام الله غير مخلوق، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه محدثة مخلوقة [ق/١] .

ولما كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية [بالقدر]^(٥) الممكن . ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه، كما وضع الناس ذلك

(٢) سقط من المطبوع .

(١) سقط من المطبوع .

(٤) سقط من م .

(٣) سقط من م .

(٥) كذا في م .

بالنسبة إلى علم الحديث؛ فاستخرت الله تعالى -وله الحمد- في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة، ما يهز القلوب طربًا، ويبهر العقول عجبًا، ليكون مفتاحًا لأبوابه، عنوانًا على كتابه؛ معينًا للمفسر على حقائقه، ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه؛ والله المخلص والمعين، وعليه أتوكل، وبه أستعين، وسميته: «البرهان في علوم القرآن». وهذه فهرست أنواعه:

- الأول: معرفة سبب النزول.
- الثاني: معرفة المناسبات بين الآيات.
- الثالث: معرفة الفواصل.
- الرابع: معرفة الوجوه والنظائر.
- الخامس: علم المتشابه.
- السادس: علم المبهمات.
- السابع: في أسرار الفواتح.
- الثامن: في خواتم السور.
- التاسع: في معرفة المكّي والمدني.
- العاشر: معرفة أول ما نزل.
- الحادي عشر: معرفة على كم [لغة نزل]^(١).
- الثاني عشر: في كيفية إنزاله.
- الثالث عشر: في بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة.
- الرابع عشر: معرفة تقسيمه.
- الخامس عشر: معرفة أسمائه.
- السادس عشر: معرفة ما وقع فيه من غير لغة الحجاز.
- السابع عشر: معرفة ما فيه من لغة العرب.
- الثامن عشر: معرفة غريبه.

(١) سقط من م.

- التاسع عشر: معرفة التصريف .
- العشرون: معرفة الأحكام .
- الحادي والعشرون: معرفة كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح .
- الثاني والعشرون: معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص .
- الثالث والعشرون: معرفة توجيه القراءات .
- الرابع والعشرون: معرفة الوقف [والابتداء]^(١) .
- الخامس والعشرون: علم مرسوم الخط .
- السادس والعشرون: معرفة فضائله .
- السابع والعشرون: معرفة خواصه .
- الثامن والعشرون: هل في القرآن شيء أفضل من شيء .
- التاسع والعشرون: في آداب تلاوته .
- الثلاثون: في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن .
- الحادي والثلاثون: معرفة الأمثال الكائنة فيه .
- الثاني والثلاثون: معرفة أحكامه .
- الثالث والثلاثون: في معرفة جدله .
- الرابع والثلاثون: معرفة ناسخه ومنسوخه .
- الخامس والثلاثون: معرفة توهم المختلف .
- السادس والثلاثون: في معرفة المحكم من المتشابه .
- السابع والثلاثون: في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات .
- الثامن والثلاثون: معرفة إعجازه .
- التاسع والثلاثون: معرفة وجوب تواتره .
- الأربعون: في بيان معاضدة السنّة للكتاب .
- الحادي والأربعون: معرفة تفسيره .

(١) سقط من م .

الثاني والأربعون: معرفة وجوب المخاطبات .

الثالث والأربعون: بيان حقيقته ومجازه .

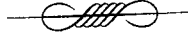
الرابع والأربعون: في [الكناية]^(١) والتعريض .

الخامس والأربعون: في أقسام معنى الكلام .

السادس والأربعون: فذكر ما يتيسر من أساليب القرآن .

السابع والأربعون: في معرفة الأدوات .

واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه، لاستفرغ عُمره، ثم لم يُحكَمْ أمره؛ ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله، والرمز إلى بعض فصوله؛ فإن الصناعة طويلة والعمر قصير؛ وماذا عسى [أن]^(٢) يبلغ لسانُ التقصير! قالوا خذِ العَيْن من كلِّ فقلتُ لهم في العَيْن فضلٌ ولكنْ ناظر العَيْن^(٣)



(١) في م: الكنايات .

(٢) سقط من م .

(٣) المنصور بن إسماعيل الفقيه .

فصل [في علم التفسير]

التفسير [علم] ^(١) يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه . واستمداد ذلك من : علم اللغة ، والنحو ، والتصريف ، وعلم البيان وأصول الفقه ، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ . وقد أكثر الناس فيه من الموضوعات ، ما بين [مختصر ومبسط] ^(٢) ، [منهم] ^(٣) يقتصر على الفن الذي يغلب عليه فالزجاج والواحدي في «البيسط» يغلب عليهما الغريب [والنحو] ^(٤) ، والثعلبي يغلب عليه القصص ، والزمخشري علم البيان ، والإمام فخر الدين علم الكلام ، وما في معناه من العلوم العقلية . واعلم أن [من] ^(٥) المعلوم أن الله تعالى إنما خاطب خلقه بما يفهمونه ، ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه ، وأنزل كتابه على لغتهم ، وإنما احتيج إلى التفسير لما سنذكر ، بعد تقرير قاعدة وهي أن كل من وضع من البشر كتاباً فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح ، وإنما احتيج إلى الشروح لأمر ثلاثة :

أحدها : كمال فضيلة المصنف ، فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده ، فقصده بالشرح ظهور تلك المعاني [الخفية] ^(٦) ، ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له .

وثانيها : [قد يكون] ^(٧) حذف بعض مقدمات الأقيسة أو أغفل فيها [شروطاً] ^(٨) اعتماداً على وضوحها ، أو لأنها من علم آخر ، فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه .

وثالثها : احتمال اللفظ لمعان ثلاثة ، كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام ، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف وترجيحه ، وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو منه بشر من السهو والغلط وتكرار الشيء ، وحذف المهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك . وإذا علم هذا فنقول : إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي [مبين] ^(٩) في زمن أفصح العرب ،

-
- | | |
|--------------------------|-------------------------------------|
| (١) سقط من م . | (٢) في م تقديم وتأخير . |
| (٣) في المطبوع : وكلهم . | (٤) سقط من المطبوع ، والمثبت من م . |
| (٥) سقط من م . | (٦) في م : الحقيقية . |
| (٧) زادها ف . | (٨) كذا في م . |
| (٩) سقط من م . | |

وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، من سؤالهم النبي ﷺ في الأكثر: كسؤالهم لما نزل: ﴿وَلَمْ يَلْسُوا إِلَٰهَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فقالوا: أين لم يظلم نفسه؟ ففسره النبي ﷺ بالشرك^(١)، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وكسؤال عائشة رضي الله عنها. عن الحساب اليسير فقال: «ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب»^(٢) وكقصة عدى ابن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه^(٣)، وغير ذلك مما سألوا عن آحاد [منه]^(٤).

ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد الناس احتياجاً إلى التفسير.

ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيهة، وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه، ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه، ومركباتها وسياقه، وظاهره، وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير هو سحر وما سواه كلام^(٥)

وفي هذا تتفاوت الأذهان، وتتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان، فمن سابق بفهمه، وراشق كبد الرمية بسهمه، وآخر رمى فأشوى، وخبط^(٦) في النظر خبط عشوا. كما قيل: وأين الدقيق من الركيك، وأين الزلال من الزعاق^(٧)!

وقال القاضي شمس الدين الخوي [رحمة الله عليه]^(٨): علم التفسير عسير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه: أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسمع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه، أو يسمع ممن سمع منه، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع

(١) أخرجه البخاري (٣٢)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٧١)، ومسلم (٢٨٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (١٨١٧)، ومسلم (١٠٩٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٤) في م: له منه. (٥) لابن المعتز.

(٦) كذا في م. (٧) الزعاق: الملح.

(٨) في المطبوع: رحمه الله، والمثبت من م.

من الرسول عليه السلام، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل .
 فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد [ق/ ٢]، وإنما هو عليه السلام صوب رأى جماعة من المفسرين، فصار ذلك دليلاً قاطعاً على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله .
 قال: واعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول: كتبت هذا وما طالعت شيئاً من الكتب، ويظن أنه فخر، ولا يعلم أن ذلك غاية النقص، فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل، ولا مزية ما قيل على ما قاله . فماذا يفتخر؟ ومع هذا ما كتبت شيئاً إلا خائفاً من الله مستعينا، به معتمداً عليه، فما كان حسناً فمن الله وفضله، [بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين] ^(١) . وما كان ضعيفاً فمن النفس الأمارة بالسوء .

فصل

[في علوم القرآن]

ذكر القاضي أبو بكر بن العربي: في كتاب «قانون التأويل» إن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة . قال بعض السلف: إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد [ومقطع] ^(٢)، وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه [وما بينها من روابط] ^(٣)، وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل .

قال: وأم [علوم] ^(٤) القرآن ثلاثة أقسام: توحيد، وتذكير، وأحكام، فالتوحيد: تدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، والتذكير: ومنه الوعد، والوعيد، والجنة، والنار، وتصفية الظاهر، والباطن . والأحكام: ومنها التكاليف كلها، وتبيين المنافع والمضار، والأمر، والنهي، والتدب .

فالأول: ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ إِنَّهُ وَجِدٌ﴾ فيه التوحيد كله في الذات، والصفات، والأفعال، والثاني: ﴿وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ نَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، والثالث: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ﴾، ولذلك قيل في معنى [قوله ﷺ] ^(٥): « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن ^(٦) . يعني: في الأجر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

(١) سقط من م . (٢) كذا في م، وفي «قانون التأويل»: ومُطَّلَع .

(٣) في «قانون التأويل»: ونُضِدَ بعضه إلى بعض وما بينهما من روابط على الاستيفاء في ذلك كله .

(٤) سقط من م . (٥) في م: تعالى .

(٦) أخرجه البخاري (٤٧٢٦) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

وقيل ثلثه في المعنى، لأن القرآن ثلاثة أقسام كما ذكرنا، وهذه السورة اشتملت على التوحيد.

ولهذا المعنى صارت فاتحة الكتاب أم الكتاب. لأن فيها الأقسام الثلاثة:

فأما التوحيد فمن أولها إلى قوله ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾، وأما الأحكام ف: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وأما التذكير فمن قوله ﴿أَهْدِنَا﴾ إلى آخرها، فصارت بهذا أمًا لأنه يتفرع عنها كل بنت.

وقيل: صارت أمًا لأنها مقدمة على القرآن بالقبلية، والأم قبل البنت.

وقيل: سميت فاتحة لأنها تفتح أبواب الجنة على وجوه [مذكورة] (١) في مواضعها (٢).

وقال أبو الحكم بن بركان في كتاب «الإرشاد» وجملة القرآن تشتمل على ثلاثة علوم: علم أسماء الله تعالى، وصفاته، ثم علم النبوة وبراهينها، ثم علم التكليف والمحنة، قال: وهو أعسر لإغرابه (٣)، وقلة انصراف الهمم إلى تطلبه من مكانه.

وقال غيره: القرآن يشتمل على أربعة أنواع من العلوم: أمر ونهي، وخبر واستخبار، وقيل ستة وزاد الوعد، والوعيد.

وقال محمد بن جرير الطبري: يشتمل على ثلاثة أشياء: التوحيد، والأخبار والديانات، ولهذا قال [النبي] (٤) ﷺ: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن» (٥). وهذه السورة تشمل التوحيد كله.

وقال علي بن عيسى: القرآن يشتمل على ثلاثين شيئًا: الإعلام، والتنبيه، والأمر، والنهي والوعد، والوعيد، ووصف الجنة، والنار، وتعليم الإقرار باسم الله وصفاته، [وأفعاله] (٦)، وتعليم الاعتراف بإنعامه، والاحتجاج على المخالفين، والرد على الملحدين، والبيان عن الرغبة والرغبة، والخير والشر، والحسن، والقبيح، ونعت الحكمة، وفضل المعرفة، ومدح الأبرار، وذم الفجار، والتسليم والتحسين، والتوكيد، والتفريع، والبيان عن ذم الإخلاف، وشرف الأداء.

قال القاضي أبو المعالي عزيى: وعلى التحقيق أن تلك الثلاثة التي قالها محمد بن جرير

(٢) قانون التأويل (ص/ ٢٢٦).

(٥) تقدم.

(١) في «قانون التأويل»: بيانها.

(٣) كذا في م.

(٤) زيادة من م.

(٦) زادها (ف) من الإقتان.

تشمل هذه كلها، بل أضعافها، فإن القرآن لا يُستدرك، ولا تحصى غرائبه وعجائبه، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال غيره: علوم ألفاظ القرآن أربعة:

الإعراب: وهو في الخبر.

والنظم: وهو القصد نحو ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ معنى باطن نُظِمَ بمعنى ظاهر، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ قُلُوبُ اللَّهِ يَسْبُدُوا الْخَلْقَ﴾ [يونس: ٣٤] كأنه قيل: قالوا: ومن يبدأ الخلق ثم يعيده فأمر النبي ﷺ [١] أن يقول: ﴿اللَّهُ يَسْبُدُوا الْخَلْقَ﴾ [يونس: ٣٤] لفظ ظاهر نظم بمعنى باطن.

والتصريف في الكلمة: كأقسط: عدل، وقسط: جار، وبعد ضد: قرب، وبعد:

هلك.

والاعتبار: وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال، وهو كثير، منه ما يعرف بفحوى [الخطاب] (٢)، ومعنى اعتبرت الشيء طلبت بيانه، عبرت الرؤيا بينتها قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ بعد ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [الحشر: ٢] دل على [أن] (٣) انتقامه بالخروج من الدار من أعظم الوجوه و﴿لَأَوَّلُ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] [دل] (٤) على أن [لها] (٥) توابع، لأن «أول» لا يكون إلا مع «آخر»، وكان هذا في بنى النضير، ثم أهل نجران ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ [الحشر: ٢] إلا بنياً، وأنهم يستقلون عدد من كان مع النبي ﷺ ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَآءَ﴾ [الحشر: ٣] فيه دليل على أن الإخراج مثل العذاب في الشدة، إذ جعل بدله.

وقد يتعدد الاعتبار، نحو: أتاني [عين] (٦) زيد، أي: [إتيانه] (٧) أو أتاه غير زيد. لا هو، لو شئت أنت لم أفعل، أي أنت أمرتني، أو نهيتني، قال الله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا﴾ [النحل: ٣٥] رد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء بدليل قوله: ﴿وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨] ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فالاعتبار بإباحة.

ومن الاعتبار ما يظهر بأى آخر، كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَبِثَ اللَّهُ كَانَ يَبْكَاؤُهُ

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: الكلام. والمثبت من م. وفحوى الخطاب هو: ما يفهم من الكلام بطريق القطع.

(٤) كذا في م.

(٣) سقط من م.

(٦) كذا في الأصول. وفي المطبوع: غير.

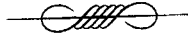
(٥) كذا في م.

(٧) في المطبوع: أتياه.

بَصِيرًا ﴿[فاطر: ٤٥] فهذه تعتبر بآخر^(١) الواقعة، من أن الناس على ثلاثة منازل، أي: أحل كل فريق في منزلة له، والله بصير بمنزلهم.

ومنه ما يظهر بالخبر كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِحَبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ﴾ [البقرة: ٩٧] بمعنى الحديث إن اليهود قالوا: لو جاء به ميكائيل لاتبعناك، لأنه يأتي بالخير، وجبريل لم يأت بالخير قط وأي خير أجل من القرآن؟.

ومن ضروب النظم: قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ﴾ [فاطر: ١٠] إن حمل على أن يعتبر أن العزة له، لم ينتظم به ما بعده، وإن حمل على معنى أن يعلم لمن العزة انتظم.



(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَصْلِيَةً جَمِيَةً﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤]

النوع الأول

معرفة [أسباب] ^(١) النزول

وقد اعتنى بذلك المفسرون في كتبهم، وأفردوا فيه تصانيف، منهم، على بن المديني شيخ البخاري ^(٢)، ومن أشهرها تصنيف الواحدي في ذلك ^(٣)، وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك بل له فوائد:

منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ومنها: تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

ومنها: الوقوف على المعنى، قال الشيخ أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق [قوي] ^(٤) في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة، بقرائن تحتف بالقضايا.

ومنها: أنه قد يكون اللفظ عاماً، ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع، كما حكاه القاضي أبو بكر في (مختصر التقريب) ^(٥)، لأن دخول السبب قطعي، ونقل بعضهم الاتفاق على أن لتقدم السبب على ورود العموم أثراً.

ولا التفات إلى ما نقل عن بعضهم، من تجويز إخراج محل السبب بالتخصيص لأمرين: أحدهما: أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز.

والثاني: أن فيه عدولاً عن محل السؤال، وذلك لا يجوز في حق الشارع، لئلا يلتبس على السائل.

واتفقوا على أنه تعتبر النصوصية في السبب من جهة استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتؤثر أيضاً فيما وراء محل السبب، وهو إبطال الدلالة على قول، والضعف على قول.

(١) في م: سبب.

(٢) أشار إليه السيوطي في «الإتقان» وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» (٢/٣٨٥).

(٣) وكتابه هذا مطبوع متداول، ومن أفضل بل أفضل ما صُفِّ في هذا الباب كتاب الحافظ ابن حجر الموسوم بـ «العجاب في بيان الأسباب» لكنه لم يتمه رحمه الله، حتى إنه مات عن الجزء الموجود مسودة وطبع هذا الجزء.

(٥) انظر: «التقريب» (٣/٢٨٤).

(٤) سقط من م.

ومن الفوائد أيضًا: دفع توهم الحصر. قال الشافعي^(١) ما معناه في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية إن الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحاذاة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم فكانه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما [أحللتموه]^(٢)، نازلاً منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول: لا أكل اليوم إلا الحلاوة والغرض: المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة فكانه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة، والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه إذ القصد إثبات التحريم، لا إثبات الحل.

قال إمام الحرمين: «وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي [ق/٣] إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة [مالك]^(٣) في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية^(٤). وهذا قد يكون من الشافعي، أجراه مجرى التأويل». ومن قال بمراعاة اللفظ دون سببه لا يمنع من التأويل. وقد جاءت [آيات]^(٥) في مواضع، اتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهر في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية ونزول حد القذف في رماة عائشة رضي الله عنها ثم تعدى إلى غيرهم، وإن كان قد قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] فجمعها مع غيرها إما تعظيمًا لها إذ أنها أم المؤمنين، ومن رمى أم قوم فقد رماهم وإما للإشارة إلى التعميم ولكن الرماة لها كانوا معلومين فتعدى الحكم إلى من سواهم فمن يقول بمراعاة حكم اللفظ كان الانفاق هاهنا هو مقتضى الأصل، ومن قال بالقصر على الأصل، خرج عن الأصل في هذه الآية بدليل، ونظير هذا تخصيص الاستعاذة بالإناث في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤] لخروجه على السبب وهو أن بنات لبيد [بن الأعصم]^(٦) سحرن رسول الله ﷺ.

كذا قال أبو عبيد: وفيه نظر فإن الذي سحر النبي ﷺ، هو لبيد بن الأعصم كما [جاء]^(٧) في الصحيح^(٨).

(١) انظر: «الأم» (٢/٢٤٧)، ومعرفة السنن (١٤/٨٢)، رقم (١٩١٩٧).

(٢) في م: حللتموه.

(٣) سقط من م.

(٤) انظر: «مرويات الإمام مالك في التفسير» (٣٠١).

(٥) زاداها ف.

(٦) سقط من م.

(٧) زيادة من م.

(٨) أخرجه البخاري (٣٠٩٥)، ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: «أناي رجلان فقعد

أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب. قال: ومن طبه؟

قال: لبيد بن الأعصم. لكن ربما سحرته معه كما قال الثعلبي في تفسيره (٤/٤٥٢) فإنهن كن ساحرات.

وقد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة، إذا كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعاً تحت اللفظ العام، فدلالة اللفظ عليه هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآيات قطعاً، أو لا ينتهي في القوة إلى ذلك لأنه قد يراد غيره وتكون المناسبة مشبهة به؟ فيه احتمال.

واختار بعضهم أنه رتبة متوسطة دون السبب، وفوق العموم المجرد ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فإن مناسبتها للآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكُتُبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالْطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١] أن ذلك إشارة إلى كعب بن الأشرف كان قدم إلى مكة وشاهد قتلى بدر وحرص الكفار على الأخذ بثأرهم، وغزو النبي ﷺ فسألوه مَنْ أَهْدَىٰ سَبِيلًا النَّبِيُّ ﷺ أَوْ هُمْ؟ فقال: أنتم كذباً منه وضلالة لعنه الله. فتلك الآية في حقه وحق من شاركه في تلك المقالة وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم بعث النبي ﷺ وصفته، وقد أخذت عليهم المواثيق ألا يكتموا ذلك وأن ينصروه وكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها وخانوا فيها وذلك مناسب لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] قال ابن العربي في تفسيره: وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ وقولهم: إن المشركين أهدى سبيلاً، فكان ذلك خيانة منهم، فانجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات^(١). انتهى.

ولا يرد على هذا أن قصة كعب بن الأشرف كانت عقب بدر ونزول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ في الفتح أو قريباً منها وبينهما ست سنين لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة لأن المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها، والآيات كانت تنزل على أسبابها ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها.

ومن فوائد هذا العلم: إزالة الإشكال ففي الصحيح^(٢) عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله لئن كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذب أجمعون؟ فقال ابن عباس: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب ثم تلا ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] إلى قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/٥٧٠-٥٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٩٢).

أَتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴿ [آل عمران: ١٨٨] .

قال ابن عباس: سألهم النبي صلى الله وسلم عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من [كتماهم] ^(١) ما سألهم عنه، انتهى .

قال [بعضهم]: وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفي ^(٢)، لأن اللفظ أعم من السبب، ويشهد له قوله ﷺ: «المتشعب بما لم يعط كلابس ثوبي زور» ^(٣) وإنما الجواب: أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما إذ هما من الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرًا ولا نهيًا.

قلت: لا يخفى عن ابن عباس رضي الله عنه أن اللفظ أعم من السبب، لكنه بين أن المراد باللفظ خاص، ونظيره تفسير النبي ﷺ الظلم بالشرك فيما سبق ^(٤).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ [المائدة: ٩٣] الآية فحكى عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معد [يكره] ^(٥) أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة ويحتجبان بهذه الآية وخفى عليهما سبب نزولها فإنه يمنع من ذلك، وهو ما قاله الحسن وغيره لما نزل تحريم الخمر؟ قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم، وقد أخبر الله أنها رجس فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَيَّنَّ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْبِتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] الآية، قد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة وقد بينه سبب النزول، روى أن ناسًا قالوا: يا رسول الله قد عرفنا عدة ذوات الأقراء فما عدة اللائي لم يحضن من الصغار والكبار؟ فنزلت ^(٦)؛ فهذا يبين معنى: ﴿إِنْ أُرْبِتُمْ﴾ أي: إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدّن فهذا حكمهن .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ^(٧) فإننا لو

(١) في م: من الكتمان .

(٢) سقط من م .

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٢١)، ومسلم (٢١٣٠) من حديث أسماء .

(٤) أخرجه البخاري (٣١٨١)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود .

(٥) سقط من م .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٣٩٤)، وابن أبي حاتم في «العلل» (١٣١٦)، والحاكم في

«المستدرک» (٣٨٢١)، والبيهقي في «الكبرى» (١٥٨٢٢). قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٧) سقط من م .

تركنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلى لا يجب [عليه] (١) استقبال القبلة سفراً ولا حضراً، وهو خلاف الإجماع فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صلى عليه وسلم على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة، حيث توجهت به فعلم أن هذا هو المراد.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] فإن سبب نزولها: أن قوماً أرادوا الخروج للجهاد فمنعهم أزواجهم وأولادهم: فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم أنزل في بقيتها ما يدل على الرحمة وترك المؤاخذة: فقال: ﴿وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَعَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤].

فصل

[فيما نزل مكرراً]

وقد ينزل الشيء مرتين تعظيماً لشأنه وتذكيراً به عند حدوث سببه، خوف نسيانه وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين مرة بمكة وأخرى بالمدينة وكما ثبت في الصحيحين (٢) عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود: أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَقْرِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفْعًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] فقال الرجل: إني هذا؟ فقال: بل لجميع أمتي فهذا كان في المدينة، والرجل قد ذكر الترمذي أو غيره، أنه أبو اليسر (٣) وسورة هود مكية بالاتفاق، ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديث مع ما ذكرنا ولا إشكال، لأنها نزلت مرة بعد مرة.

ومثله ما في الصحيحين (٤): عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] أنها نزلت لما سأله اليهود عن الروح؟ وهو في المدينة ومعلم أن هذه في سورة ﴿سُبْحَانَ﴾ وهي مكية بالاتفاق فإن المشركين لما سألوه عن ذى القرنين، وعن أهل الكهف؟ قيل: ذلك بمكة وأن اليهود أمرهم أن يسألوه عن ذلك، فأنزل الله الجواب كما قد بسط في موضعه.

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣)، ومسلم (٢٧٦٣).

(٣) قال الحافظ ابن كثير: وذكر الخطيب البغدادي أنه أبو اليسر. «تفسير ابن كثير» (٤٦٤/٢). قلت: الذي ذكره الحافظ هو الصواب فقد أخرجه الخطيب البغدادي في «الأسماء المبهمة» (٢٠٩)، واسم أبي اليسر: كعب بن عمرو.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٥)، ومسلم (٢٧٩٤).

وكذلك ما ورد في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] [من] ^(١) أنها جواب للمشركين بمكة وأنها جواب لأهل الكتاب بالمدينة .

وكذلك ما [ورد] ^(٢) في الصحيحين ^(٣) : من حديث المسيب : لما حضرت أبا طالب الوفاة وتلكا عن الشهادة، فقال رسول الله ﷺ : «والله لأستغفرن لك ما لم أنه» فأنزل الله : ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣] وأنزل الله في أبي طالب : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] [ق/ ٤] وهذه الآية نزلت في آخر الأمر بالاتفاق، وموت أبي طالب كان بمكة فيمكن أنها نزلت مرة بعد أخيراً، وجعلت أخيراً في «براءة» .

والحكمة في هذا كله : أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضى نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، [فتؤدى تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ تذكيراً لهم بها] ^(٤) ، وبأنها تتضمن هذه والعالم قد يحدث له حوادث، فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل، مع حفظه لذلك النص .

وما يذكره المفسرون من أسباب متعددة لنزول الآية قد يكون من هذا الباب، لا سيما وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد [بذلك] ^(٥) أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، [لا أن] ^(٦) هذا كان السبب في نزولها وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند، كما في قول ابن عمر ^(٧) في قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ، وأما الإمام أحمد فلم يدخله في المسند، وكذلك مسلم وغيره وجعلوا هذا مما يقال بالاستدلال وبالتأويل، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع .

فصل

[خصوص السبب وعموم الصيغة]

وقد يكون السبب خاصاً والصيغة عامة، لينبه على أن العبرة بعموم اللفظ وقال الزخشري في [تفسير] ^(٨) سورة الهمزة : «يجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول

(٢) سقط من م .

(٤) في م تقديم وتأخير .

(٦) في م : لأن .

(١) زيادة من م .

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (٢٤) .

(٥) سقط من م .

(٧) البخاري (٤٢٥٣)، وفيه قال ابن عمر : يأتيهما .

(٨) في المطبوع : نفس .

كل من باشر ذلك القبيح ، وليكون جاريًا مجرى التمرريض بالوارد فيه فإن ذلك أضر له وأنكى فيه»^(١) .

[تقدم نزول الآية على الحكم]

واعلم أنه قد يكون النزول سابقًا على الحكم ، وهذا كقوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى : ١٤] فإنه يستدل بها على زكاة الفطر روى البيهقي بسنده إلى ابن عمر ، أنها نزلت في زكاة رمضان^(٢) ، ثم أسند مرفوعًا نحوه .

وقال بعضهم : لا أدري ما وجه هذا التأويل لأن [هذه]^(٣) السورة مكية ، ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة .

وأجاب البغوي في تفسيره^(٤) : بأنه يجوز أن يكون النزول سابقًا على الحكم ، كما قال : ﴿لَا أُقِيمُ يَهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حَلٌّ يَهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد : ١-٢] فالسورة مكية وظهر أثر الحل يوم فتح مكة ، حتى قال عليه السلام «أحلت لي ساعة من نهار»^(٥) .

وكذلك نزل بمكة : ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الذُّبُرَ﴾ [القمر : ٤٥] قال عمر بن الخطاب : كنت لا أدري أي الجمع يهزم؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يقول : ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الذُّبُرَ﴾ [القمر : ٤٥]^(٦) .

(١) الكشف (٧٩٥/٤) .

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٤٢٠) ، وابن عدي في «الكامل» (٦٠/٦) ، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٦١) من حديث كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده رفعه وكثير بن عبد الله عامة ما يرويه لا يتابع عليه . فهذا سند ضعيف جدًا .

وعزاه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٢٩/٣) لمسند البزار وقال : فيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف . وللحديث شاهد من حديث ابن عمر موقوفًا عند البيهقي (٧٤٥٦) إلا أنه لا يصح فإنه فيه أبو حماد الحنفي وهو متروك .

ورواه البيهقي أيضًا عن أبي العالية موقوفًا (٧٤٥٨) من حديث أبي العالية .

قال البيهقي : روي عنه عن سعيد بن المسيب ، ومحمد بن سيرين وغيرهما من التابعين رضي الله عنهم

أجمعين .

(٤) (ص/٤٠٢) .

(٣) سقط من م .

(٥) أخرجه البخاري (١٢٨٤) ، ومسلم (١٣٥٥) .

(٦) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩١٢١) ، وقال : لا يروى هذا الحديث عن أبي هريرة إلا بهذا

الإسناد ، تفرد به إبراهيم بن المنذر .

قال الهيثمي : فيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف . «مجمع الزوائد» (٧٨/٦) .

فائدة

روى البخاري في كتاب (الأدب المفرد)^(١) في بر الوالدين: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: نزلت في أربع آيات من كتاب الله عز وجل كانت أمي حلفت ألا تأكل ولا تشرب حتى [أفارق]^(٢) محمداً ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، والثانية: أنى كنت أخذت سيفاً فأعجبني، فقلت: يا رسول الله هب لي هذا فنزلت ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ١]، والثالثة: أنى كنت مرضت فأتاني رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني أريد أن أقسم مالي [أفأوصي]^(٣) بالنصف؟ فقال: لا، فقلت: الثلث؟ فسكت، فكان الثلث بعد جائزاً والرابعة: أنى شربت الخمر مع قوم من الأنصار فضرب رجل منهم أنفى [بلحى جل]^(٤)، فأتيت رسول الله ﷺ فأنزل الله [عز وجل]^(٥) تحريم الخمر، واعلم أنه جرت عادة المفسرين، أن يبدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث: [في أنه]^(٦) أيما أولى البداءة به بتقدم السبب على المسبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول؟. والتحقيق: التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول، كالأية السابقة في ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب لأنه حينئذ من باب: تقديم الوسائل على المقاصد وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة.



- (١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٤)، ومسلم (١٧٤٨)، ومحمد بن نصر المروزي في «البر والصلة» (٥٧)، وأبو يعلى (٧٨٢)، والبيهقي في «الشعب» (٧٩٣٢).
- (٢) في م: تفارق، والمثبت من «الأدب المفرد».
- (٣) زادها (ف) من «الأدب المفرد».
- (٤) زادها (ف) من «الأدب المفرد».
- (٥) زادها (ف) من «الأدب المفرد».
- (٦) زيادة من م.

النوع الثاني

معرفة المناسبات بين الآيات

[وقد] ^(١) أفردته بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر بن الزبير ^(٢)؛ شيخ الشيخ أبي حيان وتفسير الإمام فخر الدين فيه شيء كثير من ذلك .

واعلم أن المناسبة علم شريف، تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول والمناسبة في اللغة ^(٣): المقاربة وفلان يناسب فلاناً أي: يقرب منه ويشاكله ومنه النسب الذي هو القريب المتصل كالأخوين وابن العم [ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة ومنه المناسبة في العلة] ^(٤) في باب القياس، الوصف المقارب للحكم، لأنه إذا حصلت مقاربتة له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم، ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين والضددين، ونحوه [أو] ^(٥) التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر .

وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء .

وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، ومن أكثر منه الإمام فخر الدين [الرازي] ^(٦) وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

وقال [بعض] ^(٧) الأئمة: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض [لثلا يكون منقطعاً . وهذا النوع يهمله بعض المفسرين، أو كثير منهم وفوائده غزيرة . قال القاضي أبو بكر بن

(١) سقط من م .

(٢) واسم كتابه: «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن»، ولبرهان الدين البقاعي كتاب حافل في هذا الباب موسوم بـ «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» وهو مطبوع متداول .

(٤) سقط من م .

(٣) انظر: اللسان (١/٧٥٦) .

(٦) سقط من م .

(٥) في م: و .

(٧) سقط من م .

العربي في (سراج المريدين): «ارتباط أي القرآن بعضها ببعض»^(١) حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه [فلما]^(٢) لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه».

وقال الشيخ أبو الحسن الشهراباني: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه [الآية]^(٣): لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة انتهى.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: المناسبة علم حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.

قال: ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصاب [عن مثله]^(٤) حسن الحديث فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة، [ومختلفة]^(٥) ومتضادة وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض، مع اختلافها في نفسها، واختلاف أوقاتها انتهى.

قال بعض مشايخنا المحققين^(٦): قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المتفرقة، وفصل الخطاب: أنها على حسب الوقائع تنزيلاً وعلى حسب الحكمة ترتيباً فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتى في أحكام متعددة أو ناظر فيها، أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى ولا كما نزل مفرقاً، بل

(١) سقط من م.

(٢) في الأصول: «أنا» وصوبه (ف) من «الإتقان».

(٣) سقط من م.

(٤) في المطبوع: عنه، والمثبت من م.

(٥) في المطبوع: ومتخالفة. والمثبت من م.

(٦) هو الشيخ ولي الدين الملوي.

كما [أنزل] ^(١) جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه، ونظمه الباهر، فإنه ﴿ كَتَبَ أُخْرِكَتْ أَيَنْتُمْ ثُمَّ فَضَلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ [هود: ١] .

قال: والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له .

قلت: وهو مبني على أن ترتيب السور توقيفي [وهذا] ^(٢) الراجح كما سيأتي، وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد، فإنه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه: ﴿ وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الزمر: ٧٥]، وكافتتاح سورة فاطر بـ ﴿ الْحَمْدُ ﴾ أيضًا، فإنه مناسب لختام ما قبلها من قوله ﴿ وَجِئِلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ [سبا: ٥٤] [ق/ ٥] وكما قال تعالى: ﴿ فَقَطَعَ دَائِرَ الْقَوْرِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٤٥]، وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فإنه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به وكافتتاح البقرة بقوله: ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ الْكِتَابُ لَا رَبِّ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١-٢] [فإنه] ^(٣) إشارة إلى ﴿ الصِّرَاطِ ﴾ في قوله: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط [المستقيم] ^(٤)، قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب .

وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة، وهو يرد سؤال الزمخشري في ذلك .

وتأمل ارتباط سورة ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴾ بسورة الفيل حتى قال الأخفش اتصالها [بها] ^(٥) من باب قوله: ﴿ فَالْفَقْطَةُ مَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصاص: ٨] .

ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها ^(٦)؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمر أربعة: البخل وترك الصلاة والرياء فيها ومنع الزكاة. فذكر هنا في مقابلة البخل ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر: ١] أي الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة «فَصَلِّ» أي دم عليها وفي مقابلة الرياء ﴿ لِرَبِّكَ ﴾ أي لرضاه لا للناس وفي مقابلة منع الماعون ﴿ وَأَنْحَرْ ﴾، وأراد به التصديق بلحم الأضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة .

(٢) في م: وهو .

(١) في م: نزل .

(٤) سقط من م .

(٣) زيادة من م .

(٦) أي سورة الماعون .

(٥) سقط من م .

وكذلك مناسبة فاتحة سورة الإسراء بالتسبيح، وسورة الكهف بالتحميد لأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد، يقال سبحان الله والحمد لله.

وذكر الشيخ كمال الدين الزملكاني في بعض دروسه، مناسبة [استفتاحهما] (١) بذلك ما ملخصه إن سورة بنى إسرائيل افتتحت بحديث الإسراء وهو من الخوارق الدالة على صدق رسول الله ﷺ، وأنه رسول من عند الله والمشركون كذبوا ذلك وقالوا: كيف يسير في ليلة من مكة إلى بيت المقدس وعادوا وتعتتوا وقالوا: صف لنا بيت المقدس، فرفع له حتى وصفه لهم والسبب في الإسراء أولاً لبيت المقدس ليكون ذلك دليلاً على صحة قوله بصعود السموات فافتتحت بالتسبيح تصديقاً لنبيه فيما ادعاه، لأن تكذيبهم له تكذيب عناد فنزه نفسه قبل الإخبار بهذا الذي كذبه أما الكهف فإنه لما احتبس الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك أنزلها الله ردّاً عليهم: وأنه لم يقطع نعمه عن نبيه ﷺ بل أتم عليه بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور، فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض، بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة.

[أنواع ارتباط الآي بعضها ببعض]

عدنا إلى ذكر ارتباط الآي بعضها ببعض، فنقول:

ذكر الآية [بعد الأخرى] (٢)، إما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام بعبء بعض وعدم تمامه بالأولى فواضح، وكذلك إذا كانت الثانية [للأولى] (٣) على جهة التأكيد والتفسير أو الاعتراض والتشديد، وهذا القسم لا كلام فيه.

وإما ألا يظهر الارتباط بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى، وأنها خلاف النوع المبدوء به فإما أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم أولاً.

القسم الأول: أن تكون معطوفة، ولا بد أن تكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَفْقِصُ وَيَبْضُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وفائدة العطف جعلهما كالنظيرين والشريكين.

وقد تكون العلاقة بينهما المضادة، وهذا بمناسبة ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة

(١) في المطبوع: استفتاحها. المثبت من م.

(٢) سقط من م.

(٣) في م: بالأخرى.

بعد الرهبة وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاماً ذكر بعدها وعداً ووعيداً، ليكون ذلك باعثاً على العمل بما سبق ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه ليعلم عظم الأمر والناهي، وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة، وغيرها تجده كذلك .

وقد تأتي الجملة معطوفة على ما قبلها ويشكل وجه الارتباط، فتحتاج إلى شرح ونذكر من ذلك صوراً يلتحق بها ما هو في معناها:

فمنها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية فقد يقال: أي رابط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت؟ والجواب من وجوه:

أحدها: كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها معلوم أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها براً.

الثاني: أنه من باب الاستطراد لما [ذكرنا] ^(١) أنها مواقيت للحج وكان هذا من أفعالهم في الحج، ففي الحديث ^(٢): «أن ناساً من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب فإن كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلماً يصعد به وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فليل لهم ليس البر بتخرجكم من دخول الباب لكن البر من اتقى ما حرم الله، وكان من حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهلة ونظيره في الزيادة على الجواب قوله ﷺ لما سئل عن المتوضئ بماء البحر فقال «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ^(٣).

الثالث: أنه من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤالهم، وأن مثلهم كمثل من يترك باباً ويدخل من ظهر البيت فليل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة ولكن البر من اتقى ذلك، ثم قال الله سبحانه: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] أي:

(١) في المطبوع: ذكر، والمثبت من م.

(٢) أصله عند البخاري (١٨٠٣)، ومسلم (٣٠٢٦) من حديث البراء.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٣)، والشافعي في «الأم» (٧/١)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٥/٢٠٥)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) و(٣٣١)، وابن ماجه (٣٨٦)، وابن خزيمة (١١١)، وابن حبان (١٢٤٣)، وابن الجارود في «المنتقى» (٤٣) من حديث أبي هريرة.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال: سألت عنه البخاري فقال: هو حديث صحيح، وصححه البيهقي في «المعرفة» (١٣٢/١)،

وابن المنذر في «الأوسط» (٢٤٧/١).

باشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا، والمراد أن يصمم القلب على [أن] ^(١) جميع أفعال الله حكمة منه، وأنه ﴿لَا يُشَلُّ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] [فإن في السؤال] ^(٢) اتهاماً.

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] إلى أن قال: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الإسراء: ١-٢] فإنه قد يقال: أي رابط بين الإسراء، و﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾، ووجه اتصالها بما قبلها: أن التقدير: أطلعناه على الغيب عياناً وأخبرناه بوقائع من سلف بيانياً لتقوم أخباره على معجزته برهاناً أي: سبحانه الذي أطلعك على بعض آياته لتقصها ذكراً وأخبرك بما جرى لموسى وقومه في الكرتين لتكون قصتهما آية أخرى أو أنه أسرى بمحمد إلى ربه، كما أسرى بموسى من مصر [حين خرج منها خائفاً يترقب ثم ذكر بعده ﴿ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] ليتذكر بنو إسرائيل نعمة الله عليهم قديماً] ^(٣) حيث نجاهم من الغرق إذ لو لم ينج أباهم من أبناء نوح، لما وجدوا وأخبرهم أن نوحاً كان عبداً شكوراً وهم ذريته والولد سر أبيه، [فيجب أن يكونوا شاكرين كأبيهم، لأنه يجب أن يسيروا سيرته فيشكروا.

وتأمل كيف أثنى عليه، وكيف تليق صفته بالفاصلة ويتم] ^(٤) النظم بها مع خروجها مخرج المرور عن الكلام الأول [إلى] ^(٥) ذكره ومدحه بشكره وأن يعتقدوا تعظيم تخليصه إياهم من الطوفان، بما حملهم عليه ونجاهم منه حين أهلك من عداهم، وقد عرفهم أنه إنما يؤاخذهم بذنوبهم وفسادهم فيما سلط عليهم من قتلهم، ثم عاد عليهم بالإحسان والإفضال، كي يتذكروا ويعرفوا قدر نعمة الله عليهم وعلى نوح الذي ولد لهم وهم ذريته فلما صاروا إلى جهالتهم وتمردوا عاد عليهم التعذيب.

ثم ذكر تعالى في ثلاث آيات بعد ذلك معنى هذه القصة، بكلمات قليلة العدد كثيرة الفوائد لا يمكن شرحها إلا بالتفصيل الكثير والكلام [الطويل] ^(٦) [مع] ^(٧) ما اشتمل عليه من التدرج العجيب [والموعظة العظيمة] ^(٨) بقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] [ولم] ^(٩) ينقطع بذلك نظام الكلام إلى أن خرج إلى قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٦) في م: المطوّل.

(٥) في م: لَمَّا.

(٨) سقط من م.

(٧) سقط من م.

(٩) في م: وإن لم.

وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا ﴿[الإسراء: ٨]﴾ يعنى إن عدتم إلى الطاعة، عدنا إلى العفو ثم خرج خروجاً آخر إلى حكمة القرآن لأنه الآية الكبرى، وعلى هذا فقس الانتقال من مقام إلى مقام، حتى ينقطع الكلام.

وبهذا يظهر لك اشتمال القرآن العظيم على النوع المسمى بالتخلص^(١) وقد أنكره أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي، وقال: ليس في القرآن الكريم منه شيء لما فيه من التكلف، وليس كما قال:

ومن أحسن أمثلته قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] الآية فإن فيها خمس تخلصات وذلك أنه جاء بصفة النور وتمثيله ثم تخلص منه إلى ذكر الزجاجة وصفاتها، ثم رجع إلى ذكر النور والزيت [يستمد منه، ثم تخلص منه إلى ذكر الشجرة ثم تخلص من ذكرها إلى صفة الزيت]^(٢)، ثم تخلص من صفة الزيت إلى صفة النور، وتضاعفه ثم تخلص منه إلى نعم الله بالهدى على من يشاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿سَأَلُوكَ بِعَذَابِ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] الآية فإنه سبحانه ذكر أولاً عذاب الكفار وأن لا دافع له من الله ثم تخلص إلى قوله: ﴿تَمَجُّدُ الْمَلَكِيَّةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] بوصف ﴿اللَّهُ ذِي الْمَعَارِجِ﴾^(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [١٦] إذ قال لإبيه وقومه ما تعبّدون [الشعراء: ٦٩-٧٠] إلى قوله: ﴿فَلَوْ أَن لَنَا كَرَّةٌ فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] فهذا تخلص [ق/ ٦] من قصة إبراهيم وقومه إلى قوله هكذا وتمنى الكفار في الدار الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بالرسول، وهذا تخلص عجيب.

وقوله: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٦﴾ أَوْ يَفْعَلُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ أَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٩﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٨٠﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٨] الآيات، وذلك أنه لما أراد الانتقال من أحوال أصنامهم إلى ذكر صفات الله قال: إن أولئك لى أعداء إلا الله فانتقل بطريق الاستثناء المنفصل.

(١) قال ابن أبي الأصبغ: «وهو امتزاج آخر ما يقدمه الشاعر على المدح من نسب أو فخر أو وصف أو أدب أو زهد أو مجون أو غير ذلك بأول بيت من المدح.

وقد يقع ذلك في بيتين متجاورين، وقد يقع في بيت واحد، وهذه وإن لم تكن طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم، فإن المتأخرين قد لهجوا بها وأكثرها منها، وهي لعمرى من المحاسن، وهذا الباب قديم، وهو من أجل أبواب المحاسن، ويسمى معرفة الفصل من الوصل. اهـ.

«تحرير الحبير» (ص ٤٣٣)، و«الإيضاح في علوم البلاغة» (ص ٣٩٣)، و«المثل السائر» (٢/ ٢٤٤).

(٣) سقط من م.

(٢) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّيْءِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧﴾ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٨﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿النمل: ٢٣-٢٦﴾ .

وقوله تعالى في سورة الصافات: ﴿أَذَلَّكَ حَيْرٌ نَزُلًا أَمْ سَجَرَةُ الزَّقِيمِ ﴿[الصافات: ٦٢] ، وهذا من بديع التخلص ، فإنه سبحانه خالص من وصف المخلصين وما أعد لهم إلى وصف الظالمين وما أعد لهم .

[ومنه : أنه تعالى في سورة الأعراف ذكر الأمم الخالية والأنبياء الماضين من آدم عليه السلام ، إلى أن انتهى إلى قصة موسى عليه السلام فقال في آخرها: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴿[الأعراف: ١٥٥] إلى ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴿[الأعراف: ١٥٧] ، وهو من بديع التخلص] (١) .

واعلم أنه حيث قصد التخلص فلا بد من التوطئة له ومن بديعه قوله تعالى: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴿[يوسف: ٣] يشير إلى قصة يوسف عليه السلام فوطأ بهذه الجملة إلى ذكر القصة ، يشير إليها بهذه النكتة من باب الوحي والرمز وكقوله سبحانه موطئاً للتخلص إلى ذكر مبتدأ خلق المسيح عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا ﴿[آل عمران: ٣٣] الآية .

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَؤُوا فَمُوجُهُ اللَّهِ ﴿[البقرة: ١١٥] فإنه قد يقال: ما وجه اتصاله بما قبله وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴿[البقرة: ١١٤] الآية . قال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره: سمعت أبا الحسين الدهان يقول: وجه اتصالها هو أن ذكر تحريب بيت المقدس قد سبق أي فلا يجرمكم ذلك واستقبلوها ، فإن لله المشرق والمغرب .

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿[الغاشية: ١٧-١٨] الآية ، فإنه يقال: ما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض ، في هذه الآية والجواب: أنه جمع بينها على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر فإن كل انتفاعهم في معاشهم من الإبل ، فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب ثقل وجوههم في السماء ، ثم لا بد لهم من ماوى يؤويهم وحصن يتحصنون [به] (٢) ولا شيء في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول

مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذا نظر البدوي في خياله وجد صورة هذه الأشياء [حاضرة]^(١) فيه على الترتيب المذكور.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الرعد: ٣٣] فيقال: أي ارتباط بينهما. وجوابه: أن المبتدأ وهو «مَنْ» خبره محذوف أي: أفمن هو قائم على كل نفس تترك عبادته؟ أو معادل الهمزة تقديره: أفمن هو قائم على كل نفس كمن ليس بقائم؟ ووجه العطف على التقديرين واضح أما الأول فالمعنى: أترك عبادة من هو قائم على كل نفس ولم يكف الترك حتى جعلوا له شركاء وأما على الثاني فالمعنى: إذا انتفت المساواة بينهما فكيف تجعلون لغير المساوي حكم المساوي؟.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبراهيمَ فِي رَبِّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أو كَأَلَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ [البقرة: ٢٥٨-٢٥٩] عطف قصة على قصة مع أن شرط العطف المشاكلة فلا يحسن في نظير الآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ...﴾ ﴿أَوْ كَأَلَّذِي﴾.

ووجه ما بينهما من المشابهة أن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمنزلة: هل رأيت كالذي حاج إبراهيم، وإنما كانت بمنزلتها لأن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ولذلك يجاب ببلى والاستفهام يعطى النفي، إذ حقيقة المستفهم عنه غير ثابتة عند المستفهم ومن ثم جاء حرف الاستفهام مكان حرف النفي ونفى النفي إيجاب فصار بمثابة «رأيت» غير أنه مقصود به الاستفهام، ولم يمكن أن يؤتى بحرفه لوجوده في اللفظ فلذلك أعطى معنى: هل رأيت. فإن قلت: من أين جاءت «إلى» ورأيت يتعدى بنفسه؟ أجيب لتضمنه معنى، «تنظر».

القسم الثاني: ألا تكون معطوفة فلا بد من دعامة تؤذن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط والأول [مزج لفظي]^(٢) وهذا مزج معنوي، تنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثاني وله أسباب:

أحدها: التنظير^(٣)، فإن إلحاق التنظير بالتنظير من دأب العقلاء، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٥] عقب قوله: ﴿أَوَلَيْكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤] فإن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون

(١) كذا في م.

(٢) قال ابن أبي الأصبغ: «التمزيج وهو أن يمزج المتكلم معاني البديع بفنون الكلام»، «تحرير التحبير»

(ص/٥٣٦).

(٣) هو المطابقة بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق. «خزانة الأدب» (١/١٢٩).

وذلك أنهم اختلفوا في القتال يوم بدر في الأنفال، وحاجوا النبي ﷺ وجادلوه فكره كثير منهم ما كان من فعل رسول الله ﷺ في النفل فأنزل الله هذه الآية وأنفذ أمره بها، وأمرهم أن يتقوا الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء ما بعد أن كانوا مؤمنين ووصف المؤمنين، ثم قال: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] يريد أن كراهم لما فعلته من الغنائم ككراهم للخروج معك.

وقيل: معناه أولئك هم المؤمنون حقًا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق^(١)، كقوله تعالى: ﴿فَرَوَّيْنَا الْمَاءَ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَنْطُقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

وقيل: الكاف صفة لفعل مضمر وتأويله: أفعال في الأنفال كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ونظيره قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] معناه: كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول من أنفسكم فكذلك أتم نعمتي عليكم، فشيء كراهم ما جرى من أمر الأنفال وقسمتها بالكره في مخرجه من بيته وكل ما لا يتم الكلام إلا به، من صفة وصلة فهو من نفس الكلام.

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر: ٩٠] بعد قوله: ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْأَمِينُ﴾ [الحجر: ٨٩] فإن فيه محذوفًا: كأنه قال: قل أنا النذير المبين عقوبة أو عذابا، مثل: ما أنزلنا على المقتسمين.

وأما قوله تعالى ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَلَّ بِهٖ﴾ [القيامة: ١٦]، وقد اكتنفته من جانبيه قوله: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ﴾ [القيامة: ١٤-١٥]،

وقوله: ﴿كَلَّا بَلْ حُبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢١﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠-٢١] فهذا من باب قولك للرجل؟ وأنت تحدته بحديث فينتقل عنك ويقبل على شيء آخر: أقبل علي واسمع ما أقول وافهم عني ونحو هذا الكلام، ثم تصل حديثك فلا يكون [بذلك]^(٢) خارجًا عن الكلام الأول قاطعًا له وإنما يكون به مشوقًا للكلام، وكان رسول الله ﷺ أميًا لا يقرأ ولا يكتب^(٣) وكان إذا نزل

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) أثار جماعة من أهل هذه المسألة - أعني أمية النبي ﷺ - وتكلموا فيها ووقع بينهم فيها الخلاف وعلى رأس هؤلاء الإمام الباجي فقد قرئ عليه بدانية حديث البخاري المروي في عمرة القضاء، والكتابة إلى قريش، فتكلم عليه وشرحه ذاكرًا قول من قال بظاهر لفظه من كون النبي ﷺ كتب بيده، وكون ذلك لا يقدح في معجزته ﷺ، وأشار الباجي إلى تصويب هذا الرأي ومال إليه.

فقيل له: وعلى من يعود ضمير قوله: (كتب)؟

فقال: على النبي ﷺ.

فقيل له: وكتب بيده؟

[عليه] (١) الوحي وسمع القرآن حرك لسانه [بذكر الله] (٢)، فقيل: له تدبر ما يوحى إليك ولا تتلقفه بلسانك وإنما نجمعه لك ونحفظه عليك.

ونظيره قوله في سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ يَبَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣] إلى قوله ﴿الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فإن الكلام بعد ذلك متصل بقوله أولاً ﴿ذَلِكُمْ فَسَقُ﴾ [المائدة: ٣]، ووسط هذه الجملة بين الكلامين ترغيباً في قبول هذه الأحكام والعمل بها والحث على مخالفة الكفار، وموت كلمتهم وإكمال الدين ويدل على اتصال ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾ بقوله: ﴿ذَلِكُمْ فَسَقُ﴾

قال: نعم، ألا ترونه يقول في الحديث: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله وكان من قوله: إن النبي الأمي يجوز أن يكتب بعد أميته، فيكون ذلك من معجزاته.

فتكلم في هذه القضية كثير من أهل العلم، وأنكر بعضهم على الباجي إجازته الكتابة على النبي الأمي واعتبروا ذلك تكديماً للقرآن الكريم، وقبحوا عند العامة ما أتى به وأكثر القالة فيه من لم يفهم غرضه، حتى أطلق عليه اللعنة غلاتهم، وضمنوا البراءة منها أشعارهم.

ومن كانوا يشنعون على الباجي أبو بكر بن الصائغ الزاهد وأبو محمد عبد الله بن سهل الأنصاري الأندلسي المرسي المقرئ وكان يلعن الباجي في حياته وبعد موته.

ووصل الأمر بخطيب جامع دائية أن يضمن خطبة الجمعة بيتاً في البراءة من الباجي وينشده على رؤوس الناس وهو من نظم الشاعر عبد الله بن هند:

برئت ممن شرى دنيا بأخرة
وقال: إن رسول الله قد كتب

وقد تصدى الباجي للرد على مخالفه فأفرد هذه المسألة برسالة رد فيها على خصومه وانتصر فيها لما ذهب إليه وهي موسومة بـ «تحقيق المذهب في أن النبي كتب» وطلب من أمير بلده أن يكتب في المسألة إلى علماء إفريقية وصقلية فجاءت الأجوبة من هنالك بتصديقه وتصويب مقالته، وأدى ذلك إلى تسليم بعض الناس برأي الباجي.

وذكر الحافظ ابن حجر أن الباجي تمسك بظاهر رواية الحديث فشنع عليه بعض علماء الأندلس ورموه بالزندقة فجمعهم الأمير للمناظرة فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة.

وذكر أن جماعة من أهل العلم وافقوا الباجي على رأيه ومنهم شيخه أبو ذر الهروي وأبو الفتح النيسابوري وأبو بكر بن العربي.

وقال الذهبي: «ما المانع من جواز تعلم النبي ﷺ يسير الكتابة بعد أن كان أمياً لا يدري ما الكتابة، فعمله لكثرة ما أملي على كتاب الوحي وكتاب السنن والكتب إلى الملوك عرف من الخط وفهمه، وكتب الكلمة والكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية (محمد بن عبد الله) وليست كتابته لهذا القدر اليسير مما يخرج عن كونه أمياً كثيراً من الملوك أميون ويكتبون العلامة».

ومن انتصر لابن الصائغ في هذه المسألة، ورد على الباجي الفقيه الزاهد أبو محمد عبد الله بن مفوز المعافري الذي ألف في ذلك جزءاً نحو كراسة وقد رَدَّ عليه محمد بن عبد الرسول البرزنجي الشافعي المدني في رسالة حافلة. والله أعلم.

(٢) في م: يستذكره.

(١) سقط من م.

آية الأنعام ﴿قُلْ لَا أَحَدٌ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيسَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزِرٍ فَإِنَّهُمْ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥] .

الثاني: المضادة ومن أمثلته قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] الآية فإنه أول السورة كان حديثًا عن القرآن الكريم وأن من شأنه كيت وكيت، وأنه لا يهدى [القوم] ^(١) الذين من صفاتهم كيت وكيت، [فرجع] ^(٢) إلى الحديث عن المؤمنين فلما أكمله، عقب بما هو حديث عن الكفار فيبينها جامع وهمى بالتضاد من هذا الوجه وحكمته التشويق والثبوت على الأول كما قيل:

وبضدها تبين الأشياء ^(٣)

فإن قيل: هذا جامع بعيد لأن كونه حديثًا عن المؤمنين بالعرض لا بالذات، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب، لأنه مفتتح القول.

قلنا: لا يشترط في الجامع ذلك بل يكفى التعلق على أي وجه كان، ويكفى في وجه الربط ما ذكرنا لأن القصد تأكيد [ق/٧] أمر القرآن والعمل به والحث على الإيمان به، ولهذا لما فرغ من ذلك قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية. فرجع إلى الأول.

الثالث: الاستطراد ^(٤)، كقوله تعالى: ﴿يَبْنَیْ عَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُوْرِي سَوْءَ تَكْمٍ وَرِيثًا وَرِبَاسًا﴾ [التقوى ذلك خيرٌ ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون] [الأعراف: ٢٦] .

قال الزخشمي ^(٥): هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد، عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهارًا للمنة فيما خلق الله من اللباس، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة. وإشعارًا بأن [الستر] ^(٦) باب عظيم من أبواب التقوى.

وجعل القاضي أبو بكر في كتاب [إعجاز القرآن] ^(٧) من الاستطراد قوله تعالى: ﴿أَوْلَتْهُ يَرُوءًا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَنْفَقُونَ ظُلْمًا عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَالِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨-٤٩] .

وقال: «كأن المراد أن يجرى بالقول الأول، إلى الإخبار عن أن كل شيء يسجد لله عز

(١) زيادة من [إعجاز القرآن] (ص/٣٤).
 (٢) في م: ثم رجع.
 (٣) لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأشبيلي (ت ٥٢٠هـ) وقيل: ٥٢٨.
 (٤) وهو الخروج من معنى إلى آخر. «تحرير التحبير» (ص/١٣٠).
 (٥) الكشاف (٢/٩٧).
 (٦) في «الكشاف»: التستر.
 (٧) (ص/٣٤).

وجل وإن كان ابتداء الكلام في أمر خاص^(١). انتهى، وفيه نظر.

ومنه الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع: كقوله تعالى في سورة ص بعد ذكر الأنبياء: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]، فإن هذا القرآن نوع من الذكر لما انتهى ذكر الأنبياء وهو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعاً آخر وهو ذكر الجنة وأهلها فقال: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ فأكد تلك الإخبارات باسم الإشارة تقول: أشير عليك بكذا ثم تقول بعده: هذا الذي عندي والأمر إليك، وقال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]^(٢) كما يقول المصنف: هذا باب يشرع في باب آخر، ولذلك لما فرغ من ذكر أهل الجنة قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّغْيِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: ٥٥].

فصل

[في اتصال اللفظ والمعنى على خلافه]

وقد يكون اللفظ متصلاً بالآخر، والمعنى على خلافه كقوله تعالى ﴿وَلَيْنَ أَصَبَكُمْ فَضَلٌّ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: ٧٣] فقوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: ٧٣] منظوم بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ [النساء: ٧٢] لأنه موضع الشماتة وقوله: ﴿كَأَنَّمَا يُسَافِرُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦] فإنه متصل بقوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنفال: ٥-٦].

وقوله ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢] جواب الشرط قوله [تعاني: ﴿تَوَلَّوْا﴾]^(٣) وَأَعْيُنُهُمْ فَيَفِضُ مِنَ الدَّمْعِ ، وقوله: ﴿قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أُحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢] داخل في الشرط.

وقوله ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ﴾ [النساء: ٨٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٨٣] فقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ متصل بقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، ومثل بقوله: ﴿وَأَوْلَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء: ٨٣] [على تأويل]^(٤) ولولا فضل الله عليكم ورحمته إلا قليلاً ممن لم يدخله في رحمته واتبعوا الشيطان لا تبعتم الشيطان. ومما يجتمل الاتصال والانقطاع قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ﴾ [النور: ٣٦] يجتمل أن يكون متصلاً بقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ أي: المصباح في بيوت، ويكون تمامه

(١) إعجاز القرآن (ص/ ٧٩-٨٠) ط. مكتبة مصر، (ص/ ٣٤) ط. الحلبي.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

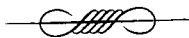
على قوله: ﴿وَيَذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ﴾ ، و﴿يَسِيحُ لَهُ فِيهَا﴾ صفة للبيوت ويحتمل أن يكون منقطعاً واقعاً خبراً لقوله: ﴿رِجَالٌ لَا لُتْهِمَهُمْ﴾ .

ومما يتعين أن يكون منقطعاً قوله: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١] مستأنف لأنه لو جعل متصلاً «ببعض» ، لاختل المعنى ، إذ يصير على حد قولك: ما يعزب عن ذهني إلا في كتاب ، أي: استدراكه .

وقوله ﴿فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ منهم من قضى باستثناؤه على أنه مبتدأ وخبر ، ومنهم من قضى بجعل ﴿فِيهِ﴾ خبر ﴿لَا﴾ ، و﴿هُدًى﴾ نصب على الحال في تقدير: «هادياً» ولا يخفى انقطاع ﴿الَّذِينَ يَمْجُلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غافر: ٧] عن قوله ﴿أَنْتُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦] .

وكذا ﴿فَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يس: ٧٦] عن قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] .

وكذلك قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١] عن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْتُمْ مَنْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢] .



النوع الثالث

معرفة الفواصل، ورءوس الآي

وهي كلمة آخر الآية: كقافية الشعر وقرينة السجع .

وقال الداني^(١): كلمة آخر الجملة .

قال الجعبري^(٢): وهو خلاف المصطلح، ولا دليل له في تمثيل سيويه^(٣) بـ ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ ، و﴿مَا كُنَّا نَبْعُ﴾ ، وليساً رأس أي لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية، ويلزم أبا عمرو إمالة ﴿مَنْ أَعْطَى﴾ لأبي عمرو .

وقال القاضي أبو بكر: الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني

انتهى .

وفرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل ورءوس الآي، قال^(٤): أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس وكذلك الفواصل يكن رءوس أي وغيرها وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا، ذكر سيويه في تمثيل القوافي ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ ، و﴿مَا كُنَّا نَبْعُ﴾ ، وهما غير رأس آيتين بإجماع مع ﴿إِذَا سَرَّ﴾ ، وهو رأس آية باتفاق انتهى .

وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام . وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، ولم يسموها أسجاعاً .

فأما مناسبة فواصل، فلقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ فَضِلَّتْ ءَايَاتُهُ﴾ [فصلت: ٣] ، وأما تجنب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير^(٥) ، فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل [في صوت]^(٦) الطائر ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس ولأن القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه

(٢) الكتاب (٢/٢٨٩) .

(٤) الكتاب (٢/٢٨٩) .

(٦) هكذا في م .

(١) الكتاب (٢/٢٨٩) .

(٣) الكتاب (٢/٢٨٩) .

(٥) أي: ردد صوته .

بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى، ثم فرقوا بينهما فقالوا: السجع هو الذي يقصد في نفسه، ثم يحيل المعنى عليه والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها.

قال الرماني في كتاب (إعجاز القرآن) [وبنى عليه أن الفواصل بلاغة، والسجع عيب، وتبعه القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب (إعجاز القرآن) ^(١)] ^(٢) ونقل عن الأشعرية، امتناع كون في القرآن سجعا قال: [«ونص عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري»] ^(٣) في غير موضع من كتبه.

قال: «وذهب كثير من مخالفيهم إلى إثبات السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما تبين فيه فضل الكلام، وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات ونحوها»، قال: «وأقوى ما استدلوا به الاتفاق على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام، ولما كان السجع قيل في موضع: ﴿هَرُونَ وَمُوسَى﴾، ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو والنون قيل: ﴿مُوسَى وَهَرُونَ﴾.

قالوا: وهذا يفارق أمر الشعر لأنه لا يجوز أن يقع في الخطاب إلا مقصودا إليه، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذي نسميه شعرا وذلك القدر يتفق وجوده من [المفحم] ^(٤)، كما يتفق وجوده في الشعر وأما ما جاء في القرآن من السجع، فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه.

قال: «وبنوا الأمر في ذلك على تحديد معنى السجع»، قال أهل اللغة: هو موالة الكلام على [وزن] ^(٥) واحد، قال ابن دريد ^(٦): «سجعت الحمامة: [معناه] ^(٧) رددت صوتها».

قال القاضي: وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز ولو جاز أن يقال: هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز، وكيف والسجع مما [كانت كهان العرب تألفه]، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأن الكهانة [تخالف] ^(٨) النبوات بخلاف الشعر.

(١) (ص/ ٥٠-٥٦) ط. مكتبة مصر، و(ص/ ٢١-٢٤) ط. الحلبي.

(٢) سقط من م.

(٣) في «الإعجاز» وذكره الشيخ أبو الحسن.

(٤) كذا في «إعجاز القرآن»، وفي الأصل: العجم.

(٥) في م: على روي.

(٦) جمهرة اللغة (٢/ ٩٣).

(٨) في «إعجاز القرآن»، وم: تنافي.

(٧) زيادة من م.

وما توهموا أنه سجع باطل لأن مجيئه على صورته، لا يقتضى كونه هو لأن السجع [من الكلام] ^(١) يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في معنى السجع من القرآن لأن اللفظ وقع فيه تابعاً للمعنى وفرق بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ومتى ارتبط المعنى بالسجع كان إفادة السجع كإفادة غيره ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع، كان مستجلباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى قال: و[أما] ^(٢) ما ذكروه في تقديم موسى على هارون في موضع وتأخير عنه في موضع لأجل السجع ولتساوى مقاطع الكلام فمردود بل الفائدة فيه إعادة القصة الوحيدة بألفاظ مختلفة، تؤدي [معنى واحداً] ^(٣) وذلك من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتقوى البلاغة، ولهذا أعيدت كثير من القصص [في مواضع كثيرة مختلفة] ^(٤) على ترتيبات متفاوتة، تنبيهاً بذلك على عجزهم عن الإتيان [بمثله] ^(٥) مبتدأ به ومكرراً.

ولو أمكنهم المعارضة، لقصدوا تلك القصة، وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي إلى تلك المعاني ونحوها [وجعلوها بإزاء ما جاء به، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبه وإلى مساواته فيما حُكى وجاء به. وكيف وقد قال لهم: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤] فعلى هذا يكون [المقصد] ^(٦) بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها، إظهار الإعجاز [على الطريقتين جميعاً] ^(٧) دون السجع [الذي توهموه] ^(٨).

إلى أن قال: فبان [بما قلنا] ^(٩) أن الحروف الواقعة في الفواصل مناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسجاع لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها في باب السجع [ق/ ٨]. وقد بينا أنهم يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء فكان بعض مصاريعه كلمتين وبعضها يبلغ كلمات ولا يرون ذلك فصاحة، بل يرونه عجزاً فلو فهموا اشتغال القرآن على السجع لقالوا: نحن نعارضه بسجع معتدل، فنزيد في الفصاحة على طريق القرآن، انتهى ما ذكره القاضي والرماني.

(٢) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

(٤) تكملة من كتاب إعجاز القرآن.

(٧) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

(٩) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

(١) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

(٣) كذا في م.

(٥) في م: به.

(٦) في م: المقصد.

(٨) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

رد عليهما الخفاجي في كتاب (سر الفصاحة) فقال: «وأما قول الرماني: إن السجع عيب والفواصل على الإطلاق بلاغة فغلط فإنه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى وكأنه [غير]^(١) مقصود فذلك بلاغة، والفواصل مثله وإن أراد به ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله».

قال: «وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم وهذا غرض في التسمية قريب، والحقيقة ما قلناه».

ثم قال: «والتحريير أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل».

فإن قيل: إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلاً ورد القرآن كله مسجوعاً؟ وما الوجه في ورود بعضه مسجوعاً وبعضه غير مسجوع؟ قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعادتهم وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعاً، لما فيه من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع لا سيما فيما يطول من الكلام فلم يرد كله مسجوعاً جرياً منه على عرفهم في [الطبقة]^(٢) العالية من كلامهم ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة السابقة وعليها ورد في فصيح كلامهم، فلم يجوز أن يكون عالياً في الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها، فهذا هو السبب في ورود بعضه كذلك وبعضه بخلافه».

وخصت فواصل الشعر باسم القوافي، لأن الشاعر يقفوها، أي: يتبعها في شعره لا يخرج عنها وهي في الحقيقة فاصلة، لأنها تفصل آخر الكلام فالقافية أخص في الاصطلاح. إذ كل قافية فاصلة ولا عكس. ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى، لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية أيضاً عنه لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح. وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه.

قيل: وقد يقع في القرآن الإيطاء^(٣) وهو ليس بقبيح فيه، إنما يقبح في الشعر كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كَانْتَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ثم قال في آخرين: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ثلاث فواصل متوالية «يعلمون»، يعلمون، يعلمون فهذا لا [يقبح]^(٤) في القرآن قولاً واحداً.

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: اللطيفة، والمثبت من «سر الفصاحة» وم.

(٣) الإيطاء في الشعر هو: أن تتفق القافيتان في قصيدة واحدة.

(٤) في م: لا يقبل.

قيل: ويقع فيه التضمين^(١) وليس بقبيح، إنما يقبح في الشعر ومنه سورتا الفيل وقريش، فإن اللام في ﴿لِيلَافٍ قُرَيْشٍ﴾ قيل: إنها متعلقة بـ ﴿جَعَلَهُمْ﴾ في آخر الفيل. وحكى حازم في (منهاج البلغاء)^(٢) خلافاً غريباً فقال: وللناس في الكلام المنثور من جهة تقطيعه إلى مقادير تتقارب في الكمية وتناسب مقاطعها على ضرب منها أو بالنقلة من ضرب واقع في ضربين أو أكثر إلى ضرب آخر مزدوج، في كل ضرب ضرب منها أو يزيد على الازدواج ومن جهة ما يكون غير مقطع إلى مقادير، بقصد تناسب أطرافها وتقارب ما بينها في كمية الألفاظ والحروف ثلاثة مذاهب:

منهم: [من]^(٣) يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف، غير متقاربة في الطول والقصر لما فيه من التكلف، إلا ما يقع به الإلمام في النادر من الكلام. والثاني: أن التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قوالب التقفية، وتحليلتها بمناسبات المقاطع أكيد جداً.

والثالث: وهو الوسط: أن السجع لما كان زينة للكلام فقد يدعو إلى التكلف، فرئى ألا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلى الكلام بالجملة منه أيضاً، ولكن يقبل من [الخاطر فيه]^(٤) ما اجتلبه عفواً بخلاف التكلف، وهذا رأى أبي الفرج قدامة.

قال حازم: وكيف يعاب السجع على الإطلاق؟ وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلام العرب، وإنما لم يجمع على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف، [ولما في الطبع]^(٥) من الملل عليه ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على [ضرب]^(٦) واحد، فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل.

(١) وهو أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من بيت أو من آية، أو معنى مجرداً من كلام، أو مثلاً سائراً، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمة. «تحرير التحبير» (ص/١٤٠) ومنه نقلت، و«العمدة» (٢/٦٨)، و«المثل السائر» (٢/٢٤١).

(٢) هذا ضمن القسم المفقود من كتاب «منهاج البلغاء» لحازم، فإنه لم يطبع منه سوى نصفه الأخير في «دار غرب» ونصفه الأول مفقود.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: أي طرف.

(٦) في م: طريق.

(٥) في م: ولما فيه من الطبع.

[إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل]

واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث [تطرد]^(١) متأكد جداً، [ومؤثر]^(٢) في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه [في اليقين]^(٣) من النفس تأثيراً عظيماً ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواضع:

أحدها: زيادة حرف لأجلها^(٤)، ولهذا ألحقت الألف بـ«الظنون» في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠] لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف فزيد على النون ألف لتساوى المقاطع، وتناسب نهايات الفواصل ومثله ﴿فَأَصْلُونَا السَّبِيلًا﴾، ﴿وَأَطَعْنَا الرَّسُولًا﴾.

وأكرر بعض المغاربة ذلك وقال: لم تزد الألف لتناسب رؤوس الآي كما قال قوم لأن في سورة الأحزاب: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، وفيها ﴿فَأَصْلُونَا السَّبِيلًا﴾، وكل واحد منها رأس آية وثبتت الألف بالنسبة إلى حالة أخرى، غير تلك في الثاني دون الأول فلو كان لتناسب رؤوس الآي لثبت [في]^(٥) الجميع.

[قال]^(٦): وإنما زيدت الألف في مثل ذلك لبيان القسمين واستواء الظاهر والباطن بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك، وكذلك لحاق هاء السكت في قوله: ﴿مَاهِيَةً﴾ [القارعة: ١٠] في سورة القارعة هذه الهاء عدلت مقاطع الفواصل في هذه السورة، وكان للحاقها في هذا الموضع تأثير عظيم في الفصاحة.

وعلى هذا والله أعلم ينبغي أن يحمل لحاق النون في المواضع التي [قد]^(٧) تكلم في لحاق النون إياها نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَلِيسِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] [فإن]^(٨) من مآخذ [الفصاحة]^(٩) ومذاهبها أن يكون ورود هذه النون في مقاطع هذه الأنحاء للآي راجح الأصالة في الفصاحة، لتكون فواصل السور الوارد فيها ذلك قد استوثق فيما قبل حروفها المتطرفة، وقوع حرفي المد واللين.

(٢) في م: ويعتبر تأثيراً.

(١) في م: يطرد.

(٣) زيادة من م.

(٤) انظر: «المقنع» لأبي عمرو (ص/ ٣٨-٣٩).

(٥) في المطبوع: من. والمثبت من م.

(٧) سقط من م.

(٦) في م: قالوا.

(٩) في م: البلاغة.

(٨) في م: قال.

وقوله تعالى: ﴿وَطُورٍ سِينِينَ﴾ ، وهو طور سيناء لقوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سِينَاءَ﴾

[المؤمنون: ٢٠] .

وقوله تعالى: ﴿لَمَلِحَ أَرْجُعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٦] كرر «لعل» مراعاة لفواصل الآي إذ لو جاء على الأصل لقال: لعلني أراجع إلى الناس، فيعلموا بحذف النون على الجواب .

الثاني: حذف همزة أو حرف اطرادًا كقوله تعالى: ﴿وَأَلَيْلَ إِذَا بَسَّرَ﴾ [الفجر: ٤] .

الثالث: الجمع بين المجرورات وبذلك يجاب عن سؤال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩] فإنه قد توالى المجرورات بالأحرف الثلاثة وهي اللام في ﴿لَكُمْ﴾ ، والباء في ﴿بِهِ﴾ ، و«على» في ﴿عَلَيْنَا﴾ ، وكان الأحسن الفصل .

وجوابه أن تأخر ﴿تَبِيعًا﴾ ، وترك الفصل أرجح من أن يفصل به بين بعض الروابط وكذلك الآيات التي تتصل بقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩] فإن فواصلها كلها منصوبة منونة فلم يكن بد من تأخير قوله: ﴿تَبِيعًا﴾ لتكون نهاية هذه الآية مناسبة لنهايات ما قبلها حتى تتناسق على صورة واحدة .

الرابع: تأخير ما أصله أن يقدم كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧] لأن أصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ويؤخر المفعول، لكن آخر الفاعل وهو «موسى» لأجل رعاية الفاصلة .

قلت: للتأخير حكمة أخرى وهي أن النفس تتشوق لفاعل ﴿فَأَوْجَسَ﴾ ، فإذا جاء بعد أن آخر وقع بموقع .

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] فإن قوله ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [١] معطوف على ﴿كَلِمَةٌ﴾ ، ولهذا رفع والمعنى ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [يونس: ١٩] في التأخير ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ لكان العذاب لزماً لكنه قدم وأخر لتشتبك رءوس الآي . قاله ابن عطية (٢) .

وجوز الزمخشري (٣) [ق/٩] عطفه على الضمير في ﴿لَكَانَ﴾ أي لكان الأجل العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأجل العاجل .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ﴾ [القمر: ٤١] فأخر الفاعل لأجل الفاصلة .

(٢) المحرر الوجيز (٤/٦٩) .

(١) سقط من م .

(٣) الكشاف (٣/٩٦) .

وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] آخر الفعل عن المفعول فيها، وقدمه فيما قبلها في قوله ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣] لتوافق [رءوس] ^(١) الآي قاله أبو البقاء ^(٢) وهو أجود من قول الزمخشري قدم المفعول للاختصاص.

ومنه تأخير الاستعانة عن العبادة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهي قبل العبادة وإنما أخرت لأجل فواصل السورة في أحد الأجوبة.

الخامس: إفراد ما أصله أن يجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ وَنَهْرٍ﴾ [القمر: ٥٤] قال الفراء ^(٣): الأصل «الأنهار». وإنما وحده، لأنه رأس آية فقابل بالتوحيد رءوس الآي ويقال: النهر الضياء والسعة فيخرج من هذا الباب.

وقوله ﴿وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١] قال ابن سيده في المحكم: أي [أعضادا] ^(٤) وإنما أفرد ليعدل رءوس الآي بالإفراد والعضد: المعين.

السادس: جمع ما أصله أن يفرد كقوله تعالى: ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ [إبراهيم: ٣١] فإن المراد «ولا خلة» بدليل الآية الأخرى، لكن جمعه لأجل [مناسبة] ^(٥) رءوس الآي.

السابع: تثنية ما أصله أن يفرد كقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ حَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦].

قال الفراء ^(٦): هذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحدة وجمعها كقوله: «ديار لها بالرقمتين» وقوله: «بطن المكتين» وأشير بذلك إلى نواحيها، أو للإشعار بأن لها وجهين، وأنتك إذا أوصلتها ونظرت إليها يمينًا وشمالاً، [رأيت] ^(٧) في كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قرة، وصدرك مسرة.

قال: وإنما ثناهما لأجل الفاصلة، رعاية للتي قبلها والتي بعدها على هذا الوزن، والقوافي تحتل في الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام.

وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه وأغلظ، وقال: إنما يجوز في رءوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همزة أو حرف فأما أن يكون الله وعد جنتين فنجعلهما جنة واحدة من أجل رءوس الآي فمعاذ الله، وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين، قال: ﴿ذَوَاتًا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] ثم قال فيها: ﴿فِيهِمَا﴾، ولو أن قائلًا قال في خزنة النار إنهم عشرون، وإنما

(١) زادها (ف) من «إملاء ما من به الرحمن».

(٢) التبيان في إعراب القرآن (٢/٢٨٥).

(٣) معاني القرآن (٣/١١١).

(٤) أي أعوانًا. ومنه المعاوضة، وهي المعاونة، وقولهم: اعتضد به، أي استعان به.

(٥) سقط من م.

(٦) معاني القرآن (٣/١١٨) بمعناه.

(٧) في م: نظرت.

جعلهم الله تسعة عشر لرأس الآية ما كان هذا القول إلا كقول الفراء .

قلت : وكان الملجئ للفراء إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴿١٧﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾ [التازعات : ٤٠-٤١] ، وعكس ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ۗ ﴿١٧﴾ ﴾ [طه : ١١٧] على أن هذا قابل للتأويل فإن الألف واللام للعموم ، خصوصاً أنه يرد على الفراء قوله : ﴿ ذَرَاتًا أَفَانٍ ﴾ .

الثامن : تأنيث ما أصله أن يذكر كقوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [المدثر : ٥٤] ، وإنما عدل إليها للفاصلة .

التاسع : كقوله : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ﴾ [الأعلى : ١] ، وقال في العلق ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] فزاد في الأولى ﴿ الْأَعْلَىٰ ﴾ ، وزاد في الثانية ﴿ خَلَقَ ﴾ مراعاة للفواصل في السورتين وهي في «سبح» : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَوَسَّوْنَا ﴾ [الأعلى : ٢] ، وفي «العلق» : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق : ٢] .

العاشر : صرف ما أصله ألا ينصرف كقوله تعالى : ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ [قواريرًا] [الإنسان : ١٥-١٦] صرف الأول لأنه آخر الآية وآخر الثاني بالألف ، فحسن جعله منوناً ليقرب تنوينه ألفاً ، فيتناسب مع بقية الآي كقوله تعالى : ﴿ سَلْسِلًا وَأَعْلَانًا ﴾ فإن ﴿ سَلْسِلًا ﴾ لما نظم إلى ﴿ وَأَعْلَانًا ﴾ وسَعِيرًا ﴿ صرف ونون للتناسب وبقي «قوارير» الثاني فإنه وإن لم يكن آخر الآية ، جاز صرفه لأنه لما نون «قوارير» الأول ناسب أن ينون قواريرا الثاني ليتناسبا ، ولأجل هذا لم ينون «قوارير» الثاني إلا من ينون «قوارير» الأول .

وزعم إمام الحرمين في (البرهان)^(١) ، أن من ذلك صرف ما كان جمعاً في القرآن ليناسب رءوس الآي كقوله تعالى : ﴿ سَلْسِلًا وَأَعْلَانًا ﴾ .

وهذا مردود ، لأن «سلاسلا» ليس رأس آية ، ولا «قوارير» الثاني وإنما صرف للتناسب واجتماعه مع غيره من المنصرفات فيرد إلى الأصل ليتناسب معها .

ونظيره في مراعاة المناسبة أن الأفصح أن يقال : «بدأ» ثلاثي قال الله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعْوَدُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٩] ، وقال تعالى ﴿ كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ [المنكوت : ٢٠] ثم قال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ۗ ﴿٢﴾ كَيْفَ يَبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [المنكوت : ١٩] فجاء به رباعياً فصيحاً ، لما حسنه من التناسب بغيره ، وهو قوله ﴿ يُعِيدُهُ ﴾ .

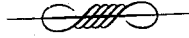
الحادي عشر : إمالة ما أصله الأيما كإمالة ألف : ﴿ وَالصُّحُفِ ﴾ [وَالصُّحُفِ] [الضحى : ١-٢]

ليشاكل التللفظ بهما التللفظ بما بعدهما .

والإمالة^(١) : أن تنحو بالألف نحو الياء : والغرض الأصلي منها هو التناسب وعبر عنه بعضهم بقوله : الإمالة للإمالة وقد يمال لكونها آخر مجاور ما أميل آخره ، كألف «تلا» في قوله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ إِذَا نَلَّهَا ﴾ [الشمس: ٢٠] فأميلت ألف ﴿ نَلَّهَا ﴾ [ليشاكل اللفظ بها اللفظ الذي بعدها مما ألفه غير ياء نحو : ﴿ جَلَّهَا ﴾ ، و﴿ يَشْنَهَا ﴾ .

فإن قيل : هلا جعلت إمالة ﴿ نَلَّهَا ﴾ [٢٠] لمناسبة ما قبلها أعني ﴿ ضَحَّهَا ﴾ قيل : لأن ألف ﴿ ضَحَّهَا ﴾ عن واو وإنما أميل لمناسبة ما بعده .

الثاني عشر : العدول عن صيغة المضى إلى الاستقبال كقوله تعالى : ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧] حيث لم يقل : « وفريقًا قتلتم » كما سوى بينهما في سورة الأحزاب ، فقال : ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسُرُونَ فَرِيقًا ﴾ [الأحزاب: ٢٦] ، وذلك لأجل أنها هنا رأس آية .



(١) انظر : « القواعد والإشارات في أصول القراءات » (ص / ٥٠) .

(٢) سقط من م .

تفريعات

[ختم مقاطع الفواصل بحروف المد واللين]

ثم هنا تفريعات :

الأول: قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك .

قال سيبويه رحمه الله^(١): «أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء [ما ينون وما لا ينون]^(٢)؛ لأنهم أرادوا مد الصوت وإذا أنشدوا ولم يترنموا فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترتم، وناس من بني تميم يبدلون مكان المدة النون» انتهى .
وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف .

[مبنى الفواصل على الوقف]

الثاني: إن مبنى الفواصل على الوقف ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجورر وبالعكس وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصفات: ١١] مع تقدم قوله: ﴿عَذَابٌ وَأَصِيبٌ﴾ ، و ﴿شِهَابٌ مُنَابِقٌ﴾ ، وكذا ﴿يَمَاءٌ مُّتَهِمٌّ﴾ ، و ﴿قَدَّ قَدْرٌ﴾ ، وكذا ﴿وَمَا لَهُمْ﴾^(٣) مِنْ دُونِهِ مِنْ وَآلٍ﴾ [الرعد: ١١] مع ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] .

وعبارة السكاكي قد تعطى اشتراط كون السجع يشترط فيه الموافقة في الإعراب، لما قبله على تقدير عدم الوقوف عليه كما يشترط ذلك في الشعر وبه صرح ابن الخشاب معترضاً على قول الحريري في المقامة التاسعة والعشرين^(٤) .

يا صارقاً عنى المودة والزمان له صروف
ومعنفى في فضح من جاوزت تعنيف العسوف^(٥)
لا تلحنى^(٦) فيما أتيت فلإننى بهم عروف
ولقد نزلت بهم فلم أرهم يراعون الضيوف

(٢) زادها (ف) من «الكتاب» .

(٤) انظر: «شرح المقامات» (٣/٤٠٦-٤٠٧) .

(٦) أي: لا تلمني .

(١) الكتاب (٢/٢٩٨-٢٩٩) .

(٣) في م: لكم .

(٥) الأخذ بحباله قبل التجربة .

وبلوتهم فوجدتهم لما سبكتهمو^(١) زيوف^(٢) ألا ترى أنها إذا أطلقت ظهر الأول والثالث مرفوعين والرابع والخامس منصوبين والثاني مجرورًا وكذا باقى القصيدة .

والصواب أن ذلك ليس بشرط لما سبق . ولا شك أن كلمة الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفًا عليها لأن الغرض [المجانسة]^(٣) بين القرائن والمزاوجة ولا يتم ذلك إلا [بالوقف]^(٤)، ولو وصلت لم يكن بد من إجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الإعراب فعطلت عمل الساجع وفوت غرضهم .

وإذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها لغرض الازدواج ، فيقولون : «أتيك بالغدايا والعشايا» مع أن فيه ارتكابًا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك .

[المحافظة على الفواصل لحسن النظم والتثامه]

الثالث : ذكر الزمخشري في كشافه القديم أنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها ، إلا مع بقاء المعاني على سدادها على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتثامه كما لا يحسن تخيير الألفاظ المونقة في السمع ، السلسة على اللسان ، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤاده على بال ، فليس من البلاغة في فتيل أو نقيير ومع ذلك يكون قوله : ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] ، وقوله : ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] [ق/ ١٠] لا يتأتى فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية ، إيثارًا للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص .

[تقسيم الفواصل باعتبار التماثل والمتقارب في الحروف]

الرابع : أن الفواصل تنقسم إلى ما تماثلت حروفه في المقاطع وهذا يكون في السجع وإلى ما تقاربت حروفه في المقاطع ، ولم تتماثل وهذا لا يكون سجعًا ولا يخلو كل واحد من هذين [القسمين]^(٥) ، أعنى التماثل والمتقارب من أن [يأتي]^(٦) طوعًا سهلًا تابعًا للمعاني أو متكلفًا يتبعه المعنى .

(٢) أي : دراهم رديئة .

(٤) في م : الوقوف .

(٦) في م : يكون باقي .

(١) أي : خبرتهم .

(٣) في م : المجاوزة .

(٥) في م : المذهيين .

فالقسم الأول: هو المحمود الدال على الثقافة وحسن البيان والثاني: هو المذموم فأما القرآن فلم يرد فيه إلا القسم الأول لعلوه في الفصاحة .

وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة .

مثال التماثلة: قوله تعالى: ﴿ وَالطُّورِ ۝ وَكُنْتُمْ مَسْطُورِينَ ۝ فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ ۝ وَاللَّيْلِ الْمَعْمُورِ ۝ وَالسَّعْفِ الْمَرْفُوعِ ۝ ﴾ [الطور: ١-٥] .

وقوله تعالى: ﴿ طه ۝ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْفَىٰ ۝ إِلَّا نَذِيرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْفُلَىٰ ۝ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [طه: ١-٥] .

وقوله تعالى: ﴿ وَالْعَدِيدِ صُبْحًا ۝ وَالْمُورِبَةِ قَدْحًا ۝ وَالْمُخَيَّرَاتِ صُبْحًا ۝ فَأَنْزَلْنَاهُ بِهِ نَعْمًا ۝ فَوْسَطًا ۝ بِهِ جَمْعًا ۝ ﴾ [الماديات: ١-٥] .

وقوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ ۝ وَيَالِ لَيْلٍ عَشِيرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرٍ ۝ ﴾ [الفجر: ١-٤] إلى آخره وحذفت الياء من: ﴿ يَسِرٍ ﴾ طلباً للموافقة في الفواصل .

وقوله تعالى: ﴿ أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ۝ ﴾ [القمر: ١] ، وجميع هذه [السورة] (١) على الازدواج .

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقِيمُ بِالْحَيْسِ ۝ لِبُجَارِ الْكُنَيْسِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ۝ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝ ﴾ [التكوير: ١٥-١٨] .

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقِيمُ بِالشَّفَقِ ۝ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۝ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝ ﴾ [الانشقاق: ١٦-١٩] .

وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ ﴾ [الضحى: ٩-١٠] .

وقوله تعالى: ﴿ أَمْرًا مُّزْفًى فَفَسَقُوا فِيهَا ۝ ﴾ [الإسراء: ١٦] .

وقوله تعالى: ﴿ مَا أَنْتَ بِبِعَمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ ﴾ [القلم: ٢-٣] .

وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ۝ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُفْصِرُونَ ۝ ﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢] .

وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الرَّاقِيَ ۝ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۝ ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٧] الآية .

وقوله تعالى: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ بِشَعِيبٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِينِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۝ ﴾ [الأعراف: ٨٨] .

ومثال المتقارب في الحروف قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ ﴾ [ملك: ٢] يومِ الدِّينِ ۝ .

(٢) سقط من م .

(١) في م: السور .

وقوله تعالى: ﴿قَدْ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا سِحْرٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ١-٢].

وهذا لا يسمى سجعا قطعاً عند القائلين بإطلاق السجع في القرآن، لأن السجع ما تماثلت حروفه.

إذا علمت [هذا]^(١)، فاعلم أن فواصل القرآن الكريم لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في التماثلة والمتقاربة وبهذا يترجع مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسمة، وذلك لأن الشافعي المثلث لها في القرآن قال ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾ آية و﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ آية ومذهب الشافعي أولى لأن فاصلة قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾ لا تشابه فاصلة الآيات المتقدمة، ورعاية التشابه في الفواصل لازم، وقوله: ﴿أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾ ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع، وقد اتفق الجميع على أن الفاتحة سبع آيات لكن الخلاف في كيفية العدد^(٢).

[تقسيم الفواصل باعتبار المتوازي والمتوازن والمطرف]

الخامس: قسم البديعيون السجع والفواصل أيضاً إلى متوازٍ ومطرف، [ومتوازن]^(٣). وأشرفها المتوازي، وهو: أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرٌّ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٧﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣-١٤]، وقوله ﴿وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿١٨﴾ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨-٤٩].

والمطرف أن يتفقا في حروف السجع لا في الوزن، كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٩﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٣-١٤].

[والمتوازن]^(٤): أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط كقوله تعالى: ﴿وَمَنَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿٢٠﴾ وَزَكَاةً مَبْنُوتَةٌ﴾ [الغاشية: ١٥-١٦].

(١) هكذا في م.

(٢) قال ابن الجوزي: فاتحة الكتاب سبع آيات بلا خلاف في جملتها، واختلف في آيتين منها: فَعَدَّ الكوفيون والمكيون وجماعة من الصحابة والتابعين ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آية، وتركوا: ﴿أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧].

وعَدَّ الشاميون والبصريون: ﴿أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾ آية. فنون الأفتان (ص/ ٢٧٨-٢٧٩).

(٣) زادها (ف) من «الإتقان».

(٤) في الأصول: المتوازي، والمثلث هو الصواب.

وقوله تعالى: ﴿وَأَيُّنَهُمَا الْكُتَّابَ الْمُسْتَقِيمَ ۝١١٧ وَهَدَيْتَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فلفظ «الكتاب» و«الصراط» [متوازنان] ^(١) ، ولفظ «المستبين» و«المستقيم» متوازنان .

وقوله: ﴿فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٩ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝١٠ وَرَنَّهُ قَرِيبًا ۝١١ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ۝١٢ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٩-١٠] .

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْلَى ۝١٥ نَزَاعَةَ لِّلشَّوَى ۝١٦ تَدْعُوا مَنَ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ۝١٧ وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ [المعارج: ١٥-١٦] .

[١٨]

وقوله: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا بَنَفَى ۝١ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَمَّى﴾ [الليل: ١-٢] إلى آخرها .

وقوله: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَعَدَكَ رَبُّكَ وَمَا عَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣] إلى آخرها ^(٢) .

وقد تكرر في سورة «حمعسق» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ﴾ [الشورى: ١٦-٢٢] إلى آخر الآيات السبع فجمع في فواصلها بين «شديد» و«قريب» و«بعيد» و«عزیز» و«نصيب» و«اليم» و«كبير» على هذا الترتيب ^(٣) ، وهو في القرآن كثير وفي المفصل خاصة في قصاره .

ومنهم، من يذكر بدله الترصيع ^(٤) ، وهو أن يكون المتقدم من الفقرتين مؤلفاً من كلمات مختلفة والثاني مؤلفاً من مثلها في ثلاثة أشياء، وهي الوزن والتقفية [وتقابل القرائن] ^(٥) ، قيل: ولم يجيء هذا القسم في القرآن العظيم لما فيه من التكلف .

وزعم بعضهم أن منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٧ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] ، وليس كذلك لورود لفظة «إن» و«لفي» في كل واحد من الشطرين، وهو مخالف لشرط الترصيع إذ شرطه اختلاف الكلمات في الشطرين جميعاً .

وقال بعض المغاربة: سورة الواقعة من نوع الترصيع، وتتبع آخر آيها يدل على أن فيها موازنة . قالوا: وأحسن السجع ما تساوت قرائنه ليكون شبيهاً بالشعر، فإن أبياته متساوية كقوله تعالى ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝١٨ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ۝١٩ وَظَلِّ مَتَدُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨-٣٠] ، وعلته أن السجع ألف الانتهاء إلى غاية في الخفة بالأولى، فإذا زيد عليها ثقل عنه الزائد، لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأول كمن توقع الظفر بمقصوده .

(١) في الأصول: متوازنان، والمثبت هو الصواب .

(٢) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من م .

(٤) الترصيع كالتسجيع في كونه مجزئ البيت إما ثلاثة أجزاء إن كان سداسياً أو أربعة إن كان ثمانية .

انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٣٠٢-٣٠٤)، و«سر الفصاحة» (ص/ ٢٢٣)، و«نقد الشعر» (ص/ ١١) .

(٥) سقط من م .

ثم ما طالت قرينته الثانية، كقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١-٢] أو الثالثة كقوله تعالى ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٢١ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٢٢ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾^(١) [الحاقة: ٣٠-٣٢]

وهو إما قصير كقوله: ﴿وَالْمَرْسَلَتِ عُرْفًا ۝١ فَاَلْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ١-٢].
أو طويل كقوله: ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَيْفًا لَفُشِّتُمْ وَلَتُنزِلُنَّكُمْ فِي الْأَمْرِ وَالْحِكْمِ اللَّهُ سَلَّمَ إِنَّكُمْ عَلَيْهِ إِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٤٢ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّيَبْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال: ٤٣-٤٤].
أو [متوسط]^(٢) كقوله: ﴿أَقْرَبَ السَّاعَةِ وَأَشَقَّ الْقَمَرِ ۝١ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١-٢].

[اكتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام]

السادس: اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله، فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولاً وإلا خرج بعض الكلام عن بعض.

وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك، لكن منه ما يظهر ومنه ما يستخرج بالتأمل لليب.

وهي منحصرة في أربعة أشياء: التمكين والتوشيح والإيغال والتصدير [ليكون صدر كل منها يدل على عجز...]^(٣).

والفرق بينها، أنه إن كان تقدم لفظها بعينه في أول الآية سمي تصديراً، وإن كان في أثناء الصدر سمي توشيحاً وإن أفادت معنى زائداً بعد تمام معنى الكلام سمي إيغالاً وربما اختلط التوشيح بالتصدير، لكون كل منهما صدره يدل على عجزه والفرق بينهما أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية.

الأول: التمكين وهو أن يُمهّد قبلها تمهيداً تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها غير نافذة ولا قلقة متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم.

وهذا الباب يُطالعك على سر عظيم من أسرار القرآن فاشدد يدك به.

(٢) في م: مبسوط.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِفَيْضِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥] فإن الكلام لو اقتصر فيه على قوله: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥] لأوهم ذلك بعض الضعفاء موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم، ولم يبلغوا ما أرادوا وأن ذلك أمر اتفأقى فأخبر سبحانه في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة والعزة ليعلم المؤمنون ويزيدهم يقيناً وإيماناً على أنه الغالب الممتنع، وأن حزبه كذلك وأن تلك الريح التي هبت ليست اتفاقاً بل هي من إرساله سبحانه على أعدائه كعادته، وأنه ينوع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيماناً وينصرهم مرة بالقتال كيوم بدر وتارة بالريح كيوم الأحزاب وتارة بالرعب كبنى النضير، وطوراً ينصر عليهم كيوم أحد تعريفاً لهم أن الكثرة لا تغنى شيئاً وأن النصر من عنده كيوم حنين.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [١٠/ق] ولم يقل: «أولم يروا» وقال بعد ذكر الموعظة: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾؛ [و] لأنه تقدم ذكر الكتاب وهو مسموع أو أخبار القرون وهو كما يسمع وكيف قال في صدر الآية التي موعظتها مرتية ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾، وقال بعدها: ﴿أَفَلَا يَبْصُرُونَ﴾ لأن سوق الماء إلى الأرض الجزر مرئى.

[ومنه] ^(٢) قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْشَعِيبُ أَسْلَوْنَاكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيدُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] فإنه لما تقدم ذكر العبادة والتصرف في الأموال كان ذلك تمهيداً تاماً لذكر الحلم والرشد لأن الحلم [الذي يصح به التكليف] والرشد حسن التصرف في الأموال فكان آخر الآية مناسباً لأولها مناسبة معنوية، ويسميه بعضهم ملاءمة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنه سبحانه لما قدم نفى إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ خطاباً للسامع بما يفهم إذ العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار ألا ترى أن حاسة البصر إنما تدرك اللون من كل متلون والكون من كل متكون، فإدراكها إنما هو للمركبات دون المفردات ولذلك لما قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ عطف عليه قوله: ﴿الْخَبِيرُ﴾ مخصصاً

(١) زيادة من م.

(٢) سقط من م.

(٣) في م: و.

لذاته سبحانه بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئاً كان خبيراً بذلك الشيء لأن المدرك للشيء قد يدركه ليخبره ولما كان الأمر كذلك أخبر سبحانه وتعالى، أنه يدرك كل شيء مع الخبرة [به] ^(١) وإنما خص الأبصار بإدراكه ليزيد في الكلام ضرباً من المحاسن، يسمى التعطف ولو كان الكلام لا تبصره الأبصار، وهو يبصر الأبصار لم تكن لفظتنا ﴿اللَطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ مناسبتين لما قبلهما.

[ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ ^(٢) لَمْ يَأْتِ فِي السَّكُونِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَفِيُّ الْحَكِيمُ﴾ [الحج: ٦٣-٦٤] إلى قوله: ﴿رَبُّهُ وَهُوَ رَحِيمٌ﴾ إنما فصل الأولى بـ «اللطيف خبير» لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقه بإنزال الغيث، وإخراج النبات من الأرض ولأنه خبير بنفعهم وإنما فصل الثانية بـ «غنى حميد» لأنه قال: ﴿لَمْ يَأْتِ مَا فِي السَّكُونِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي لا حاجة بل هو غنى عنهما جواد بهما لأنه ليس غنى نافعاً غناه، إلا إذا جاد به وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليه واستحق عليه الحمد فذكر «الحمد» على أنه الغنى النافع بغناه خلقه وإنما فصل الثالثة بـ «رؤوف رحيم» لأنه لما عدد للناس ما أنعم به عليهم من تسخير ما في الأرض لهم وإجراء الفلك في البحر لهم وتسييرهم في ذلك الهول العظيم، وجعله السماء فوقهم وإسماكه إياها عن الوقوع حسن ختامه بالرفقة والرحمة.

ونظير هذه الثلاث فواصل مع اختلافها، قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ﴾ [الأنعام: ٩٧] الآيات [٢].

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَأْتِ فِي السَّكُونِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَفِيُّ الْحَكِيمُ﴾ [الحج: ٦٤] قال: «الغنى الحميد» لينبه على أن ما له ليس حاجة بل هو غنى عنه، جواد به وإذا جاد به حمده المنعم عليه إذ «حميد» كثير المحامد الموجبة تنزيهه عن الحاجة والبخل وسائر النقائص فيكون «غنياً» مفسراً بالغنى المطلق، لا يحتاج فيه لتقدير «غنى عنه».

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ بَدْرِ الْقَيْعِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَمْ لَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصر: ٧١] لما كان سبحانه هو الجاعل الأشياء على الحقيقة وأضاف إلى نفسه جعل الليل سمرماً إلى يوم القيامة صار الليل كأنه سرمد بهذا التقدير وظرف الليل ظرف مظلم لا يتفد فيه البصر لاسيما وقد أضاف الإتيان بالضياء الذي تنفذ فيه الأبصار إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة، فصار النهار كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والليل كأنه لا موجود سواه، إذ جعل سمرماً منسوباً إليه سبحانه فاقضت البلاغة أن

يقول: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ لمناسبة ما بين السماع والظرف الليلي الذي يصلح للاستماع ولا يصلح للإبصار.

وكذلك قال في الآية التي تليها: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِنَّهُ عِزُّ اللَّهِ يُاتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُوتٌ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧٢] لأنه لما أضاف جعل النهار سمرمدًا إليه صار النهار كأنه سمرمد وهو ظرف مضيء تنور فيه الأبصار وأضاف الإتيان بالليل إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة فصار الليل كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والنهار كأنه لا موجود سواه، إذ جعل وجوده سمرمدًا منسوبًا إليه فاقترضت البلاغة أن يقول: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ إذ الظرف مضيء صالح للإبصار وهذا من دقيق المناسبة المعنوية.

ومنه قوله تعالى في أول سورة الجاثية: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُذُّ مِنْ دَابَّهِ ءآيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ءآيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٥].

فإن البلاغة تقتضي أن تكون فاصلة الآية الأولى: ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ لأنه سبحانه ذكر العالم بجملته حيث قال: ﴿السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ومعرفة الصانع من الآيات الدالة على أن المخترع له قادر عليم حكيم وإن دل على وجود صانع مختار لدالاتها على صفاته مرتبة على دلالتها على ذاته فلا بد أولاً من التصديق بذاته حتى تكون هذه الآيات دالة على صفاته لتقدم الموصوف وجودًا واعتقادًا على الصفات.

وكذلك قوله في الآية الثانية: ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ فإن سر الإنسان وتدبر خلقه الحيوان أقرب إليه من الأول وتفكره في ذلك مما يزيده يقينًا في معتقده الأول.

وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار وإنزال الرزق من السماء وإحياء الأرض بعد موتها، وتصريف الرياح يقتضى رجاحة العقل ورسانته لنعلم أن من صنع هذه الجزئيات هو الذي صنع العالم الكلى التي هي أجرامه وعوارضه ولا يجوز أن يكون بعضها صنع بعضًا، فقد قام البرهان على أن للعالم الكلى صانعًا مختارًا فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون فاصلة الآية الثالثة: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، وإن احتيج إلى العقل في الجميع إلا أن ذكره هاهنا أنسب بالمعنى الأول إذ بعض من يعتقد صانع العالم، ربما قال: إن بعض هذه الآثار يصنع بعضًا فلا بد إذا من التدبر بدقيق الفكر وراجع العقل.

ومنه قوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَبْنَؤُ إِتْمًا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي

صَخْرَةً أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿[لقمان: ١٦] .
ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَحَدِّثُوهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ [أفلا] (١)
تَقُولُونَ ﴿[البقرة: ٧٦] ، والمناسبة فيه قوية لأن من دل عدوه على عورة نفسه وأعطاه سلاحه
ليقتله به فهو جدير بأن يكون مقلوب العقل، فلهذا ختمها بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ .

وهذه الفاصلة لا تقع إلا في سياق إنكار فعل غير مناسب في العقل، نحو قوله تعالى:
﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] لأن فاعل غير
المناسب ليس بعاقل .

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبا: ٢٦] ختم
بصفة العلم إشارة إلى الإحاطة بأحوالنا وأحوالكم وما نحن عليه من الحق، وما أنتم عليه من
الباطل وإذا كان عالماً بذلك ففسأله القضاء علينا [وعليكم] (٢) بما يعلم منا ومنكم .

فصل

وقد تجتمع فواصل في موضع واحد ويخالف بينها وذلك في مواضع:

منها: في أوائل النحل وذلك [أنه] (٣) سبحانه بدأ فيها بذكر الأفلاك فقال: ﴿خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ ثم ذكر خلق الإنسان فقال: ﴿مِنْ تَطْفَأَةٍ﴾ [النحل: ٤] ، وأشار إلى
عجائب الحيوان فقال: ﴿وَالْأَنْعَامِ﴾ ثم عجائب النبات فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
لَكُمْ يَنْهَ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١١﴾ يُبْتِغُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ
كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٠-١١] فجعل مقطع هذه الآية
[التفكير] (٤) ؛ لأنه [استدلال] (٥) بحدوث الأنواع المختلفة من النبات على وجود الإله القادر
المختار .

وفيه جواب عن سؤال مقدر وهو أنه: [لم] (٦) لا يجوز أن يكون المؤثر فيه طبائع الفصول
وحرركات الشمس والقمر؟ ولما كان الدليل لا يتم [إلا] (٧) بالجواب عن هذا السؤال لا جرم
كان مجال التفكير والنظر والتأمل باقياً، [ثم] (٨) إنه تعالى أجاب عن هذا السؤال من وجهين:
أحدهما: أن تغيرات العالم الأسفل مربوطة بأحوال حركات الأفلاك فتلك الحركات

(٢) سقط من م .

(١) في المطبوع: فلا .

(٤) في م: التفكير .

(٣) سقط من م .

(٦) سقط من م .

(٥) في م: استدلال .

(٨) زيادة من م .

(٧) سقط من م .

حيث حصلت فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى، لزم التسلسل وإن كان من الخالق الحكيم فذلك الإقرار بوجود الإله تعالى وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢] فجعل مقطع هذه الآية العقل والتقدير كأنه قيل: إن كنت عاقلاً فاعلم أن التسلسل باطل فوجب انتهاء الحركات إلى حركة يكون موجدتها غير متحرك وهو الإله القادر المختار.

والثاني: أن نسبة الكواكب والطبائع إلى جميع أجزاء الورقة الواحدة [والحبة الواحدة واحدة] ^(١) ثم إننا نرى الورقة الواحدة من الورد، أحد وجهيها في غاية الحمرة والآخر في غاية السواد، فلو كان المؤثر موجباً بالذات [لامتنع] ^(٢) حصول هذا التفاوت في الآثار، فعلمنا أن المؤثر قادر مختار [ق/ ١١]، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٣] كأنه قيل: قد ذكرنا ما يرسخ في عقلك أن الموجب بالذات والطبع لا يختلف تأثيره فإذا نظرت إلى حصول هذا الاختلاف، علمت أن المؤثر ليس هو الطبائع بل الفاعل المختار فلهذا جعل مقطع الآية التذکر.

تنبيه

من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين، والمحدث عنه واحد لنكتة لطيفة وذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] ثم قال في سورة النحل: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]. قال القاضي ناصر الدين بن المنير في تفسيره الكبير كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت أخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلوماً وكونك كفاراً ولى عند إعطائها وصفان: وهما أنى غفور رحيم أقبل ظلمك بغفرانى وكفرك برحمتى، فلا أقبل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازى جفءك إلا بالوفاء انتهى.

وهو حسن، لكن بقى سؤال آخر وهو: ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف المنعم وآية إبراهيم بوصف المنعم عليه والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم، في وصف الإنسان وما جبل عليه فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه، وأما آية النحل فسيقت في وصف الله تعالى وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته فناسب ذكر وصفه سبحانه، فتأمل هذه التراكيب ما أرقاها في [درجة] ^(٣) البلاغة!

(٢) في المطبوع: لا تمتنع.

(١) سقط من م.

(٣) في م: وجه.

ونظيره قوله تعالى في [سورة] (١) الجاثية ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكَ تُرْجَعُونَ﴾ [الجاثية: ١٥] ، وفي فصلت ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [فصلت: ٤٦] .

وحكمة فاصلة الأولى أن قبلها: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤] ، فناسب الختام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره وأما الأخرى فالختم بها مناسب، أي: لأنه لا يضيع عملاً صالحاً ولا يزيد على [من] (٢) عمل شيئاً .

ونظيره قوله في سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ختم الآية مرة بقوله: ﴿فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] ، ومرة بقوله: ﴿ضَلَّالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] لأن الأول نزل في اليهود وهم الذين افتروا على الله ما ليس في كتابه والثاني: نزل في الكفار ولم يكن لهم كتاب وكان ضلالمهم أشد .

وقوله في المائدة ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤] فذكرها ثلاث مرات وختم الأولى بالكافرين والثانية بالظالمين، والثالثة بالفاسقين ف قيل: لأن الأولى نزلت في أحكام المسلمين والثانية نزلت في أحكام اليهود والثالثة نزلت في أحكام النصارى .

وقيل: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ إنكاراً له فهو كافر ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاد الحق، وحكم بضده فهو ظالم ومن لم يحكم بالحق جهلاً وحكم بضده فهو فاسق .

وقيل: الكافر، والظالم، والفاسق، كلها بمعنى واحد وهو الكفر عبر عنه بالفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار. وقيل غير ذلك .

تنبيه

عكس هذا اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف، كقوله تعالى في سورة النور ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكَ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله [تعالى] (٣): ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨] ، ثم قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٩] .

قال ابن عبد السلام في تفسيره: في الأولى: «عليم» بمصالح [عباده «حكيم» في بيان مراده] (٤) . وقال في الثانية: «عليم» بمصالح الأنام؛ «حكيم» ببيان الأحكام، ولم يتعرض للجواب عن حكمة التكرار .

(٢) سقط من م .

(٤) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٣) زيادة من م .

تنبيه

حق الفاصلة في هذا القسم تمكين المعنى المسوق إليه، كما بينا ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْنَا آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ، ووجه مناسبتة أن بعث الرسول تولية والتولية لا تكون إلا من عزيز غالب على ما يريد وتعليم الرسول الحكمة لقومه، إنما يكون مستنداً إلى حكمة مرسله لأن الرسول واسطة بين المرسل والمرسل إليه، فلا بد وأن يكون حكيماً فلا جرم كان اقترانهما مناسباً .

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوسٍ جَنَفًا أَوْ إِيْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨٢] ، وجه المناسبة في الحكم محمول على قول مجاهد^(١) : إن من حضر الموصى فرأى منه جنفاً على الورثة في وصيته مع فقرهم فوعظه في ذلك وأصلح بينه وبينهم حتى رضوا فلا إثم عليه وهو غفور للموصى ، إذا ارتدع بقول من وعظه فرجع عما همَّ به وغفرانه لهذا برحمته لا خفاء به والإثم المرفوع عن القاتل ، يحتمل أن يكون إثم التبديل السابق في الآية قبلها في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَدَلًا سَمِيحًا﴾ [البقرة: ١٨١] يعنى من الموصى أي: لا يكون هذا المبدل داخلاً تحت وعيد من بدل على العموم لأن تبديل هذا تضمن مصلحة راجحة فلا يكون كغيره وقد أشكل على ذلك مواضع منها قوله تعالى: ﴿إِن تَعَدَّيْتُمْ عِبَادَتِي وَإِن تَقْفَرُوا لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فإن قوله: ﴿وَإِن تَقْفَرُوا لَهُمْ﴾ يوهم أن الفاصلة: «الغفور الرحيم» وكذا نقلت عن مصحف أبي رضي الله عنه وبها قرأ ابن [شبنوذ]^(٢) ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز عزاً؛ لأن العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم: عزه يعزه عزاً إذا غلبه ووجب أن يوصف بالحكيم أيضاً لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، فالله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة، [فكان]^(٣) في الوصف بالحكيم احتراص حسن، أي: وإن تغفر لهم مع استحقاتهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك، والحكمة فيما فعلته وقيل: لا يجوز «الغفور الرحيم» لأن الله تعالى قطع لهم بالعذاب في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يُشْرِكُ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] ، وقيل: لأنه مقام تبرُّ^(٤) فلم يذكر الصفة المقتضية استمطار العفو لهم، وذكر

(١) انظر: «تفسير مجاهد» (١/١٩٥)، و«ابن جرير» (٢/١٢٧).

(٢) في م: مسعود.

(٣) في م: وكان.

(٤) قال أبو جعفر بن الزبير: فللسائل أن يسأل عن وجه ورود آيتي المائدة والمنتحنة معقتين بما ذكر؟ والجواب عن ذلك، والله أعلم، يتفصل في الآيتين: أما آية المائدة فمبنية على التسليم لله سبحانه =

صفة العدل في ذلك بأنه العزيز الغالب وقوله ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي يضع الأشياء مواضعها فلا يعترض عليه إن عفا عن يستحق العقوبة .

وقيل: ليس هو على مسألة الغفران وإنما هو على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم، ولو قيل: «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأوهم الدعاء بالمغفرة، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة

= وأنه المالك لكل يفعل فيهم ما يشاء، فلو ورد هنا عقب آية المائدة: «وإن تغفر لهم فأنت الغفور الرحيم» لكان تعريضاً بطلب المغفرة، ولم يقصد ذلك بالآية وإنما قيل ذلك على لسان عيسى - عليه السلام - تبرئاً وتسليماً لله سبحانه وليس موضع طلب مغفرة لهم وإنما هو متصل من حالهم وتسليم لله فيهم، قال القرطبي - رحمه الله - : لم يقل: «الغفور الرحيم» لأن مخرجه على التسليم، ولأن في ذكر الغفور تعريضاً للسائل والكلام لتسليم الأمرين والحكمة تقتضيهما، وكأنه قال: فالمغفرة لا تنقص من عزك ولا تخرج عن حكمتك .

وأما قوله في سورة الممتحنة: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فالجواب عندي هنا أن قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ مبني على قوله: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، فإن المراد لا تظهرهم علينا فيظنوا أنهم على الحق فيكون سبب فتنتهم، فلا تفعل ذلك بنا فأنت القادر على كفههم ونصرنا عليهم فإنك العزيز الذي لا معارض لما تريده ولا مانع مما تشاؤه، لما كان المؤمنون يعلمون أن ما يصيبهم من مصيبة إنما هي بما كسبت أيديهم سألوا المغفرة من مجترياتهم، وأورد سؤالهم مورد جمل الاعتراض فقدم، وهو قوله: ﴿وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا﴾ ، فإن الكلام في تقدير التقديم والتأخير: رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ واعفر لنا ربنا، فقدم قوله: ﴿وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا﴾ أثناء الكلام إحرازاً لأداهم ومعقدهم الإيماني، فقد تبين حال المناسبة في آية العقود وآية الممتحنة بين الآيتين وبين ما أعقبنا به، وأنه لا يمكن على ما تقرر سواه، والله أعلم بما أراد. فإن قلت فما جوابك عما ذكر عن بعض المتأخرين من أن جواب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَقَرَّرْ لَهُمْ﴾ محذوف، أي وإن تغفر لهم فإنهم عبادك، ثم عطف عليه قوله: ﴿فَأِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ، وأن المناسبة إنما تحصل بهذا التقدير؟ قلت: هنا خطأ من وجهين: توجيه المناسبة وتوجيه الإعراب، أما المناسبة فقد تبينت على أتم وجه، وأما الإعراب فيمتنع تقديره فيه على ما نبينه، ثم في هذا المرتكب فساد المعنى إذ ليس الكلام وارداً مورد الاستلطاف وقد بين، وأما امتناع ما اختاره في الإعراب فمن وجهين: أحدهما: التهيئة والقطع وهو متفق على منافرة إذا أمكنت المندوحة، والثاني: وهو عاضد لهذا وقاطع في المسألة وهو أن سيبويه - رحمه الله - قد نص أن العرب لا تتكلم به إلا في الشعر، قال في باب الجزاء: وقبح في الكلام أن تعمل أن أو شيء من حروف الجزاء في الفعل حتى تجزمه في اللفظ ثم لا يكون له جواب فيجزم ما قبله، ألا ترى أنك تقول: آتيك إن آتيتني ولا تقول آتيك إن آتيتني إلا في الشعر لأنك أخرت إن وما عملت فيه فلم تجعل لها جواباً ينجزم بما قبله، فهكذا جرى هذا في كلامهم، وقد زاده الإمام بسطاً في الكتاب، فهذا قاطع من كلام سيبويه وقد تقدم قبله ما يحصل في الكلام من التهيئة والقطع وهو كاف لاتفاق النحويين على قبح التهيئة والقطع، ثم قد انضم إلى ذلك من نص سيبويه: إن العرب لا تتكلم بهذا فلا تأتي بكلام قد انجزم فيه الفعل بأداة الشرط ثم لا تأتي بجواب مجزوم في اللفظ أما إذا أتيت بالفاء في الجواب فلا خلاف في هذا كما في الآية، وعلى ما قاله سيبويه - رحمه الله - كافة النحويين من متقدميهم ومتأخريهم، فوضح خطأ هذا القول .

لمن مات على شركه لا لنبي ولا لغيره وأما قوله: ﴿فَأْتَهُمْ عِبَادَتُكُمْ﴾ ، وهم عباده عذيبهم أو [لم] (١) يعذبهم فلأن المعنى إن تعذبهم تعذب من العادة أن تحكم عليه، وذكر العبودية التي هي سبب القدرة كقول رؤبة (٢) :

يا رب إن أخطأت أو نسيت فأنت لا تنسى ولا تموت
والله لا يضل ولا ينسى ولا يموت، أخطأ رؤبة أو أصاب فكأنه قال: إن أخطأت
تجاوزت لضعفى وقوتك ونقصى وكمالك، ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة براءة
﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١] ، والجواب ما ذكرناه .
[ومثله] (٣) قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ
أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ﴾ [الممتحنة: ٥] .

ومثله في سورة غافر في قول السادة الملائكة ﴿وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ
إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾ [غافر: ٨] .

ومنه قوله تعالى ﴿وَالْغَمِصَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٩-١٠] فإن الذي يظهر في أول النظر، أن الفاصلة، «تواب
رحيم» لأن الرحمة مناسبة للتوبة وخصوصا من هذا الذنب العظيم، ولكن هاهنا معنى دقيق
من أجله قال ﴿حَكِيمٌ﴾ ، وهو أن ينبه على فائدة مشروعية اللعان وهي الستر عن هذه
الفاحشة العظيمة وذلك من [عظيم] (٤) الحكم، فلهذا كان ﴿حَكِيمٌ﴾ بليغا في هذا المقام
دون «رحيم» .

ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى في سورة البقرة ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ
أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] .

وقوله في آل عمران: ﴿قُلْ إِنْ تَخَفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ بُنْدُوهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٩] [ق/ ١٢] فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة
الختم بالقدرة وفي آية آل عمران الختم بالعلم، لكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما
عليه التلاوة في الآيتين؛ [وكذلك قوله] (٥) تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ
وَأَسْعَفٍ﴾ [الأنعام: ١٤٧] مع أن ظاهر الخطاب «ذو عقوبة شديدة» وإنما قال ذلك نفيًا للاغترار

(٢) ديوانه (ص/ ٢٥) .

(٤) في م: أعظم .

(١) في م: لا .

(٣) في م: ومنه .

(٥) في م: وذلك كقوله .

بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته وذلك أبلغ في التهديد ومعناه: لا تغتروا بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته فإنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم.

وقريب منه ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [الباء: ٣٧].

وأما قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٩] فمناسبة الجزاء للشرط أنه لما أقدم المؤمنون - وهم ثلاثمائة وبضعة عشر - على قتال المشركين وهم زهاء ألف متوكلين على الله تعالى، وقال المنافقون ﴿عَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ﴾ حتى أقدموا على ثلاثة أمثالهم عددا أو أكثرهم قال الله تعالى ردا على المنافقين وتثبيتا للمؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٩] في جميع أفعاله.

وأما قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسِجْ بِحَدِيدٍ وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] فإن قيل: ما وجه الختام بالحلم والمغفرة عقيب تسابيح الأشياء وتنزيهها: أجاب صاحب [العنوان] ^(١) بثلاثة أوجه:

أحدها: إن فسرنا التسبيح على ما درج في الأشياء من العبر وأنها مسبحات بمعنى مودعات من دلائل العبر ودقائق الإنعامات، والحكم ما يوجب تسبيح المعبر المتأمل فكأنه سبحانه يقول: إنه كان من كبير إغفالكم النظر في دلائل العبر مع امتلاء الأشياء بذلك وموضع العتب قوله: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥] كذلك موضع المعتبة قوله: ﴿وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقد كان ينبغي أن يعرفوا بالتأمل ما يوجب القربة لله مما أودع مخلوقاته بما يوجب تنزيهه فهذا موضع حلم وغفران عما جرى في ذلك من الإفراط والإهمال.

الثاني: إن جعلنا التسبيح حقيقة في الحيوانات بلغاتها فمعناه: الأشياء كلها تسبحة وتحمده ولا عصيان في حقها وأنتم تعصون فالحلم والغفران للتقدير في الآية، وهو العصيان.

وفي الحديث «لولا بهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صببا» ^(٢).
الثالث: أنه [سبحانه] ^(٣) قال في أولها: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِّنْ

(١) في المطبوع: الفنون، والمثبت من الأصل.

(٢) أخرجه أبو يعلى (٦٤٠٢)، والطبراني في «الأوسط» (٧٠٨٥)، وابن عدي في «الكامل» (٢٤٣/١)، والبيهقي في «الكبرى» (٦١٨٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦٤/٦) من حديث أبي هريرة مرفوعا. والحديث ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الضعيفة» (٤٣٦٢)، و«ضعيف الجامع» (٤٨٥٧).

(٣) سقط من م.

شَيْءٌ إِلَّا يَسْحُجُ بِجَدْوَاهُ ﴿ [الإسراء: ٤٤] أي: أنه كان لتسايبح المسبحين حليماً عن تفریطهم غفوراً لذنوبهم ألا تراه قال في موضع آخر: ﴿وَالْمَلَكُةُ يَسْحُونُ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿ [النورى: ٥] ، وكأنها اشتملت على ثلاثة معان: إما العفو عن ترك البحث المؤدى إلى الفهم لما في الأشياء من العبر وأنتم على العصيان أو يريد بها الأشياء كلها تسبحة، ومنها ما يعصيه ويخالفه فيغفر عصيانهم بتسايبحهم .

تفسيه

قد تكون الفاصلة لا نظير لها في القرآن، كقوله تعالى عقب الأمر بالغض في سورة النور ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿ [النور: ٣٠] ، وقوله عقب الأمر بطلب الدعاء والإجابة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿ ، وقيل: فيه تعريض بليلة القدر أي: لعلهم يرشدون إلى معرفتها وإنما يحتاجون [للإرشاد] (١) إلى ما لا يعلمون فإن هذه الآية الكريمة ذكرت عقب الأمر بالصوم وتعظيم رمضان وتعليمهم الدعاء فيه وأن أرجى أوقات الإجابة فيه ليلة القدر .

الثاني: التصدير كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ﴿ [طه: ٦١] .

وقوله: ﴿فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿ [الإسراء: ٢١] .

وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ فَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْلِمُونَ ﴿ [الأنبياء: ٣٧] .

وقوله: ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴿ [المائدة: ٣٩] ، وقوله: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ [التوبة: ٧٠] .

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿ [يونس: ١٩] .

وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ ﴿ [الأنعام: ٣١] فجعل الفاصلة ﴿يَزُرُونَ ﴿ جناس ﴿أَوْزَارَهُمْ ﴿ ، وإنما قال: ﴿عَلَى ظُهُورِهِمْ ﴿ ، ولم يقل على رءوسهم لأن الظهر أقوى للحمل، فأشار إلى ثقل الأوزار .

وقوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿ [نوح: ١٠] .

[وقوله] (٢): ﴿وَنَحْنُ الْنَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ ﴿ [الأحزاب: ٣٧] .

وقوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿ [النساء: ١٦٦] .

(٢) سقط من م .

(١) في م: إلى الإرشاد .

[وقوله] ^(١): ﴿رِجَالٌ يَّحِبُّونَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى اللَّهِ يُحِبُّ الْمُنْظَرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨].

الثالث: التوشيح ويسمى به لكون نفس الكلام يدل على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح، اللذين يجول عليهما الوشاح ولهذا قيل فيه ^(٢): إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها.

وسماه ابن وكيع: المطمع لأن صدره مطمع في عجزه كقوله تعالى: ﴿فَرَأَى أَنْشَاءَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

[وقوله] ^(٣): ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعَالٍ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] فإن معنى اصطفاء المذكورين يعلم منه الفاصلة إذ المذكورون نوع من جنس العالمين.

وقوله: ﴿وَعَايَةٌ لَهُمُ الْيَوْمَ آتَلُّ مِنْهُ النَّبَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] فإنه من كان حافظًا لهذه السورة متيقظًا إلى أن مقاطع فواصلها النون المردفة وسمع في صدر هذه الآية ﴿وَعَايَةٌ لَهُمُ الْيَوْمَ آتَلُّ مِنْهُ النَّبَارَ﴾ علم أن الفاصلة: ﴿مُظْلِمُونَ﴾ فإن من انسلخ النهار عن ليله أظلم ما دامت تلك الحال.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ ١ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ٢ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ٣ [الزلزلة: ٦-٨] فإن قوله ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ يدل على التقسيم.

وقوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّكُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ٤ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣-١٤].

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

الرابع: الإيغال ^(٤)؛ وسمى به؛ لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو أخذ فيه، وبلغ إلى زيادة على الحد يقال: أوغل في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهاها فهكذا المتكلم إذا تم معناه ثم تعداه بزيادة فيه فقد أوغل كقوله تعالى ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا يَقُورِ يُوقُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] فإن الكلام تم بقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ ثم احتاج إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى فلما أتى بها أفاد معنى زائدًا.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمِعُ الضَّمُّ الضَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠] فإن المعنى قد تم بقوله: ﴿وَلَا تَسْمِعُ الضَّمُّ الدُّعَاءَ﴾ ثم أراد أن يعلم تمام الكلام بالفاصلة فقال: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾:

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «تحرير التخبير» (ص/٢٢٨) فهذا نص كلام ابن أبي الأصبع هناك.

(٣) سقط من م.

(٤) انظر: «تحرير التخبير» (ص/٢٣٢-٢٤١)، و«العمدة» (٢/٤٥)، و«الصناعتين» (ص/٢٨٠).

فإن قيل: ما معنى ﴿مُدْرِيكَ﴾، وقد أغنى عنها ﴿وَلَوْأ﴾ قلت: لا يغنى عنها ﴿وَلَوْأ﴾ فإن التولى قد يكون بجانب دون جانب بدليل قوله ﴿أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ [الإسراء: ٨٣]، وإن كان ذكر الجانب هنا مجازاً ولا شك أنه سبحانه لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون أراد تتميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفى عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم بالإشارة ما يفهم السميع بالعبرة ثم إن التولى قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة، فجعل الفاصلة ﴿مُدْرِيكَ﴾ ليعلم أن التولى كان بجميع الجوانب بحيث صار ما كان مستقبلاً مستدبراً فاحتجب المخاطب عن المخاطب أو صار من ورائه فخفيت عن عينه الإشارة، كما صم أذناه عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع [بالكلية]. وهذا الكلام وإن بولغ فيه بنفي الإسماع البتة، فهو من إيغال الاحتياط الذي أدمجت فيه المبالغة في نفي الاستماع^(١). وقد يأتي الاحتياط في غير المقاطع من مجموع جهل متفرقة في ضروب من الكلام شتى [يجمعها]^(٢) معنى واحد كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ . . . [الإسراء: ٨٨] الآية .

وقوله: ﴿قَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقوله: ﴿قَاتُوا بِمِثْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] كما يقول الرجل لمن يجحد ما يستحق: علي درهما ولا دانقاً ولا حبة [ق/١٣]، ولا كثيراً ولا قليلاً ولو قال: ما يستحق علي شيئاً لأغنى في الظاهر لكن التفصيل أدل على الاحتياط وعلى شدة الاستبعاد في الإنكار .
ومنه قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْتَكْبِرْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١] فإن المعنى تم بقوله ﴿أَجْرًا﴾ ثم زاد الفاصلة لمناسبة رءوس الآي، فأوغل بها كما ترى حتى أتى بها تفيد معنى زائداً على معنى الكلام .

فصل في ضابط الفواصل

ذكره الجعبري ولمعرفتها طريقان: توقيفي وقياسي:

الأول: التوقيفي روى أبو داود^(٣)، عن أم سلمة لما سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ

(٢) في المطبوع: يحملها.

(١) سقط من م.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧)، وأحمد (٢٦٦٢٥)، والدارقطني (٣١٢/١)، والحاكم (٢٩٠٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٧٨/٢٣)، حديث (٦٠٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢١٢)، و«الشعب» (٢٥٨٧) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

قال الترمذي: هذا حديث غريب.

قلت: هو إن شاء الله صحيح بمجموع طرقه.

قالت: «كان يقطع قراءته آية آية وقرأت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى ﴿الَّذِينَ﴾
تقف على كل آية» فمعنى «يقطع قراءته آية آية» أي يقف على كل آية، وإنما كانت قراءته ﷺ
كذلك ليعلم رؤوس الآي.

قال: ووهم فيه من سماه وقف السنة لأن فعله عليه السلام إن كان تعبدًا، فهو مشروع لنا
وإن كان لغيره فلا فما وقف عليه السلام عليه دائمًا تحققنا أنه فاصلة وما وصله دائمًا تحققنا أنه
ليس بفاصلة، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمال الوقف أن يكون لتعريفهما أو
لتعريف الوقف التام أو للاستراحة، والوصل أن يكون غير فاصلة أو فاصلة وصلها لتقدم
تعريفها.

الثاني: القياسى وهو ما ألحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور
في ذلك، لأنه لا زيادة فيه ولا نقصان وإنما غايته أنه محل فصل أو وصل والوقف على كل
كلمة جائز، [ووصل القرآن كله جائز] (١)، فاحتاج القياسى إلى طريق تعرفه، فأقول فاصلة
الآية كقرينة السجعة في النثر وقافية البيت في النظم وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف
الحدو والإشباع والتوجيه، فليس بعيب في الفاصلة وجاز الانتقال في الفاصلة والقرينة،
وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيد.

ومن ثم ترى ﴿يَرْجِعُونَ﴾ مع ﴿عَلِمَ﴾، و ﴿أَلَيْعَادُ﴾ مع ﴿التَّوَابِ﴾، و ﴿الطَّارِقُ﴾ مع
﴿التَّائِبِ﴾.

والأصل في الفاصلة والقرينة المتجردة في الآية والسجعة المساواة، ومن ثم أجمع العادون
على ترك عد ﴿وَيَأْتِ بِتَاخِرِينَ﴾، و ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] بالنساء و ﴿كَذَّبَ
بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] بسبحان و ﴿لَتُنَبِّئَنَّ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٩٧] بمريم، و ﴿لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ﴾ بطه، و ﴿مَنْ أظْلَمَتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، و ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
[البقرة: ١٠٦] بالطلاق لم حيث يُشاكل طرفيه.

وعلى ترك عد ﴿أَفَعَدَّ وَبَيْنَ اللَّهِ يَجْبُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] بآل عمران و ﴿أَفَحَكَمَ الْجَاهِلِيَّةَ
يَعْبُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] بالمائدة وعدوا نظائرها للمناسبة نحو ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ بآل عمران و ﴿عَلَى
اللَّهِ كَذِبًا﴾ بالكهف، و ﴿وَأَسْأَلُونِي﴾ بطه.

وقد يتوجه الأمران في كلمة فيختلف فيها فمنها البسمة وقد نزلت بعض آية في النمل
وبعضها في أثناء الفاتحة [ونزلت أولها] (٢) في بعض الأحرف السبعة.

فمن قرأ بحرف نزلت فيه عددا آية، ولم يحتج إلى إثباتها بالقياس للنص المتقدم، خلافاً للداني ومن قرأ بحرف لم تنزل معه لم يعدها، ولزمه من الإجماع على أنها سبع آيات أن يعد عوضها وهو بعد ﴿أَهْدِنَا﴾ لقوله ﷺ عن الله تعالى «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»^(١).

أي قراءة الصلاة تعد منها ولا للعبد إلا هاتان و ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ محقق فقسمتا بعدها قسمين فكانت ﴿عَلَيْهِمْ﴾ الأولى وهي مماثلة في الروى [لما قبلها]^(٢).

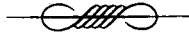
ومنها، حروف الفواتح؛ فوجه عددا استقلالها على الرفع والنصب ومناسبة الروى والردف ووجه عدمه الاختلاف في الكمية والتعلق على الجزء.

ومنها بالبقرة ﴿عَدَابُ أَلِيمٌ﴾، و ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] فوجه عدده مناسبة الروى ووجه عدمه تعلقه بتاليه.

ومنها ﴿إِلَىٰ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٩] بآل عمران حملاً على ما في الأعراف والشعراء والسجدة والزخرف.

[ومنها ﴿فَبَشِّرْ عِبَادٌ﴾ [الزمر: ١٧] بالزمر لتقدير تاليه مفعولاً ومبتدأ.

ومنها ﴿وَالطُّورِ﴾، و ﴿الزَّيْنِ﴾، و ﴿الْمَلَأْتُهُ﴾^(٣)، و ﴿الْفَارِعَةَ﴾، و ﴿وَالْعَصْرِ﴾ حملاً على ﴿وَالْفَجْرِ﴾، و ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ للمناسبة لكن تفاوتت في الكمية.



(١) أخرجه مسلم (٣٩٥)، وأبو داود (٨١٩)، والترمذي (٢٩٥٣)، والنسائي (٩٠٩)، وابن ماجه (٨٣٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

النوع الرابع

في جمع الوجوه والنظائر

وقد صنف فيه قديماً مقاتل بن سليمان وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغوني وأبو الفرج بن الجوزي، والدامغاني الواعظ وأبو الحسين بن فارس وسمى كتابه (الأفراد).
[فالوجه] (١): اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ «الامة». والنظائر: [كالألفاظ] (٢) المتواطئة.

وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف، لأنه لو أريد هذا لكان الجمع [في] (٣) الألفاظ المشتركة [وهم يذكرون] (٤) في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام، والنظائر نوعاً آخر كالأمثال. وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، حيث كانت الكلمة [الواحدة] (٥) تنصرف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر. وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثاً مرفوعاً: «لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة».

فمنه «الهدى» سبعة عشر حرفاً:

بمعنى البيان كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٦)

[البقرة: ٥].

وبمعنى الدين: ﴿إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

وبمعنى الإيمان: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦].

(١) في المطبوع: فالوجوه.

(٢) سقط من م.

(٣) كذا في م.

(٤) سقط من م.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٢/٦) موقوفاً على أبي الدرداء.

قال العيني: قال أبو عمر: لا يصح مرفوعاً وإنما الصحيح أنه من قول أبي الدرداء وصدقة السمين

راويه مرفوعاً مجمع على ضعفه. «عمدة القاري» (٥٥/٢).

- وبمعنى الداعي: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ . ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]
- وبمعنى الرسل والكتب: ﴿فَأَمَّا يَا تَبِيتُكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] .
- وبمعنى المعرفة: ﴿وَيَا لَتَجِمْ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] .
- وبمعنى الرشاد: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] .
- وبمعنى محمد ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا آتَيْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٥٩] . ﴿وَمِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَاهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ٣٢]
- وبمعنى القرآن: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣] .
- وبمعنى التوراة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى﴾ [غافر: ٥٣] .
- وبمعنى الاسترجاع: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧] ، ونظيرها في التغابن ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [التغابن: ١١] أي في المصيبة أنها من عند الله ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١] للاسترجاع .
- وبمعنى الحجة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] بعد قوله ﴿الَّذِينَ تَرَى إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبراهيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أي لا يهديهم إلى الحجة .
- وبمعنى التوحيد: ﴿إِنْ تَتَّبِعَ الْهُدَى مَعَكَ﴾ [القصص: ٥٧] .
- وبمعنى السنة: ﴿وَأَنَا عَلَى آثَرِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] .
- وبمعنى الإصلاح: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [يوسف: ٥٢] .
- وبمعنى الإلهام: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] هدى كلاً في معيشته .
- وبمعنى التوبة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاكَ إِلَيْنَا﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي تبنا .
- وهذا كثير الأنواع .

وقال ابن فارس في كتاب (الأفراد):

كل ما في كتاب الله من ذكر «الأسف» فمعناه الحزن كقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿يَتَأَسَّفُ عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] إلا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ [الزخرف: ٥٥] فإن معناه «أغضبونا» وأما قوله في قصة موسى عليه السلام: ﴿عَصَبْنَا أَسْفًا﴾ [الأعراف: ١٥٠] فقال ابن عباس: «مغتظاً»^(١) .

وكل ما في القرآن من ذكر «البروج» فإنها الكواكب، كقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ

(١) لكن الذي أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٦٤/٩)، وفي «تاريخه» (٢٥٠/١) أن ابن عباس قال: حزينا وهو أيضاً ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس .

الْبُرُوجُ ﴿ البروج: ١﴾ إلا التي في سورة النساء: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] فإنها القصور الطوال المرتفعة في السماء الحصينة .

وما في القرآن من ذكر «البر» و«البحر» فإنه يراد بالبحر الماء، وبالبر التراب اليابس، غير واحد في سورة الروم ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الروم: ٤١] فإنه بمعنى البرية والعمران وقال بعض علمائنا: ﴿فِي الْبَرِّ﴾ قتل ابن آدم أخاه وفي ﴿وَالْبَحْرِ﴾ أخذ الملك كل سفينة غضبًا .

والبخس في القرآن: النقص مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣] إلا حرفًا واحدًا في سورة يوسف ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] فإن أهل التفسير قالوا بخس: حرام .

وما في القرآن من ذكر البعل، فهو الزوج، كقوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهَا﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلا حرفًا واحدًا في الصفات ﴿أَنْدَعُونَ بَعْلًا﴾ فإنه أراد صنمًا .

وما في القرآن من ذكر البكم فهو الخرس عن الكلام بالإيمان، كقوله: ﴿ثُمَّ بَكِّمُ﴾ إنما أراد ﴿بَكِّمُ﴾ عن النطق والتوحيد مع صحة ألسنتهم، إلا حرفين أحدهما: في سورة بني إسرائيل: ﴿عُمَيًّا وَبِكْمًا وَصُمَّتًا﴾، والثاني: في سورة النحل قوله عز وجل: ﴿أَحَدُهُمَا أَبْيَكُمُ﴾ فإنهما في هذين الموضعين اللذان لا يقدران على الكلام .

وكل شيء في القرآن: ﴿جِيئًا﴾ فمعناه «جميعًا» إلا التي في سورة الشريعة: ﴿وَرَبَّنَا كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ﴾ فإنه أراد تجثو على ركبتيها .

وكل حرف في القرآن «حسبان» فهو من العدد، غير حرف في سورة الكهف: ﴿حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٠] فإنه بمعنى العذاب .

وكل ما في القرآن: «حسرة» [ق/ ١٤] فهو الندامة كقوله عز وجل: ﴿يَنْحَسِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] إلا التي في سورة آل عمران ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦] فإنه يعني به «حزنًا» .

وكل شيء في القرآن «الدحض» و«الداحض» فمعناه: الباطل كقوله: ﴿مَجْنُونًا دَاحِضَةً﴾ إلا التي في سورة الصفات: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصفات: ١٤١] .

وكل حرف في القرآن من «رجز» فهو العذاب كقوله تعالى في قصة بنى إسرائيل ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْآ الرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] إلا في سورة المدثر ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ فإنه يعني الصنم فاجتنبوا عبادته .

وكل شيء في القرآن من «ريب» فهو شك غير حرف واحد وهو قوله تعالى: ﴿نَنْزِلُ بِهِ رَبِّبَ السَّمَوَاتِ﴾ [الطور: ٣٠] فإنه يعني حوادث الدهر .

وكل شيء في القرآن «يَرْجُمُكُمْ» و«يَرْجُمُوكُمْ» فهو القتل غير التي في سورة مريم عليها السلام ﴿لَا رَجْمَ لَكَ﴾ يعني لأشمتنك .

قلت: وقوله ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ أي ظناً والرجم أيضاً: الطرد واللعن ومنه قيل للشيطان:

رجيم .

وكل شيء في القرآن من «زور» فهو: الكذب ويراد به الشرك غير التي في المجادلة ﴿مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] فإنه كذب [من] ^(١) غير شرك .

وكل شيء في القرآن من «زكاة» فهو المال، غير التي في سورة مريم [عليها السلام] ^(٢): ﴿وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً﴾ [مريم: ١٣] فإنه يعني تعطفًا .

وكل شيء في القرآن من «زاغوا» ولا «تزغ» فإنه من «مالوا» ولا «تمل» غير واحد في سورة الأحزاب ﴿وَلَا زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: ١٠] بمعنى «شخصت» .

وكل شيء في القرآن من «يسخرون» و«سخرنا» فإنه يراد به الاستهزاء، غير التي في سورة الزخرف ﴿لِيَسَخِّرَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَخِرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] فإنه أراد [أعوانا] ^(٣) وخدمًا .

وكل سكينه في القرآن طمأنينة في القلب، غير واحد في سورة البقرة: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] فإنه يعني: شيئًا كراس الهرة لها جناحان كانت في التابوت .

وكل شيء في القرآن من ذكر «السعير» فهو النار والوقود إلا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي صَلَافٍ وَشُعْرٍ﴾ [القمر: ٤٧] فإنه العناد .

وكل شيء في القرآن من ذكر «شيطان» فإنه إبليس وجنوده وذريته إلا قوله [تعالى في سورة] ^(٤) البقرة: ﴿وَإِذَا خَلَقُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] فإنه يريد كهنتهم مثل كعب بن الأشرف، وحبي بن أخطب وأبى ياسر أخيه .

وكل «شهيد» في القرآن غير القتلى في الغزو فهم الذين يشهدون على أمور الناس، إلا التي في سورة البقرة قوله عز وجل: ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ فإنه يريد شركاءكم .

وكل ما في القرآن من «أصحاب النار» فهم أهل النار إلا قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١] فإنه يريد خزنتها .

وكل «صلاة» في القرآن فهي عبادة ورحمة إلا قوله تعالى: ﴿وَصَلَّاتٌ وَمَسْجِدٌ﴾ فإنه يريد

بيوت عباداتهم .

(٢) زيادة من م .

(٤) في م: عز وجل في .

(١) زيادة من م .

(٣) في م: عونًا .

وكل «صمم» في القرآن، فهو عن الاستماع للإيمان، غير واحد في بنى إسرائيل قوله عز وجل: ﴿عَمِيًّا وَبُكَامًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] معناه لا يسمعون شيئاً. وكل «عذاب» في القرآن فهو التعذيب، إلا قوله عز وجل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ فإنه يريد الضرب.

والقانتون: المطيعون لكن قوله عز وجل في البقرة: ﴿كُلُّ لَمْ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] معناه: «مقرّون» وكذلك في سورة الروم: ﴿وَلَمْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَمْ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦] يعني: مقرّون بالعبودية.

وكل «كنز» في القرآن فهو المال، إلا الذي في سورة الكهف: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] فإنه أراد صحفاً وعلماً.

وكل «مصباح» في القرآن فهو [الكوكب] ^(١) إلا الذي في سورة النور: ﴿أَلْيَصْبَاحِ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥] فإنه السراج نفسه.

النكاح في القرآن التزوج إلا قوله [جَلَّ] ^(٢) ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] [فإنه] ^(٣) يعني الحلم.

النبا والأنباء في القرآن الأخبار، إلا قوله [تعالى] ^(٤): ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ [القصص: ٦٦] فإنه بمعنى الحجج.

الورود في القرآن الدخول، إلا في القصص ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] يعني: هجم عليه ولم يدخله.

وكل شيء في القرآن من ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني عن العمل إلا التي في سورة النساء: ﴿إِلَّا مَا آتَيْنَهَا﴾ [الطلاق: ٧] يعني النفقة.

وكل شيء في القرآن من يأس فهو القنوط، إلا التي في الرعد: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ٣١] أي ألم يعلموا قال ابن فارس: أنشدني أبي، فارس بن زكريا:

أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ألم تئسوا أنى ابن فارس زهدم
قال الصاغانى: البيت لسحيم بن وثيل اليربوعي ^(٥). وكل شيء في القرآن من ذكر الصبر محمود إلا قوله عز وجل: ﴿لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: ٤٢]، و﴿وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦] انتهى ما ذكره ابن فارس.

(١) في م: الكواكب.

(٢) في م: جعل.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: عز وجل.

(٥) نُسِبَ هَذَا الْبَيْتَ خَطَأً لِأَحْمَدَ فَارِسَ الشَّدِيْقِ الْمَتَوْفَى سَنَةَ (١٣٠٤هـ).

وزاد غيره: كل شيء في القرآن «لعلكم» فهو بمعنى: «لكي» غير واحد في الشعراء ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْذُلُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فإنه للتشبيه أي كأنكم^(١).

وكل شيء في القرآن «أقسطوا» فهو بمعنى العدل إلا واحد في [سورة] الجن^(٢) ﴿وَأَمَّا الْفَنِيسُونَ فكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] يعني: العادلين الذين يعدلون به غيره^(٣)، هذا باعتبار صورة اللفظ وإلا فمادة الرباعي تخالف مادة الثلاثي.

وكل «كسف» في القرآن يعني: جانبًا من السماء غير واحد في سورة الروم ﴿وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا﴾ [الروم: ٤٨] يعني: السحاب قطعًا^(٤). وكل «ماء معين» المراد به الماء الجاري غير الذي في سورة تبارك فإن المراد به الماء الطاهر الذي تناله الدلاء، وهي زمزم. وكل شيء في القرآن «لثلا» [فهو]^(٥) بمعنى: «كيلا» غير واحد في الحديد: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] يعني لكي يعلم^(٦). وكل شيء في القرآن «من الظلمات إلى النور» فهو بمعنى الكفر والإيمان. غير واحد في أول الأنعام ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] يعني: ظلمة الليل ونور النهار^(٧). وكل «صوم» في القرآن فهو الصيام المعروف، إلا الذي في سورة مريم ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] يعني صمتًا^(٨). وذكر أبو عمرو الداني في قوله تعالى: ﴿وَسَلَّطَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] أن المراد بالحضور هنا: المشاهدة قال: وهو بالطاء بمعنى: المنع والتحويط قال: ولم يأت بهذا المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيرِ الرَّحِيطِ﴾ [القمر: ٣١].

قيل: وكل شيء في القرآن ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ فقد أخبرنا به وما فيه ﴿وَمَا يَدْرِيكَ﴾ فلم يخبرنا به حكاه البخاري رحمه الله في تفسيره^(٩)، واستدرك بعضهم عليه موضعًا وهو قوله: [﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]]^(١٠).

وقيل: الإنفاق حيث وقع في القرآن فهو الصدقة، إلا قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْزَاقُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [المتنحة: ١١] فإن المراد به: المهر وهو صدقة في الأصل تصدق الله بها على النساء.

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٤٩٧).

(٢) زيادة من م. (٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٩).

(٤) سقط من م. (٤) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦٠٢).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦٢٨).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٤٠).

(٧) انظر المواضع السابقة من «الفتح».

(٨) سقط من م.

النوع الخامس

علم المتشابه

وقد صنف فيه جماعة، ونظمه [السخاوي] (١) وصنف في توجيهه الكرمانى [في] (٢) كتاب (البرهان)، [والرازي] (٣) [في] (٤) كتاب (درة التأويل) (٥)، وأبو جعفر بن الزبير، وهو أبسطها في مجلدين (٦). وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكرراً، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين فهذا جاء باعتبارين.

وفيه فصول:

الفصل الأول

[المتشابه باعتبار الأفراد]

الأول باعتبار الأفراد، وهو على أقسام:

الأول: أن يكون في موضع على نظم، و[هو] (٧) في آخر على عكسه وهو يشبه رد العجز على الصدر، ووقع في القرآن منه كثير.

-
- (١) في م: البيضاوي.
(٢) زيادة من م.
(٣) زيادة من م.
(٤) في م: الدارمي.
(٥) أسماء السيوطي «درة التنزيل وغرة التأويل» وبهذا أسماء مؤلفه في مقدمته.
قال السيوطي: إنه أحسن من «البرهان»، وأحسن منهما «ملاك التأويل».
وقال: وللقاضي بدر الدين ابن جماعة كتاب لطيف سماه «كشف المعاني عن متشابه المثاني» وفي كتاب «قطف الأزهار في كشف الأسرار» من ذلك الجمل الغفير والإنتقان (٢٨٦/٣).
(٦) في كتابه «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من أي التنزيل» وهذا الكتاب مطبوع في مجلدين. ط دار الغرب الإسلامي.
وصنف أيضاً في هذا الباب شيخ الإسلام زكريا الأنصاري كتابه الحافل: «فتح الرحمن بكشف ما تلبس في القرآن» وهو مطبوع طبعة رديئة في مجلد واحد.
(٧) زيادة من م.

ففي البقرة ﴿وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سِجْدَاكُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] ، وفي الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ
وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سِجْدَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١] .

وفي البقرة: ﴿وَالصَّٰدِقِينَ وَالصَّٰدِقَاتِ﴾ ، وفي الحج: ﴿وَالصَّٰدِقِينَ وَالصَّٰدِقَاتِ﴾ [الحج: ١٧] .
في البقرة والأنعام: ﴿قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ أَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٢٠] ، وفي آل عمران: ﴿قُلْ إِنْ
أَهْدَىٰ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٧٣] .

في البقرة: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ، وفي الحج: ﴿شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ .
في البقرة: ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] ، وباقى القرآن: ﴿لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] .

في البقرة: ﴿لَا يَفْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤] ، وفي إبراهيم: ﴿مِمَّا
كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] .

في آل عمران: ﴿وَلَنظْمِينَ قُلُوبِكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] ، وفي الأنفال: ﴿وَلَنظْمِينَ بِهِ
قُلُوبِكُمْ﴾ [الأنفال: ١٠] .

في النساء: ﴿كُونُوا قَوْمِينَ بِالْأَيْمَانِ شُهُدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] ، وفي المائدة: ﴿كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ
شُهُدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨] .

في الأنعام: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ، وفي حم المؤمن: ﴿خَلِقُ
كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٢] .

في الأنعام: ﴿تَحْنُ نَزْفُكُمْ وَإِنَّا لَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] ، وفي بنى إسرائيل: ﴿نَزْفُكُمْ وَإِنَّا لَهُمْ﴾ [الإسراء: ٣١] .

في النحل: ﴿وَتَرَىٰ الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ﴾ [النحل: ١٤] ، وفي فاطر: ﴿فِيهِ مَوَآخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] .
في بنى إسرائيل: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٨٩] ، وفي الكهف: ﴿فِي هَذَا
الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ﴾ [الكهف: ٥٤] .

في بنى إسرائيل: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣] ، وفي العنكبوت:
﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ [العنكبوت: ٥٢] .

في المؤمنين: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ﴾ [المؤمنون: ٨٣] ، وفي النمل: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا
هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [النمل: ٦٨] .

في القصص: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ٢٠] ، وفي يس: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَصْحَابِ
الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ [يس: ٢٠] .

في آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠] ،
وفي كهيعص: ﴿وَكَانَتْ أَمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] .

الثاني: ما يشتهه بالزيادة والنقصان ففي البقرة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] ، وفي يس [ق/ ١٥] ﴿وَسَوَاءٌ﴾ بزيادة واو لأن ما في البقرة جملة هي خبر عن اسم «إن» وما في يس جملة عطفت بالواو على جملة .

في البقرة: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِنَ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] ، وفي غيرها بإسقاط ﴿مِنْ﴾ لأنها للتبعيض ولما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول ﴿مِنْ﴾ فيها ليعلم أن التحدي واقع على جميع القرآن من أوله إلى آخره بخلاف غيرها من السور، فإنه لو دخلها ﴿مِنْ﴾ لكان التحدي واقعاً على بعض السور دون بعض ولم يكن ذلك بالسهل .

في البقرة: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة: ٣٨] ، وفي طه: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ﴾ [طه: ١٢٣] لأجل قوله هناك ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ .

في البقرة: ﴿يُذِخُونَ﴾ بغير «واو» على أنه بدل من ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ﴾ ، ومثله في الأعراف ﴿يَقْتُلُونَ﴾ ، وفي إبراهيم ﴿وَيَذِخُونَ﴾ بالواو لأنه من كلام موسى [عليه السلام] ^(١) يعدد المحن عليهم .

في البقرة: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧] ، وفي آل عمران: ﴿وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] .

في البقرة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٥] ، ثم قال: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمُ مَرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] .

في البقرة: ﴿وَيُكْفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١] ، وسائر ما في القرآن بإسقاط ﴿مِنْ﴾ .

وفيها: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٤] ، وفي آل عمران: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] .

قالوا: وجميع ما في القرآن من السؤال لم يقع عنه الجواب بالفاء إلا قوله تعالى في طه: ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] الآية لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال وفي طه كانت قبل السؤال وكأنه قيل: إن سئلت عن الجواب فقل .

في الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [الأعراف: ٥٩] بغير «واو» وليس في القرآن غيره .

في البقرة: ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] ، وفي الأنفال: ﴿كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ .
 في آل عمران: ﴿أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] ، [وفي المائة: ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾] ^(١) .

في آل عمران: ﴿جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤] بباء واحدة إلا في قراءة ابن عامر ^(٢) ، وفي فاطر: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] بثلاث بئات .
 في آل عمران: ﴿هَاتِئَنَّمْ أَوْلَادُ تُحُبُّوهُمْ وَلَا يَحِبُّونَهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩] ، وسائر ما في القرآن: ﴿هَؤُلَاءِ﴾ بإثبات الهاء .

في النساء: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْعَوْرُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣] بالواو وفي ﴿بِرَاءَةٌ﴾ ^(٣) **ذَلِكَ** بغير واو .

في النساء: ﴿فَأَسْحُوا يُوجِوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] ، وفي المائة بزيادة: ﴿مِنَهُ﴾ .
 في الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠] فكرر لكم وقال في هود: ﴿وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١] لأنه تكرر ﴿لَكُمْ﴾ في قصته أربع مرات فاكتفى بذلك .

في الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] .
 وفي القلم: ﴿بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [النحل: ١٢٥] [بزيادة الباء ولفظ الماضي وفي النجم] ^(٤) : ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَهْتَدَى﴾ [النجم: ٣٠] .
 في الأنعام: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩] ، وفي سورة المؤمنين بزيادة نموت وفيها أيضاً ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩] ليس فيها غيره .

وفيها: ﴿جَعَلَكُمْ خَلْقَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ، وفي فاطر: ﴿خَلَقَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٤] بإثبات ﴿في﴾ .

(١) سقط من م .

(٢) قال ابن خالويه: قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ يقرأ بإثبات الباء في «الزبر» وطرحها . وهي في مصاحف أهل الشام بالباء . واختلف النحويون في ذلك . فقالت طائفة: إثباتها وطرحها بمعنى واحد . وفرق الخليل بينهما فقال: إذا قلت: مررت بزيد وعمرو . فكأنك مررت بهما في مرور واحد . وإذا قلت: مررت بزيد وعمرو ، فكأنك قد مررت بهما في مرورين حتى تقع الفائدة بإثبات الحرف لأنه جاء لمعنى . «الحجة في القراءات السبع» (ص/٥٨) .

(٣) سقط من م .

في الأعراف: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ، وفي ص: ﴿أَنْ تَسْجُدَ﴾ ، وفي الحجر: ﴿أَلَا تَكُونُ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢] فزاد ﴿لَا﴾ .

في الأعراف: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٤] بالفاء وكذا حيث وقع إلا في يونس .

في الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأعراف: ٥٩] بغير واو وفي المؤمنين وهود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ بالواو .

في الأعراف: ﴿كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٠١] ، وفي يونس [بزيادة] ﴿بِهِ﴾ .

في الأعراف: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكَ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ [الأعراف: ١١٠] ، وفي الشعراء بزيادة ﴿بِسِحْرِيهِ﴾ [الشعراء: ٣٥] .

في هود: ﴿وَأِنَّا لَنِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَآ [إِلَيْهِ مُرِيبٌ]﴾ [هود: ٦٢] ، وفي إبراهيم: ﴿وَأِنَّا لَنِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَآ﴾ [إبراهيم: ٩] .

في يوسف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يوسف: ١٠٩] ، وفي الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ﴾ [الأنبياء: ٧] .

في النحل: ﴿فَأَحْيَا بِدِ الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] ، وفي العنكبوت: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣] .

وكذلك حذف «من» من قوله: ﴿لَكِنِّي لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمِ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٠] ، وفي الحج: ﴿مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا﴾ [الحج: ٥] .

في الحج: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَيْرِ اعْبُدُوا فِيهَا﴾ [الحج: ٢٢] ، [وفي السجدة: ﴿مِنْهَا أَعْبُدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]]^(٣) .

في النمل: ﴿وَأَلْقَى عَصَاكَ﴾ ، وفي القصص: ﴿وَأَنْ أَلْقَى عَصَاكَ﴾ [القصص: ٣١] .

في العنكبوت: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٣] ، وفي هود: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ﴾ [رسلنا لوطًا]^(٤) بغير «أن» [في العنكبوت]^(٥) : ﴿فَأَحْيَا بِدِ الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣] بزيادة من ليس غيره .

في سورة المؤمن: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأَيُّبَةٌ﴾ [غانر: ٥٩] ، وفي طه ﴿مَائِيَةٌ﴾ .

(٢) سقط من المطبوع .

(١) سقط من م .

(٣) سقط من م .

(٥) سقط من م .

(٤) سقط من المطبوع .

في النحل: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [النحل: ٢٠] ، وفي الأعراف من دونه .
 في المؤمنين: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [المؤمنون: ٤٥-٤٦] ، وفي المؤمن بإسقاط ذكر «الأخ» .

في البقرة: ﴿يُدَّبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] ، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيَذَّبِحُونَ﴾ بالواو ووجهه أنه في سورة إبراهيم تقدم ﴿وَذَكَرْتَهُم بِآيَاتِنَا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: ٥] ، وهي أوقات عقوبات إلى أن قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥] ، واللائق أن يعدد امتحانهم تعديداً يؤذن بصدق الجمع عليه لتكثر المنة ولذلك أتى بالعاطف ليؤذن بأن إسامتهم العذاب مغاير لتذبيح الأبناء وسبى النساء وهو ما كانوا عليه من التسخير بخلاف المذكور في البقرة، [فإن] ^(١) ما بعد ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ﴾ تفسير له فلم يعطف عليه ولأجل مطابقة السابق جاء [في الأعراف] ^(٢) ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٤١] ليطابق ﴿سَنَقِيلُ آيَاتَهُمْ وَنَسْتَعِجِي نِسَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٧] .

الثالث: [التقديم] ^(٣) والتأخير: وهو قريب من الأول ومنه في البقرة ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] مؤخر وما سواه: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] ، ومنه تقديم «اللعب» على «اللهو» في موضعين من سورة الأنعام وكذلك في القتال والحديد .

وقدم «اللهو» على «اللعب» في الأعراف والعنكبوت، وإنما قدم اللعب في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو .

تنبيه: ما ذكره في الحديد ﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ﴾ [الحديد: ٢٠] أي كلعب الصبيان ﴿وَلَهُوَ﴾ أي كلهو الشباب ﴿وَرِيَّةٌ﴾ كزينة النساء ﴿وَتَفَاخُرٌ﴾ كتفاخر الإخوان ﴿وَتَكَاثُرٌ﴾ كتكاثر السلطان وقريب منه في تقديم اللعب على اللهو قوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينٌ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَنْجِذَ لَهٗوًا لَّأَخَذْتَهُ مِن لَّدُنَّا﴾ [الانبيا: ١٦-١٧] .

وقدم «اللهو» في الأعراف لأن ذلك يوم القيامة، فذكر على ترتيب ما انقضى وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحاليين .

وأما العنكبوت فالمراد [بذكرهما] ^(٤) زمان الدنيا، وأنه سريع الانقضاء قليل البقاء ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيٰوَانُ﴾ أي الحياة التي لا أبد لها ولا نهاية لأبداها فبدأ بذكر اللهو

(٢) سقط من م .

(١) في م: قال .

(٤) في م: بهما .

(٣) في م: بالتقديم .

لأنه في زمان الشباب وهو أكثر من زمان اللعب ، وهو زمان الصبا^(١) .
ومنه تقديم [لفظ]^(٢) «الضرر» على «النفع» في الأكثر ، لأن العابد يعبد معبودًا خوفًا من عقابه أولاً ثم طمعًا في ثوابه .

وحيث تقدم النفع على الضرر فلتقدم ما يتضمن النفع ، وذلك في سبعة مواضع ثلاثة منها بلفظ الاسم وهي في الأعراف ، والرعد وسبأ^(٣) وأربعة بلفظ الفعل وهي في الأنعام ﴿مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الأنعام: ٧١] ، وفي آخر يونس ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦] ، وفي الأنبياء ﴿مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٦] ، وفي الفرقان ﴿مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥] .

أما في الأعراف فلتقدم قوله : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ﴾ [الأعراف: ١٧٨] فقدم الهداية على الضلال وبعد ذلك ﴿لَا تَسْتَكْبِرُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨] فقدم الخير على السوء وكذا قدم النفع على الضرر .

أما في الرعد فلتقدم «الطوع» في قوله : ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ .

أما في سبأ فلتقدم «البسط» في قوله : ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦] .

وفي يونس قدم [الضرر]^(٤) على الأصل ولموافقة ما قبلها فإن فيها : ﴿مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨] ، وفيها : ﴿وَإِنَّا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضَّرُّ﴾ [يونس: ١٢] فتكون الآية ثلاث مرات .
وكذلك ما جاء بلفظ الفعل فلسابقة معنى يتضمن نفعًا .

أما الأنعام ففيها : ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا سَفِيحٌ وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ بِهَا﴾ [الأنعام: ٧٠] ثم وصله بقوله : ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الأنعام: ٧١] .
وفي يونس تقدم قوله : ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٣] ثم قال : ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦] .

وفي الأنبياء تقدم قول الكفار لإبراهيم في المجادلة : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [١٦] فقال أفتعبدون من دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٥-٦٦] .
وفي الفرقان تقدم : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] نعمًا جمة في الآيات ثم

(١) انظر : «ملاك التأويل» (١/٤٤٤-٤٤٨) .

(٢) سقط من م .

(٣) سورة الأعراف الآية (١١٨) ، سورة الرعد الآية (١٦) ، سورة سبأ الآية (٤٢) .

(٤) سقط من م .

قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥].

فتأمل هذه المواضع المطردة التي هي أعظم اتساقاً من العقود، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] ثم قال سبحانه [بعد خمس وسبعين آية من] (١) السورة ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا . . .﴾ [البقرة: ٤٨] الآية .

وفيها سؤالان:

أحدهما: أنه سبحانه في الأولى قدم نفى قبول الشفاعة على أخذ العدل وفي [الثانية] (٢) قدم نفى قبول العدل على الشفاعة .

السؤال الثاني: أنه سبحانه وتعالى قال في الأولى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] ، وفي الثانية: ﴿وَلَا تَنْفَعُكَ شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] فغاير بين اللفظين فهل ذلك لمعنى يترتب عليه أو من باب التوسع [ق/١٦] في الكلام والتنقل من أسلوب إلى آخر كما جرت عادة العرب (٣).

والجواب: أن القرآن الحكيم وإن اشتمل على النقل من أسلوب إلى آخر، لكنه يشتمل مع ذلك على فائدة وحكمة قال الله تعالى ﴿كَتَبْنَا أُحْكَمَتْ أَيُّنَّهُ ثُمَّ فُضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] ، ولم يقل «من رحمن ورحيم» للتنصيص على أنه لا بد من الحكمة وهاتان الآيتان كلاهما في حق بنى إسرائيل وكانوا يقولون: إنهم أبناء الأنبياء وأبناء آبائهم وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله أنه لا تنفعهم الشفاعة ولا تجزى نفس عن نفس شيئاً .

وتعلق بهذه الآية المعتزلة على نفى الشفاعة، كما ذكره الزمخشري (٤) ؛ وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة ليس هذا محلها .

وذكر الله [في] (٥) الآيتين «النفس» متكررة، ثم أتى بضمير يحتمل رجوعه إلى الأولى أو إلى الثانية، وإن كانت القاعدة عود الضمير إلى الأقرب ولكن قد يعود إلى غيره كقوله تعالى ﴿وَتَعَزَّوْهُ وَنُقِرُّوهُ وَنُفِّسُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩] فالضمير في التعزير والتوقير راجع إلى النبي ﷺ وفي التسبيح عائد إلى الله تعالى، وهو متقدم على ذكر النبي ﷺ فعاد الضمير على غير الأقرب .

(١) في م: بعد مائة وثلاثين آية من السورة . والمثبت هو الصواب .

(٢) في المطبوع: الثاني .

(٣) انظر: «ملاك التأويل» (١/١٩٦-١٩٧)، و«درة التنزيل» (ص/٦-٧) .

(٤) «الكشاف» (١/١٣٦-١٣٧) مع حواشيه .

(٥) سقط من م .

إذا علمت ذلك فقوله في الأولى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] الضمير راجع إلى النفس الأولى وهي الشفاعة لغيرها .

فلما كان المراد في هذه الآية ذكر الشفاعة للمشفوع له، أخبر أن الشفاعة غير مقبولة للمشفوع احتقاراً له وعدم الاحتفاء به وهذا الخبر يكون باعثاً للسامع في ترك الشفاعة إذا علم أن المشفوع عنده لا يقبل شفاعته، فيكون التقدير على هذا التفسير ﴿لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] «لو شفعت» يعنى: وهم لا يشفعون فيكون ذلك مؤسباً لهم فيما زعموا أن آباءهم الأنبياء ينفعونهم من غير عمل منهم .

وقوله: ﴿وَلَا يُؤَخِّرُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] إن جعلنا الضمير في «منها» راجعاً إلى الشافع أيضاً فقد جرت العادة أن الشافع إذا أراد أن يدفع إلى المشفوع عنده شيئاً ليكون مؤكداً لقبول شفاعته فمن هذا قدم ذكر الشفاعة على دفع العدل، وإن جعلنا الضمير راجعاً إلى المشفوع فيه فهو أحرى بالتأخير ليكون الشافع قد أخبره بأن شفاعته قد قبلت، فتقديم العدل ليكون ذلك مؤسساً لحصول مقصود الشفاعة وهو ثمرتها للمشفوع فيه .

وأما الآية الثانية فالضمير في قوله: ﴿مِنْهَا عَدْلٌ﴾ راجع إلى النفس الثانية وهي النفس التي هي صاحبة الجريمة فلا يقبل منها عدل لأن العادة بذل العدل من صاحب الجريمة يكون مقدماً على الشفاعة فيه، ليكون ذلك أبلغ في تحصيل مقصوده فناسب ذلك تقديم العدل الذي هو الفدية من المشفوع له على الشفاعة .

ففي هذه الآية بيان أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها، وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند من طلب ذلك منه ولهذا قال في الأولى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] ، وفي الثانية: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع وإنما تنفع المشفوع له .

وقال الراغب إنما كرر «لا» فيهما على سبيل الإنذار بالوعاظ، إذا وعظ لأمر فإنه يكرر اللفظ لأجله تعظيماً للأمر قال: وأما تغييره النظم فلما كان قبول العدل وأخذه، وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة لم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى .

وقال الإمام فخر الدين^(١): لما كان الناس متفاوتين فمنهم من يختار أن يشفع فيه مقدماً على العدل الذي يخرجه، ومنهم من يختار العدل مقدماً على الشفاعة ذكر سبحانه وتعالى القسمين فقدم الشفاعة باعتبار طائفة، وقدم العدل باعتبار أخرى .

(١) التفسير الكبير (٣/٥٤) .

قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: الظاهر أنه سبحانه وتعالى إنما نفى قبول الشفاعة لا نفعها ونفى أصل العدل الذي هو الفداء وبدأ بالشفاعة لتيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل الذي هو الفداء على ما هو المعروف في دار الدنيا، وفي الآية الثانية أنه لما تقرر زيادة تأكيدها بدأ فيها بالأعظم الذي هو الخلاص بالعدل وثنى بنفع الشفاعة فقال: ﴿وَلَا تَنْفَعُكَ شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] ، ولم يقل: لا تقبل منها شفاعة وإن كان نفى الشفاعة يستلزم نفى قبولها لأن الشفاعة تكون نافعة غير مقبولة، وتنفع لأغراض: من وعد بخير وإبدال المشفوع بغيره فنفى النفع أعم فلم يكن بين نفى القبول ونفى النفع بالشفاعة تلازم كما ادعاه الراغب، وكان التقدير بالفداء الذي هو نفى قبول العدل ونفى نفع الشفاعة شيئين مؤكدين، لاستقرار ذلك في الآية الثانية.

ومما يدل على أن نفى الشفاعة أمر زائد على نفى قبولها أنه سبحانه لما أخبر عن المشركين أخبر بنفي النفع لا بنفي القبول فقال ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ ، وقال ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ﴾ [سبا: ٢٣] الآية .

وفي الحديث الصحيح^(١) أنهم قالوا: يا رسول الله هل نفعت عمك أبا طالب: فقال «وجدته فنقلته إلى ضحضاح من النار» مع علمهم أنه لا يشفع فيه فإن قيل: فقد قال في آخر السورة ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] فنفى الشفاعة ولم ينف نفعها.

قيل: من باب زيادة التأكيد أيضًا فإنه سبحانه ذكر في هذه الآية الأسباب المنجية في الدنيا ونفاها هناك، وهي إما البيع الذي يتوصل به الإنسان إلى المقاصد أو الخلة التي هي كمال المحبة وبدأ بنفى المحبة لأنه أعم وقوعًا من الصداقة والمخاللة، وثنى بنفى الخلة التي هي سبب لنيل الأغراض في الدنيا أيضًا وذكر ثالثًا نفى الشفاعة أصلًا وهي أبلغ من نفى قبولها فعاد الأمر إلى تكرار الجمل في الآيات ليفيد قوة الدلالة.

الرابع: بالتعريف والتنكير، كقوله في البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] ، وفي آل عمران ﴿بِعْتِرِ حَوْفٍ﴾ .

وقوله في البقرة ﴿هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] ، وفي سورة إبراهيم ﴿هَذَا أَلْبَلَدُ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] لأنه للإشارة إلى قوله ﴿بِوَادٍ عَرَبٍ ذِي زُرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] ، ويكون ﴿بَلَدًا﴾ هنا هو المفعول الثاني و ﴿آمِنًا﴾ صفته وفي إبراهيم ﴿أَلْبَلَدُ﴾ مفعول أول و ﴿آمِنًا﴾ الثاني.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

وقوله في آل عمران: ﴿وَمَا أَلْتَصِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، وفي الأنفال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

وقوله في حم السجدة: ﴿فَأَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ هَوَّ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٣٦]، وفي الأعراف: ﴿إِنَّهُمْ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، لأنها في «حم» مؤكدة بالتكرار بقوله: ﴿وَمَا يُقَلِّهَآ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ [فصلت: ٣٥] فبالغ بالتعريف وليس هذا في سورة الأعراف فجاء على الأصل المخبر عنه معرفة والخبر نكرة.

الخامس: بالجمع والإفراد كقوله في سورة البقرة ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أُنْيَامًا مَقْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

وفي آل عمران ﴿مَعْدُونَتِي﴾ [البقرة: ١٨٤] لأن الأصل في الجمع إذا كان واحده مذكراً أن يقتصر في الوصف على التانيث نحو ﴿سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾ ⑬ و﴿أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ ⑭ و﴿مَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ﴾ ⑮ و﴿زُرَائِي مَبْنُوتَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣-١٦] فجاء في البقرة على الأصل وفي آل عمران على الفرع.

السادس: إبدال حرف بحرف غيره كقوله تعالى في البقرة ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة: ٣٥] بالواو وفي الأعراف: ﴿فَكَلَا﴾ بالفاء وحكمته أن ﴿أَسْكُنْ﴾ في البقرة من السكون الذي هو الإقامة فلم يصلح إلا بالواو، ولو جاءت الفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة والذي في الأعراف من المسكن وهو اتخاذ الموضع سكناً فكانت الفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زمناً متجدداً، وزاد في البقرة: ﴿رَعْدًا﴾ لقوله: ﴿وَقُلْنَا﴾، بخلاف سورة الأعراف فإن فيها: ﴿قَالَ﴾، وذهب قوم إلى أن ما في الأعراف خطاب لهما قبل الدخول وما في البقرة بعد الدخول.

ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا﴾ [البقرة: ٥٨] بالفاء وفي الأعراف بالواو.

في البقرة: ﴿وَلَمَّا أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٢٠]، ثم قال بعد ذلك: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

في البقرة: ﴿فَلَا يَخْفَىٰ عَنْهُمْ الْكَذَابُ وَلَا هُمْ يُصْرُونَ﴾ [البقرة: ٨٦]، وفي غيرها: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦٢].

في البقرة: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي آل عمران: ﴿عَلَيْنَا﴾.

في الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا﴾ [الأنعام: ١١]، وفي غيرها: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النمل: ٦٩].

- في الأعراف: ﴿وَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [الأعراف: ٨٢] بالواو وفي غيرها بالفاء^(١) .
- في الأعراف: ﴿ءَامَنْتُمْ بِهِ﴾ ، وفي الباقي ﴿ءَامَنْتُمْ لَكُمْ﴾ .
- في سورة الرعد: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢] ، وفي [سورة لقمان] (٢): ﴿إِلَّا أَجَلَ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، لا ثاني له .
- في الكهف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧] ، وفي السجدة: ﴿تُرْأَعْرَضُ عَنْهَا﴾ [السجدة: ٢٢] .
- في طه: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [طه: ١٢٨] ، [ق/ ١٧] بالفاء وفي السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: ٢٦] .
- في القصص: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٦٠] ، وفي الشورى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ﴾ بالفاء .
- في الطور: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الصافات: ٢٧] ، و ﴿وَأَصْبَرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨] بالواو فيهما وفي الصافات: [﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الصافات: ٥٠] ، وفي القلم: ﴿فَأَصْبَرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم: ٤٨] بالفاء فيهما^(٣) كما أن ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ ، و ﴿وَيَذَّحْحُوتَ﴾ بالواو فيهما في إبراهيم .
- في الأعراف: ﴿سُقِّنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧] . وفي فاطر: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ [النحل: ٧]^(٤) .
- السابع: إبدال كلمة بأخرى:
- في البقرة: ﴿مَّا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠] ، وفي لقمان: ﴿وَجَدْنَا﴾ .
- في البقرة: ﴿فَأَنْفَجَرْتُ﴾ ، وفي الأعراف: ﴿فَأَنْبَجَسْتُ﴾ .
- في البقرة: ﴿فَأَرَلَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ ، وفي الأعراف: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [الأعراف: ٢٠]^(٥) .
- في آل عمران: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٧] ، وفي مريم: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [مريم: ٢٠] ؛ لأنه تقدم ذكره في: ﴿لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] .
- في النساء: ﴿إِنْ يُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ نَحْفُوهُ﴾ [النساء: ١٤٩] ، وفي الأحزاب: ﴿شَيْئًا أَوْ نَحْفُوهُ﴾ [الأحزاب: ٥٤] .

(١) سورة النمل الآية (٥٦) ، وسورة العنكبوت الآية (٢٤) و(٢٩) .

(٢) زيادة من م .

(٣) زادها (ف) .

(٤) زادها (ف) .

(٥) سقط من م .

في الأنعام: ﴿يُخْرِجُ أَلْمَىٰ مِنْ أَلْمَيْتٍ وَيُخْرِجُ أَلْمَيْتَ مِنَ أَلْحَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥] ، والثاني: ﴿يُخْرِجُ﴾
بالفعل .

في الكهف: ﴿وَلَيْنَ زُودَتْ إِيَّاكَ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٦] ، وفي حم ﴿وَلَيْنَ رُجِعَتْ﴾ .

في طه: ﴿فَلَمَّا أَلْنَهَا﴾ ، وفي النمل: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ .

في طه: ﴿وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: ٥٣] ، وفي الزخرف: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾
[الزخرف: ١٠] .

في الأنبياء: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [الأنبياء: ٢] ، وفي الشعراء: ﴿بَيْنَ الرَّحْمَنِ﴾
[مریم: ٤٥] .

في النمل: ﴿وَيَوْمَ يُفْتَحُ فِي الصُّورِ فَفَرِّجُ﴾ [النمل: ٨٧] ، وفي الزمر: ﴿فَصَوِّقُ﴾ .

في الأحزاب في أولها: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾ [النساء: ٩٤] ، وفيها: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾
[الأحزاب: ٩] بعد ﴿وَحَوِّدًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩] .

﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بعد ﴿لَيْسَتِ الْفَضْلَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٨] ، و ﴿عَذَابًا مُهِينًا﴾ بعد ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾
ورَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧] .

﴿أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [بعد ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] ، و ﴿رِزْقًا كَرِيمًا﴾ بعد:
﴿نُزِّيَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]]^(١) .

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨] موضعان في الأحزاب ، [وفي سورة غافر:
﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ [غافر: ٨٥]]^(٢) .

في البقرة: ﴿وَهُدَىٰ وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧] ، وفي النحل ﴿لِلْمُسْلِمِينَ﴾ في
موضعين .

في المائدة: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ﴾ [المائدة: ٦٠] ، وبالنون في الكهف .

الثامن: الإدغام وتركه:

في النساء والأنفال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] ، وفي الحشر بالإدغام .

في الأنعام ﴿لَمَلَهُمْ بَضْرَعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢] ، وفي الأعراف: ﴿يَضْرَعُونَ﴾ [بالإدغام]^(٣) .

(١) سقط من م .

(٢) سقط من م .

(٣) سقط من المطبوع .

الفصل الثاني

ما جاء على حرفين

﴿لَمَلَكُمْ تَنَفَّكُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩] في القرآن، اثنان في البقرة.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس: ٦٠] اثنان في يونس والنمل.

﴿أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥] في البقرة وفي آل عمران [﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾] [آل عمران: ١٥٥] (١)؛ وأما ﴿وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فواحدة في البقرة. وكذلك فيها: ﴿عَنِّي حَلِيمٌ﴾ ، وليس غيره.

﴿الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ حرفان في الزخرف وفي الذاريات.

﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤] اثنان في قصة نوح، في

هود والمؤمنون في السورتين بالفاء.

و ﴿عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] اثنان في هود والزخرف.

﴿مِن عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ [العنكبوت: ٦٢] اثنان في العنكبوت وسبأ وأما الذي في القصص،

فهو ﴿مِن عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ﴾ [القصص: ٨٢] ، وباقي القرآن ﴿وَيَقْدِرُ﴾ فقط.

﴿فَلَمَّا أَنْ﴾ ، حرفان في يوسف ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] ، وفي القصص ﴿فَلَمَّا أَنْ

أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ﴾ [القصص: ١٩] .

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى﴾ [الأنعام: ٢١] بالواو حرفان في الأنعام وفي يونس ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾

بالفاء.

﴿أَعْرَضَ﴾ حرفان في الكهف وفي السجدة إلا أن الأول ﴿فَأَعْرَضَ﴾ ، والثاني ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ﴾ .

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ﴾ من غير تكرار الطاعة حرفان وهما في آل عمران: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ

وَالرُّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ [آل عمران: ٣٢] ، و ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ لِمَلَكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢] .

﴿وَجَاءَهُمْ الْبَيْنَاتُ﴾ [آل عمران: ٨٦] بغير تاء التانيث حرفان وهما في آل عمران .

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٩٢] حرفان في آل عمران وفي الأنفال .

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ بالفاء، حرفان في آل عمران وفي الأنعام .

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن﴾ [الأنعام: ٤٠] حرفان، وهما في الأنعام .

﴿ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٨] حرفان في التوبة وفي المنافقين .
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٤٠] بزيادة اللام حرفان في الحج [﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جُنُودًا ﴾ [هود: ٦٧] حرفان^(١) في هود في قصة صالح وشعيب . قال بعض المشايخ : ما كان فيه «الصيحة» فهو ﴿ وَيَكْرِهَهُمْ ﴾ على الجمع وما كان فيه الرجفة فهو دارهم بالتوحيد .
 ﴿ وَمَا كَانَ لَهُمْ ﴾^(٢) مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ [هود: ٢٠] بتكرير «من» حرفان هما في هود .
 ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٨] حرفان في العنكبوت والزمر .
 ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجر: ٧٧] بلفظ التوحيد حرفان في الحجر والعنكبوت .
 ﴿ تَبِعَ ﴾ بإسقاط الألف حرفان في البقرة وآل عمران .
 ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩] حرفان في الفرقان ، وفي ألم السجدة .

﴿ إِلَآ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ حرفان في لقمان وحم عسق .
 «اللهو» قبل «اللعب» حرفان في الأعراف والعنكبوت .
 ﴿ أَوْلَمَ يَهْدِ ﴾ بالواو حرفان في الأعراف وآلم السجدة .
 ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [النحل: ٢٧] حرفان في النحل والعنكبوت .
 ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ﴾ [آل عمران: ٨٩] بزيادة «من» حرفان في آل عمران والنور .
 ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا ﴾ [البقرة: ١٦٠] بغير «من» حرفان في البقرة والنساء .
 ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: ١٨٠] حرفان ، في آل عمران وفي الحديد .
 ﴿ لَهُمْ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٦٣] في الزمر وحم عسق .
 ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٤٧] إخبارًا عن الجماعة الغيب حرفان في الأعراف وسبأ .

﴿ أَمْوَاتٌ ﴾ بالرفع في البقرة ﴿ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءُ ﴾ ، وفي النحل ﴿ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ [النحل: ٢١] .

الفصل الثالث ما جاء على ثلاثة أحرف

﴿ أَوْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ ثلاثة في القرآن في الروم وفاطر والمؤمن .
 ﴿ فَجَنَّبَنَّهُ ﴾ بالفاء في يونس والأنبياء والشعراء .

(٢) سقط من المطبوع .

(١) زادها (ف) .

- ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ ثلاثة في الأعراف والنمل والحاقة .
- ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ اثنان في الأعراف والثالث في الأنفال .
- ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بتائين متكررتين ثلاثة في الأنعام والم سجدة والمؤمن .
- ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ في البقرة وآل عمران وإبراهيم .
- ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْتُوا بِاللَّحْمِ وَالضُّرْبِ الْأَسْوَدَ وَالسَّارِبِ وَالسَّامِيَّةَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ في النساء والتوبة والصف .
- ﴿وَبِالْأَنْزِيلِ الْأَخْرِجُ﴾ بزيادة الباء في أول البقرة وفي النساء والتوبة ولكن هو فيهما بالنفي .
- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ في البقرة وفي المائدة وفي الصف .
- ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ في البقرة اثنان والثالث في التين والزيتون إلا أنه بإسقاط الهاء والميم .
- ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في هود والرعد والمؤمن .
- ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ في البقرة ويوسف والمؤمن .
- ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ في هود ويوسف والسجدة .
- ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ بزيادة «من» في الأنعام و«ص» والم سجدة لكن بلفظ ﴿مِنْ الْقُرُونِ﴾ .
- ﴿أَجْمَعُونَ﴾ بالواو في الحجر والشعراء و«ص» .
- ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في المائدة والنور والحشر .
- ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ في آل عمران والمائدة ولقمان .
- ﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ في الأعراف والفرقان والم سجدة .
- ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ بزيادة «من» في إبراهيم والأحقاف ونوح .
- ﴿مُبَيِّنَاتٍ﴾ في النور اثنان والثالث في الطلاق .
- ﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ﴾ في الرعد اثنان والثالث في يونس .
- ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ في الرعد والنحل وفاطر .
- ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٠] في الروم والتوبة والعنكبوت لكن بالواو ﴿لَعَلَى﴾ في الحج وسبأ ونون .
- ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ في سبأ اثنان وفي آخر فاطر .
- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ بواو في البقرة والحجر و«ص» .

- ﴿وَزَلْنَا﴾ ثلاثة أحرف في طه والنحل ووق، والباقي ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾ .
 ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ في المائة ويونس والتغابن .
 ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ بغير واو في النحل والنمل ويس .
 ﴿أَمْوَاتًا﴾ بالنصب في البقرة: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ ، وآل عمران ، ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ ،
 وفي المرسلات ﴿أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ .
 ﴿أَجَلًا﴾ بالنصب في الأنعام وبنى إسرائيل والمؤمن .
 ﴿أَهَذَا كَمَا تَرَبَّأْنَا﴾ [الرعد: ٥] بغير ذكر «العظام» في الرعد والنمل ووق .
 ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ﴾ [الرعد: ٣٨] في الرعد والروم والمؤمن .

الفصل الرابع

ما جاء على أربعة حروف

- ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ بتكرير ﴿مَنْ﴾ في يونس والحج والنمل والزمزم .
 ﴿مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في المائة اثنان في ص وآخر الزخرف .
 ﴿أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ﴾ بإسقاط «من» في بنى إسرائيل والأنبياء، والفرقان وسبأ .
 ﴿أَهْوَالَاءَ﴾ بألف قبل الهاء، في المائة والأنعام والأعراف، وسبأ .
 ﴿مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ في الأنعام، والأعراف ويونس والكهف؛ وأما ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾
 فموضع واحد في براءة .
 ﴿أَوْ أَنْ﴾ بهمزة قبل الواو في هود: ﴿أَوْ أَنْ تَفْعَلَ﴾ [هود: ٨٧] ، وفي بنى إسرائيل ﴿أَوْ إِنْ
 يَشَأْ يُعَذِّبِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤] ، وفي طه ﴿أَوْ أَنْ يَطْفِئَ﴾ [طه: ٤٥] ، وفي المؤمن: ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي
 الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [عافر: ٢٦] .
 ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١] في النساء اثنان وفي الأحزاب، والإنسان .
 ﴿أَبَاؤُهُمْ﴾ بالرفع في البقرة ﴿أَوْلَوْ كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَتَّقُونَ شَيْئًا﴾ .
 وفي المائة: ﴿أَوْلَوْ كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [المائدة: ١٠٤] . وفي هود: ﴿إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ
 آبَاؤُهُمْ﴾ [هود: ١٠٩] ، وفي يس: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ [يس: ٦] .
 ﴿قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] في الأعراف وفي يونس اثنان منها وفي الحج .
 ﴿نُصِرْتُ الْآلِينَتِ﴾ في الأنعام ثلاثة والرابع في الأعراف .

- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٥١] في المائدة والأنعام والقصص والأحقاف .
- ﴿مُبَارَكًا﴾ بالنصب في آل عمران ومريم والمؤمنين ، وق .
- ﴿مُبَارَكٌ﴾ بالرفع ، في الأنعام اثنان وفي الأنبياء وص .
- ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ بحذف الباء من أوله في البقرة ، وآل عمران اثنان ، وفي إبراهيم .
- ﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِ﴾ بإثبات الهمزة قبل الواو في آل عمران والنساء ، والنحل وغافر .
- ﴿أَمْ يَرَوْنَ﴾ بغير واو في الأنعام ، والأعراف ، والنمل ويس .
- ﴿وَلَيْسَ﴾ في البقرة اثنان ﴿وَلَيْسَ مَا شَكَرُوا بِهِ﴾ ، و ﴿وَلَيْسَ الْمَهَادُ﴾ . وفي الحج : ﴿وَلَيْسَ الشَّيْءُ﴾ ، وفي النور : ﴿وَلَيْسَ الْمَصِيرُ﴾ . وأما ﴿فَلَيْسَ﴾ بالفاء ، فموضع واحد في النحل ﴿فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] .
- ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ بالرفع في النساء ، والتوبة ، وهود ، والكهف .
- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ في يوسف ، وفي الحج وفي المؤمن ، وفي القتال .
- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ، في الأنعام : ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظَرُوا﴾ ، وليس في القرآن ثم غيره ، وفي النمل ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النمل: ٦٩] ، وكذا في العنكبوت والروم .
- ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ بالفاء بعد الهمزة في مريم والشعراء ، والجاثية والنجم ، اللعب قبل اللهو في الأنعام اثنان وفي القتال والحديد .
- ﴿لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ بلفظ الجمع في البقرة ، والرعد ، والروم ، والنحل .
- [﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧] ^(١) [على لفظ الجمع] ^(٢) في يونس .
- ﴿لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥] بالتوحيد في النحل كذلك وبالجمع في الروم والم سجدة .
- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [مريم: ٧٣] في مريم والعنكبوت ويس والأحقاف .
- ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ في هود والنحل اثنان وفي الزخرف .
- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ في البقرة وبنى إسرائيل والكهف وطه .
- والأنبياء والنبين بغير حق في آل عمران : ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا حَقَّ﴾ [آل عمران: ٢١] .

(٢) كذا في م .

(١) سقط من م .

وفيها: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ [آل عمران: ١١٢] . وفيها أيضاً: ﴿وَقَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ [آل عمران: ١٨١] ، وفي النساء فأما الذي في البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْبَقْرَةَ﴾ [البقرة: ٢١١] فليس له نظير .

الفصل الخامس

ما جاء على خمسة [حروف] (١)

﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ في الأنعام ثلاثة، والرابع في الحجر والخامس في النمل .
 ﴿مَغْفِرَةٌ رَزَقَتْ كَرِيمٌ﴾ في [الأنفال اثنان، وفي الحج والنور، وسبأ] (٢) .
 الأرض قبل السماء في آل عمران، ويونس وإبراهيم وطه والعنكبوت .
 ﴿لَا يَأْتِيَنَّ الْقَوْمَ يَعْتَصِرُونَ﴾ [بلفظ الجمع في الرعد والروم والزمر والجمالية ولفظ التوحيد في النحل] (٣) .

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ بتكرير الطاعة في النساء والمائدة والنور والقتال والتغابن .

﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] منها حرفان بالواو في التوبة ﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ، وكذلك في المؤمن والباقي بلا واو في يونس والدخان والحديد .

الفصل السادس

ما جاء على ستة [حروف] (٤)

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ في الأنعام، والنحل، والنمل والعنكبوت والروم والزمر .

﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣] منها بواو واحد في النساء ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣] ، وفي المائدة: ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩] ، ومثله في التوبة (موضعان)، والصف والتغابن .

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء في الأنعام (موضعان)، والأعراف، ويونس، والكهف، والزمر .
 ﴿وَسَأَلُونَكَ﴾ بالواو (ثلاثة) في البقرة وبنى إسرائيل، والكهف، وطه .

(١) سقط من م .

(٢) في م: آل عمران والأحقاف والأنعام . والمثبت هو الصواب .

(٤) سقط من م .

(٣) سقط من م .

﴿فَيْسَسْ﴾ بالفاء: في ص (اثنان)، وفي الزمر وفي غافر، والزخرف، والمجادلة.
 ﴿زَلْنَا﴾ بغير واو في البقرة والنساء والأنعام (موضعان)، والحجر، والإنسان. ﴿قُلْ
 يَتَّهَلَّ الْكِتَابُ﴾ [آل عمران: ٦٤] في آل عمران ثلاثة وفي المائدة ثلاثة.

الفصل السابع

ما جاء على سبعة [حروف] (١)

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ في البقرة وإبراهيم والقصص، (ثلاثة مواضع)، [والزمر] (٢) والدخان.
 ﴿السَّكَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في مريم والشعراء، والصفاء، وص (موضعان)
 [والزخرف] (٣) والدخان.
 «المرأة» مكتوبة بالتاء في سبعة مواضع: في آل عمران وفي يوسف، (موضعان)، ﴿أَمْرَأْتُ
 الْعَزِيزِ﴾، وفي القصص ﴿أَمْرَأْتُ فِرْعَوْنَ﴾، وفي التحريم (ثلاثة مواضع).

الفصل الثامن

ما جاء على ثمانية [حروف] (٤)

النفع قبل الضر: في الأنعام والأعراف ويونس، والرعد، والأنبياء، والفرقان
 والشعراء، وسبأ.
 ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ بناء في الرعد، وطه، والملائكة وص [والزمر] (٥)، والمؤمن، [والنازعات] (٦)
 والفجر.

الفصل التاسع

ما جاء على تسعة [حروف] (٧)

﴿مَنْ فِي السَّكَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بغير تكرار «من» في آل عمران، والرعد، وفي بنى إسرائيل
 ومريم والأنبياء، والنور والنمل والروم والرحمن.
 ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالهاء والميم في الأنعام، والأعراف، والأنفال ويونس

(٢) في م: المؤمن. والمثبت هو الصواب.

(٤) سقط من م.

(٦) في م: الطامة.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٧) سقط من م.

والقصص موضعان، [والزمر]^(١). والذي في الدخان والطور.

﴿يَكُ﴾ بالياء من غير نون بعد الكاف في الأنفال، والتوبة، والنحل ومريم، والمؤمن (موضعان) وفي المدثر (موضعان) بالنون في أوله وفي القيامة ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً﴾ [القيامة: ٣٧].

الفصل العاشر

[ما جاء على عشرة أحرف] (٢)

﴿وَلَمَّا﴾ بالواو في هود، ويوسف، وفي غيرهما بالفاء في هود أربعة أحرف وفي يوسف ستة.
﴿أَنْ لَّا﴾ تكتب في المصحف بالنون منفصلة عشرة: في الأعراف موضعان والتوبة وفي هود موضعان، والحج [ويس]^(٣) والدخان والمنتحنة، والقلم.

الفصل الحادي عشر

[ما جاء على أحد عشر حرفاً] (٤)

﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ﴾: في التوبة، والرعد، والنحل، والكهف، ومريم، وطه، والملائكة، وص، والمؤمن، والصف، ولم يكن.
﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾: في البقرة، [والنساء]^(٥)، والأنعام، ويونس، والنحل والنور والعنكبوت، ولقمان، [والحديد]^(٦) والحشر والتغابن.
﴿خَلِيلِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ في النساء، ثلاثة مواضع، والمائدة والتوبة (موضعان) والأحزاب والتغابن، والطلاق، [والجن]^(٧) والبرية.
﴿وَتِلْكَ﴾ بالواو في البقرة، وآل عمران والأنعام، [وهود]^(٨)، والكهف، والشعراء، والعنكبوت والزخرف والمجادلة، والحشر، والطلاق.
﴿يَعْتَمَ اللَّهُ﴾ كتبت بالتاء [في المصحف]^(٩) في أحد عشر موضعاً: في البقرة، ﴿وَأَذْكُرُوا﴾ يَعْتَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾، وفي آل عمران، والمائدة وإبراهيم (موضعان)، والنحل (ثلاثة مواضع)، ولقمان، وفاطر، والطور.

(٢) في م: في العشرة.

(٤) في م: أحد عشر.

(٦) سقط من م.

(٨) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) في م: يونس.

(٥) سقط من م.

(٧) سقط من م.

(٩) زيادة من م.

﴿ فِي مَا ﴾ كتبت منفصلة في أحد عشر موضعاً:

في البقرة: ﴿ فِي مَا فَعَلْتَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ مَّعْرُوفٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

وفي المائدة: ﴿ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ [المائدة: ٤٨].

وفي الأنعام: ﴿ فِي مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ، وفيها أيضاً: ﴿ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا

آتَاكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

وفي الأنبياء: ﴿ وَهُمْ فِي مَا آسَفْتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٢].

[وفي النور: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ ﴾ [النور: ١٤] ^(١) .

وفي الشعراء: ﴿ أَتُرْكُونَ فِي مَا هَمُنَا ءَامِينَ ﴾ [الشعراء: ١٤٦].

وفي الروم: ﴿ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [الروم: ٢٨].

وفي الزمر: ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [الزمر: ٣].

وفيها أيضاً: ﴿ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا ﴾ [الزمر: ٤٦].

وفي الواقعة: ﴿ وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الواقعة: ٦١].

الفصل الثاني عشر

ما جاء على خمسة عشر وجهاً

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾؛ ليس فيها «خالدين» في البقرة (موضعان)، وآل

عمران، والمائدة، والرعد والنحل والحج (موضعان) والفرقان، والزمر، والقتال والفتح والصف والتحريم، والبروج.

﴿ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالتوحيد في البقرة والأعراف، ويونس والأنبياء (موضعان) [وفي الحج،

والنمل، (موضعان)] ^(٢) والروم وسبأ، والملائكة وحن، والدخان والذاريات والحديد.

الفصل الثالث عشر

ما جاء على ثمانية عشر [وجهاً] ^(٣)

﴿ أَلَمْ ﴾ ، ﴿ نَكَ ﴾ ، و﴿ يَك ﴾ ، و﴿ تَك ﴾ بحروف المضارعة في أولها، وبغير نون في

آخرها.

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

في النساء: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً﴾ [النساء: ٤٠] .

والأنفال: ﴿لَمْ يَكُ مُغَيَّرًا﴾ [الأنفال: ٥٣] .

وفي التوبة: ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٧٤] .

وفي هود موضعان: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَبْعُدُ هَهُؤُلَاءِ﴾ [هود: ١٠٩] ، ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا إِنَّهُ الْحَقُّ﴾ [هود: ١٧] (١) .

وفي النحل موضعان: ﴿وَلَقَدْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] ، ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَلَالٍ﴾ [النحل: ١٢٧] .

وفي مريم: ثلاثة مواضع، [وفي لقمان، وغافر، أربع مواضع] (٢) ، وفي المدثر، موضعان، وفي القيامة .

الفصل الرابع عشر

فيما جاء على عشرين وجهًا

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [البقرة: ٢٤٨] على التوحيد في البقرة، وآل عمران، وهود [والحجر] (٣) ، وفي النحل خمسة أحرف بالتوحيد وفي الشعراء [ثمانية] (٤) في النمل والعنكبوت، وسبأ .

الفصل الخامس عشر

ما جاء على ثلاثة وعشرين حرفًا

وذلك ﴿نَزَّلَ﴾، و«[نزل]» (٥) .

في البقرة: ﴿ذَلِكَ يَأْنِ أَنْ نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ١٧٦] .

وفي آل عمران: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ٣] .

وفي النساء موضعان: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦] ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٤٠] .

وفي الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الأنعام: ٣٧] .

(٢) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٣) في م: الحجرات . والمثبت هو الصواب .

(٥) في المطبوع: أنزل . والمثبت هو الصواب .

(٤) سقط من م .

وفي الأعراف موضعان: ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١] ﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] .

وفي [الحجر] (١): ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦] .

وفي النحل: ﴿لِئَلَّيْنِ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] .

وفي بني إسرائيل: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلُ﴾ .

وفي الفرقان ثلاثة مواضع: أولها: [﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]] (٢) ، ﴿وَنَزَّلَ

الْمَلَكُتُكَةَ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ، ﴿لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ﴾ [الفرقان: ٣٢] .

وفي الشعراء: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] .

وفي العنكبوت: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾

[العنكبوت: ٦٣] ، وليس في القرآن: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣] بزيادة «من» غيره .

وفي الصافات: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحِبِهِمْ﴾ [الصافات: ١٧٧] .

وفي الزمر: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] .

وفي الزخرف موضعان: ﴿لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ [الزخرف: ٣١] ، ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

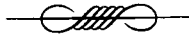
يَقْدِرُ﴾ [الزخرف: ١١] .

وفي القتال موضعان: ﴿وَأَمَّاؤُا بِمَا نَزَّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ [محمد: ٢] . ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ﴾

[محمد: ٢٦] .

وفي الحديد: ﴿وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦] .

وفي تبارك: ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الملك: ٩] .



(١) في م: الحجرات. والمثبت هو الصواب.

(٢) سقط من م.

النوع الساس

علم المبهمات

وقد صنف فيه أبو القاسم السهيلي^(١) كتابه المسمى بالتعريف والإعلام و[تلاه]^(٢) تلميذه ابن عساكر في كتابه المسمى [ق/١٩] بالتكميل والإتمام^(٣).

وهو المبهمات المصنفة في علوم الحديث، وكان [في]^(٤) السلف من يعنى به، قال عكرمة: طلبت الذي خرج [من]^(٥) بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة. إلا أنه لا يبحث فيما أخبر الله باستثارته بعلمه، كقوله: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والعجب ممن تجرأ وقال: قيل: إنهم قريظة، وقيل: من الجن^(٦). وله أسباب:

الأول: أن يكون [أبهم في موضع، استغناء]^(٧) ببيانه في آخر في سياق الآية كقوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] بينه بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧] الآية. وقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، وبينه بقوله: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ والمراد آدم والسياق بينه.

(١) كتاب «التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام» طبع قديمًا.

(٢) سقط من م.

(٣) ذكر السيوطي أن ابن جماعة أيضًا له فيه مصنف، وللسيوطي «مفحمات الأقران» مطبوع عدة طبعات ومتداول.

(٤) في م: من. (٥) في المطبوع: في.

(٦) قال السيوطي: «قلت: ليس في الآية ما يدل على أن جنسهم لا يُعلم، وإنما المنفي علم أعيانهم، ولا ينافيه علم بكونهم من قريظة، أو من الجن، وهو نظير قوله في المنافقين: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَّبِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِفْقِ لَا تَعْلَمُهُمْ خَن تَعْلَمُهُمْ﴾ فإن المنفي علم أعيانهم، ثم القول في أولئك بأنهم بنو قريظة، أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد، والقول بأنهم من الجن. أخرجه ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن عريب عن أبيه مرفوعًا، عن النبي ﷺ، فلا جراًء» ا. هـ. الإتيان: (٣٧١/٤).

(٧) في م: أن يكون المبهم في موضع استغنى ببيانه في آخر.

وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] ، والمراد بهم المهاجرون لقوله في الحشر: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] ، وقد احتج بها الصديق على الأنصار يوم السقيفة فقال: نحن الصادقون وقد أمركم الله أن تكونوا معنا، أي: تبعنا لنا وإنما استحقتها دونهم لأنه الصديق الأكبر .

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] يعني مريم وعيسى وقال: ﴿ءَايَةً﴾ ، ولم يقل آيتين وهما آيتان لأنها قضية واحدة، وهي ولادتها له من غير ذكر . والثاني: أن يتعين لاشتهاره كقوله: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ، ولم يقل: حواء لأنه ليس غيرها .

وكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِزْرَهُمْ فِي رَيْبِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ، والمراد النمرود لأنه المرسل إليه .

وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾ [يوسف: ٢١] ، والمراد العزيز .

وقوله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ ءَادَمَ بِالْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] ، والمراد قابيل وهابيل .

وقوله: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] .

قالوا: وحيثما جاء في القرآن ﴿أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ فقائلها النضر بن الحارث بن كلدة وإنما كان يقولها، لأنه دخل بلاد فارس وتعلم الأخبار ثم جاء، وكان يقول: أنا أحدثكم أحسن مما يحدثكم محمد، وإنما يحدثكم أساطير الأولين، وفيه نزل ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُولٌ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] ، وقتله النبي ﷺ صبراً يوم بدر .

وقوله: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ [التوبة: ١٠٨] ، فإنه ترجح كونه مسجد قباء بقوله ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ١٠٨] [لأنه أسس قبل مسجد المدينة، وحده هذا بأن اليوم قد يراد به المدة والوقت وكلاهما أسس على هذا من أول يوم]^(١) ، أي: من أول عام من الهجرة، وجاء في حديث تفسيره بمسجد المدينة^(٢) ، وجمع بينهما بأن كليهما مراد الآية .

الثالث: قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه عن قوم شيء، خطب فقال: «ما بال رجال قالوا كذا»^(٣) وهو غالب ما في القرآن كقوله تعالى: ﴿أَوْكَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٠] قيل: هو مالك بن الصيف .

(١) سقط من م .

(٢) أخرجه مسلم (١٣٩٨) من حديث عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه مرفوعاً .

(٣) روت عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: «ما بال أناس يشترطون شروطاً ليس في

كتاب الله . . . » أخره البخاري (٢٠٤٧)، ومسلم (١٥٠٤) .

وقوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ [البقرة: ١٠٨] ، والمراد: هو رافع بن حريملة ووهب بن زيد .

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢٠٤] .

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نِسَابًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٢٣] .

[وقوله^(١)]: ﴿وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٢] .

الرابع: ألا يكون في تعيينه كثير فائدة كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]^(٢) والمراد بها بيت المقدس .

﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] ، والمراد أيله، وقيل: طبرية .

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً﴾ [يونس: ٩٨] ، والمراد نينوى .

﴿أَيُّهَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ [الكهف: ٧٧] قيل: برقة .

فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسِرَّ﴾ [الأنعام: ٧٤] . قيل: أزر اسم صنم وفي الكلام حذف أي: دع أزر، وقيل: [بل]^(٣) كلمة زجر وقيل بل [هو]^(٤) اسم أبيه وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجد، فقال: [«أزر»]^(٥) لرفع المجاز .

الخامس: التنبيه على التعميم وهو غير خاص بخلاف ما لو عين: كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتَيْهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٠٠] قال عكرمة: أقيمت [أربع عشرة سنة]^(٦) أسأل عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص وكان من المستضعفين بمكة، وكان مريضًا، فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم .

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتِلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤] قيل: نزلت في علي [رضي الله عنه]^(٧) ، كان معه أربع دوانق فتصدق بواحد بالنهار، وآخر بالليل وآخر سرًّا وآخر علانية^(٨) .

(١) سقط من م .

(٢) قيل: عزيز، وقيل: أرمياء، وقيل: حزقيل .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) سقط من م .

(٥) سقط من م .

(٦) سقط من م .

(٧) في م: عشر سنين . والمثبت هو الصواب .

(٨) زيادة من م .

(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١٠٨/١) ، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٤٣/٢) ، حديث (٢٨٨٣) ، والطبراني في «الكبير» (٩٧/١١) ، حديث (١١١٦٤) ، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٢/٣٥٨) من حديث ابن عباس وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف .

وقوله ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ﴾ [المائدة: ٤] قيل: نزلت في عدى بن حاتم كان له كلاب [خسة]^(١)، قد سماها [بأسماء]^(٢) أعلام.

السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم كقوله ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، والمراد الصديق.

وكذلك ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] يعني: محمداً ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ يعني أبا بكر ودخل في الآية كل مصدق ولذلك قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].

السابع: تحقيره بالوصف الناقص كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ [النساء: ٥٦]، وقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، والمراد فيها العاصي بن وائل.

وقوله: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ﴾ [الحجرات: ٦]، والمراد الوليد بن عقبة بن أبي معيط.

وأما قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [السد: ١] [فذكره هنالك]^(٣) للتنبيه على أن ماله للنار ذات اللهب.

تنبيهات

الأول: قد يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر، لنكتة فمنه قوله تعالى في [مخاطبة]^(٤) الكتابيين: ﴿يَبْنَیْ إِسْرَائِيلَ﴾، ولم يذكروا في القرآن إلا بهذا دون «يا بني يعقوب» وسره أن القوم لما خوطبوا بعبادة الله، وذكروا بدين أسلافهم موعظة لهم وتنبيهاً من غفلتهم سمووا بالاسم الذي فيه تذكارة بالله فإن إسرائيل اسم مضاف إلى الله سبحانه في التأويل، ولهذا لما دعا النبي ﷺ قوماً إلى الإسلام يقال لهم: «بنو عبد الله» قال: «يا بني عبد الله إن الله قد حسن اسم أبيكم»^(٥) يحرصهم بذلك على [ما يقتضيه]^(٦) اسمه من العبودية، ولما ذكر موهبته لإبراهيم وتبشيره به قال: يعقوب وكان أولى من [إسرائيل]^(٧)، لأنها موهبة تعقب أخرى وبشرى عقب بها بشرى، فقال: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَآلِهِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] [وإن كان اسم يعقوب]^(٨) عبرانياً؛ لكن لفظه موافق للعربي، من العقب والتعقيب فانظر مشاكلة الاسمين للمقامين فإنه من العجائب.

(١) زادها (ف) من «تفسير القرطبي».

(٢) زادها (ف) من «تفسير القرطبي».

(٣) سقط من م.

(٤) في م: خطاب.

(٥) أخرجه ابن حبان في «الثقات» (٨٩/١)، وابن إسحاق في «سيرته» كما في «السيرة» لابن هشام (٢/٢٧١).

(٦) في م: يفتضيه.

(٧) في م: يفتضيه.

(٨) سقط من م.

وكذلك حيث ذكر الله نوحًا، سماه به واسمه عبد الغفار، للتنبية على كثرة نوحه على نفسه في طاعة ربه .

ومنه قوله تعالى حاكياً عن عيسى: ﴿وَمُبَشِّرًا رَّسُولًا يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6] ، ولم يقل: «محمد»؛ [لأنه لم يكن محمداً] ^(١) حتى كان أحمد، حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به .

ومنه أن مدين هم أصحاب الأيكة، إلا أنه سبحانه حيث أخبر عن مدين قال: «أخاهم شعيباً» وحيث أخبر عن الأيكة لم يقل «أخوهم» والحكمة فيه: أنه لما عرفهم بالنسب وهو أخوهم في ذلك النسب ذكره، ولما عرفهم بالأيكة التي أصابهم فيها العذاب لم يقل أخوهم وأخرجه عنهم .

ومنه ﴿وَذَا النُّونِ﴾ فأضافه إلى الحوت، والمراد، يونس وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ، والإضافة «بذى» أشرف من الإضافة «بصاحب»، ولفظ «النون» أشرف من «الحوت» ولذلك وجد في حروف التهجي كقوله: ﴿تَ وَالْقَلْبِ﴾ ، وقد قيل: إنه قسم وليس في الآخر ما يشرفه بذلك .

ومنه قوله [تعالى]: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] فعدل عن الاسم إلى الكنية إما لاشتهاره بها أو لقبح الاسم فقد كان اسمه عبد العزى .

واعلم أنه لم يسم الله قبيلة من جميع قبائل العرب باسمها إلا قريشاً، سماهم بذلك في القرآن ليقى على مر الدهور ذكرهم، فقال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [٢] .

الثاني: أنه قد بالغ في الصفات للتنبية على أنه يريد إنساناً بعينه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطَّعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ ^(٣) هَازِلٍ مَشَامٍ بَنِيْمٍ﴾ [القلم: ١٠-١١] الآية قيل إنه الأخنس بن شريق .

وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] قيل: إنه أمية بن خلف كان يهمز النبي ﷺ .

الثالث: قيل لم يذكر الله تعالى «امرأة» في القرآن وسماها باسمها إلا مريم [بنت] ^(٤) عمران فإنه ذكر اسمها في نحو ثلاثين موضعاً ^(٤)، لحكمة ذكرها بعض الأشياخ قال: إن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم ولا يبتذلون أسماءهم يكونون عن الزوجة بالعرس والعيال والأهل ونحوه فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن، ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر والتصريح بها فلما قالت النصارى في مريم وفي ابنها ما قالت، صرح الله تعالى باسمها ولم

(١) سقط من م .

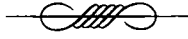
(٢) سقط من م .

(٣) في م: ابنة .

(٤) ذكرت في أربع وثلاثين موضعاً .

يُكَنُّ عنها تأكيدًا لأمر العبودية التي هي صفة لها وإجراء للكلام على عادة العرب في ذكر أبنائها، ومع هذا فإن عيسى لا أب له واعتقاد هذا واجب فإذا تكرر ذكره منسوبًا إلى الأم استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفى الأب عنه، وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله .

الرابع : وأما الرجال فذكر منهم كثيرًا وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾ [المدثر: ١١] أنه الوليد بن المغيرة، وقد سمي الله زيدًا في سورة الأحزاب، للتصريح بأنه ليس بابن النبي ﷺ وأضيف إلى ذلك السجل، قيل : إنه كان يكتب للنبي ﷺ وأنه المراد بقوله تعالى : ﴿كَتَبَ السَّجِلَ لِلْكَتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ^(١) [ق/ ٢٠] .



النوع السابع

في أسرار الفواتح والسور^(١)

اعلم أن سور القرآن العظيم مائة وأربع عشرة سورة، وفيها يلغز فيقال: أي شيء إذا عدده زاد على المائة وإذا عددت نصفه كان دون العشرين .
وقد افتتح سبحانه وتعالى كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام، لا يخرج شيء من السور عنها .

١- الاستفتاح بالثناء

الأول: استفتاحه بالثناء عليه عز وجل والثناء قسمان: إثبات لصفات المدح ونفى وتنزيه من صفات النقص .

والإثبات نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [في خمس سور]^(٢)، و ﴿تَبَارَكَ﴾ في سورتين^(٣): الفرقان: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، [والملك]^(٤): ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] .

(١) قال الدكتور حنفي محمد شرف: «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، تكلم ابن أبي الأصبع عن فواتح سور القرآن المعجمة والمعربة، وبناء على ثلاثة أركان كل ركن منها يتضمن باين: الركن الأول: تكلم فيه عن حصر الفواتح وأقسامها وتعريف إعرابها وإعجامها . الباب الأول: تكلم فيه عن الفواتح المعجمة وتعريفها، وأعدادها المنقسمة إليها . الباب الثاني: تحدث فيه عن الفواتح المعربة، وأعدادها البسيطة والمركبة . الركن الثاني: كشف فيه عن أسرار هذه الفواتح وإيضاح خصائصها . الباب الأول: تكلم فيه عن أسرار الفواتح المعجمة وحكمها وتبيين جملها وقسمها . الباب الثاني: كشف فيه عن أسرار الفواتح المعربة وأشكالها ومبانيها . الركن الثالث: أبان فيه عن دلالة الفواتح على الصانع والمصنوعات الكليات والجزئيات، البسائط والمركبات، وما يتَّخَّل ذلك من المعجزات المعجزات للبلغاء في كل زمان ومكان . الباب الأول: تكلم فيه على الاستدلال بها على الصانع والمصنوعات . الباب الثاني: استنبط من هذه الفواتح والمعجزات المعجزات، «مقدمة تحقيق تحرير التحبير» (ص/ ٥٠ -

(٥١)

(٢) زادها (ف) .

(٤) زادها (ف) .

(٣) زادها (ف) .

والتنزيه نحو: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] ، ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ، ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ ، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ ، كلاهما في [سبع] (١) سور فهذه أربع عشرة، سورة استفدت بالثناء على الله: نصفها لثبوت صفات الكمال ونصفها لسلب النقائص.

قلت: وهو سر عظيم من أسرار الألوهية. قال صاحب العجائب:

«سبح لله» هذه كلمة استأثر الله بها، فبدأ بالمصدر منها في بنى إسرائيل، لأنه الأصل ثم الماضي ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ﴾ في الحديد والحشر والصف، لأنه أسبق الزمانين ثم المستقبل في الجمعة والتغابن ثم بالأمر في سورة الأعلى استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها، وهي أربع: المصدر والماضي والمستقبل، والأمر المخاطب فهذه أعجوبة وبرهان.

[٢- الاستفتاح بحروف التهجي]

الثاني: استفتاح السور بحروف التهجي نحو: الم، المص، المر، كهيعص، طه طس طسم حم جمسق، ق ن وذلك في تسع وعشرين سورة.

قال الزمخشري (٢): «وإذا تأملت الحروف التي افتتح الله بها السور، وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر: الألف، واللام، والميم والصاد، والراء والكاف والهاء والياء والعين، والطاء والسين والحاء والقاف، والنون، في تسع وعشرين عدد حروف المعجم ثم تجدها مشتملة على أصناف أجناس الحروف المهموسة والمجهورة، والشديدة والمطبقة والمستعلية، والمنخفضة، وحروف القلقله ثم إذا استقرت الكلام تجد هذه الحروف هي أكثر دوراً مما بقى ودليله: أن الألف واللام لما كانت أكثر تداوراً جاءت في معظم هذه الفواتح، فسبحان الذي دقت [في] (٣) كل شيء حكمته!». انتهى.

قيل: وبقى عليه من الأصناف الشديدة والمنفتحة وقد ذكر تعالى نصفها أما حروف الصفير فهي ثلاثة، ليس لها نصف فجاء منها السين والصاد ولم يبق إلا الزاي وكذلك الحروف اللينة ثلاثة ذكر منها اثنين: الألف، والياء، أما المكرر وهو الراء والهاوى وهو الألف، والمنحرف وهو اللام فذكرها ولم يأت خارجاً عن هذا النمط إلا ما بين الشديدة والرخوة فإنه ذكر فيه أكثر من النصف، وهذا التداخل موجود في كل قسم قبله ولولاه لما انقسمت هذه الأقسام كلها ووهم الزمخشري في عدد حروف القلقله، إنما ذكر نصفها فإنها خمسة ذكر منها حرفان القاف والطاء.

(١) في م: خمس. والمثبت هو الصواب.

(٢) الكشاف (١/ ٢٩-٣٠) بتصرف واختصار.

(٣) سقط من م.

وقال القاضي أبو بكر: إنما جاءت على نصف حروف المعجم كأنه قيل: من زعم أن القرآن ليس بأية فليأخذ الشطر الباقي، ويركب عليه لفظاً معارضة للقرآن وقد علم ذلك بعض أرباب الحقائق.

واعلم أن الأسماء [المتهجاة]^(١) في أول السور ثمانية وسبعون حرفاً، فالكاف والنون كل واحد في مكان واحد والعين والياء والهاء والقاف كل واحد في مكانين والصاد في ثلاثة والطاء في أربعة، والسين في خمسة، والراء في ستة والحاء في سبعة، والألف واللام في ثلاثة عشر والميم في سبعة عشر، وقد جمع بعضهم ذلك في بيتين وهما.

كن واحد عيهق اثنان ثلاثة صا ذ الطاء أربعة والسين خمس علا
والراء ست وسبع الحاء آل [ودج]^(٢) وميمها سبع عشر تم واكتملا
وهي في القرآن في تسعة وعشرين سورة، وجملتها من غير تكرار أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك: «نص حكيم قاطع له سر» وجمعها السهيلي في قوله «لم يسطع نور حق كره».

وهذا الضابط في لفظه ثقل، وهو غير عذب في السمع ولا في اللفظ، ولو قال: «لم يكرها نص حق سطح» لكان أعذب.

ومنهم من ضبط بقوله: «طرق سمعك النصيحة»، و«صن سرّاً يقطعك حملة» و«على صراط حق يمسه». وقيل: «من حرص على بطنه كاسر» وقيل: «سر حصين قطع كلامه».

ثم بنيتها ثلاثة حروف موحدة: ص ق ن وعشرة مثنى طه طس يس حم، واثنان عشر مثلثة الحروف الم، الر، طسم واثنان حروفها أربعة المص، المر، واثنان حروفها خمسة كهيعص جمعسق.

وأكثر هذه السور التي ابتدئت بذكر الحروف ذكر منها: [ما هو]^(٣) ثلاثة أحرف، وما هو أربعة أحرف (سورتان) وما ابتدئ بخمسة أحرف (سورتان).

وأما ما بدئ بحرف واحد فاختلفوا فيه: فمنهم من لم يجعل ذلك حرفاً وإنما جعله اسماً لشيء خاص. ومنهم: من جعله حرفاً وقال: أراد أن يتحقق الحروف مفرداً ومنظوماً.

فأما ما ابتدئ بثلاثة أحرف ففيه سر، وذلك أن الألف إذا بدئ بها أولاً كانت همزة وهي أول المخارج من أقصى الصدر، واللام من وسط مخارج الحروف وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان، والميم آخر الحروف، ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هي أصل مخارج الحروف

(٢) ودج: تعني ثلاثة عشر بحروف الجمل.

(١) في م: المهجاء.

(٣) سقط من م.

أعنى الحلق واللسان، والشفيتين، وترتبت في التنزيل من البداية إلى الوسط إلى النهاية .
فهذه الحروف تعتمد المخارج الثلاثة، التي يتفرع منها ستة عشر مخرجاً ليصير منها تسعة
وعشرون حرفاً، عليها مدار كلام الخلق أجمعين، مع تضمنها سرّاً عجيباً وهو أن الألف
للبدية واللام للتوسط، والميم للنهاية فاشتملت هذه الأحرف الثلاثة على البداية والنهاية
والواسطة بينهما .

وكل سورة استفتحت بهذه الأحرف [الثلاثة]^(١) فهي مشتملة على مبدأ الخلق، ونهايته
وتوسطه مشتملة على خلق العالم وغايته وعلى التوسط بين البداية من الشرائع والأوامر،
فتأمل ذلك في البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم .

وأيضاً: فلأن الألف واللام كثرت في الفواتح دون غيرها من الحروف لكثرتها في
الكلام .

وأيضاً من أسرار علم الحروف أن الهمزة من الرثة، فهي أعمق الحروف واللام مخرجها
من طرف اللسان ملصقة بصدر الغار الأعلى من الفم فصوتها يملأ ما وراءها من هواء الفم،
والميم مطبقة، لأن مخرجها [من]^(٢) الشفتين إذا أطبقا، ويرمز بهن إلى باقي الحروف، كما
رمز ﷺ بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»^(٣) إلى الإتيان بالشهادتين
وغيرهما مما هو من لوازمهما .

وتأمل اقتران الطاء بالسين والهاء في القرآن، فإن [الطاء]^(٤) جمعت من صفات الحروف
خمس صفات لم يجمعها غيرها: وهي الجهرُ والشدة والاستعلاء والإطباق [والإصمات]^(٥)
والسين مهموس رخو مستقل صفيح منفتح، فلا يمكن أن يجمع إلى الطاء حرف يقابلها،
كالسين والهاء؛ فذكر الحرفين اللذين جمعا صفات الحروف .

وتأمل السورة التي اجتمعت على الحروف المفردة: كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك
الحرف؛ فمن ذلك: ﴿قَدْ أَفْرَأَنَّكَ الْبَيْدِ﴾ [ق: ١] فإن السورة مبنية على الكلمات القافية: من
ذكر القرآن، ومن ذكر الخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقى
الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب، وذكر [الساق]^(٦)، والقربين، والإلقاء في جهنم،
والتقدم بالوعد، وذكر المتقين، [وذكر القلب، والقرن]^(٧) والتنقيب في البلاد، وذكر القتل

(١) زيادة من م .

(٢) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) .

(٣) سقط من م .

(٤) سقط من م .

(٥) سقط من م .

(٦) سقط من م .

(٧) في المطبوع: السابق .

مرتين، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبُسُوق النخل، والرزق، وذكر القوم، وخوف الوعيد، وغير ذلك. وسرّ آخر وهو أن [كل معاني السورة] ^(١) مناسب لما في [حرف] ^(٢) القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح.

وإذا أردت زيادة إيضاح فتأمل ما اشتملت عليه سورة «ص» من الخصومات المتعددة؛ فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ. وقولهم: ﴿أَجْعَلِ آلَهُ أَلَهًا وَجَدًّا﴾ [ص: ٥]، إلى آخر كلامهم، ثم اختصاص الخصمين عند داود ثم تحاصم أهل النار ثم اختصاص الملائ الأعلی في العلم وهو الدرجات والكفارات، ثم تحاصم [ق/ ٢١] إبليس واعتراضه على ربه وأمره بالسجود ثم اختصاصه ثانيًا في شأن بنيه وحلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم.

وكذلك سورة ﴿تَّ وَالْقَلْبِ﴾ فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية. وتأمل سورة الأعراف زاد فيها «ص» لأجل قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢]، وشرح فيها قصص آدم، فمن بعده من الأنبياء ولهذا قال بعضهم: معنى المصّ ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقيل: معناه المصور وقيل: أشار بالميم لمحمد وبالصاد للصديق، وفيه إشارة لمصاحبة الصاد الميم، وأنها تابعة لها كمصاحبة الصديق لمحمد ومتابعته له. وجعل السهيل هذا من أسرار الفواتح، وزاد في الرعد «راء» لأجل قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ [الرعد: ٢]، ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما. واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن كقوله: ﴿الْمَاءِ الَّذِي كُنْتُمْ تُشْرَبُونَ﴾ [البقرة: ١]، وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم فيسأل عن حكمة ذلك.

[تنبيهات]

ثم لا بد من التنبيه على أحكام تختص بهذه الفواتح الشريفة:

الأول: أن البصريين لم يعدوا شيئًا منها آية وأما الكوفيون فمنها ما عدوه آية، ومنها ما لم يعدوه آية وهو علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور أما ﴿الْمَاءِ﴾ فآية حيث وقعت من السور المفتوحة بها. وهي ست ^(٣)، وكذلك ﴿الْمَصِّ﴾ [آية] و ^(٤) ﴿الْمَرِّ﴾ لم تعد آية، و ﴿الْمَرِّ﴾ ليست بآية، من سورها الخمس و ﴿طَسَّ﴾ آية في سورتها و ﴿طه﴾، و ﴿يَسِّ﴾

(٢) في م: حروف.

(١) في م: معاني كل هذه السور.

(٣) سورة البقرة. «فنون الأفتان» (ص/ ٢٧٩)، سورة آل عمران. «فنون الأفتان» (ص/ ٢٨١)، سورة لعنكبوت. «فنون الأفتان» (ص/ ٢٩٨)، سورة الروم. «فنون الأفتان» (ص/ ٢٩٩)، سورة لقمان. فنون الأفتان» (ص/ ٢٩٩) سورة السجدة. «فنون الأفتان» (ص/ ٣٠٠) هذا في عدّ الكوفي وحده.

(٤) سقط من م.

آيتان، و ﴿طس﴾ ليست بآية، و ﴿حم﴾، آية في سورها كلها و ﴿حم﴾ ﴿عسق﴾ آيتان، و ﴿كهيعص﴾ آية واحدة و ﴿ص﴾، و ﴿ق﴾، و ﴿ت﴾، لم تعد واحدة منها آية، وإنما عما هو في حكم كلمة واحدة آية كما عد ﴿الرحمن﴾، وحده، و ﴿مدهاتن﴾، وحدها آيتين، على طريق التوقيف.

وقال الواحدي في (البيسط) في أول [سورة] (١) يوسف لا يعد شيء منها [آية] (٢) إلا في ﴿طه﴾، وسره: أن جميعها لا يشاكل ما بعده من رءوس الآي فهذا لم يعد آية بخلاف ﴿طه﴾ فإنها تشاكل ما بعدها.

الثاني: هذه الفواتح الشريفة على ضربين: أحدهما: ما لا يتأتى فيه إعراب نحو ﴿كهيعص﴾، و ﴿المر﴾، والثاني: ما يتأتى فيه، وهو إما أن يكون اسماً مفرداً كصوق ون أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد ك «حم»، و «طس»، و «يس» فإنها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك «طسم» يتأتى فيها أن تفتح نونها فتصير (ميم) مضمومة إلى «طس» فيجعل اسماً واحداً، كدار انجرد، فالنوع الأول محكى ليس إلا وأما النوع الثاني فسائغ فيه الأمران: الإعراب والحكاية.

الثالث: أنه يوقف على جميعها وقف التمام إن حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده: وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور [وينعق] (٣) بها كما ينعق بالأصوات، أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى: ﴿المر﴾ ﴿الله﴾ [إل عمران: ١-٢] أي: هذه [السورة] (٤) «الم» ثم ابتداء فقال: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾.

الرابع: أنها كتبت في المصاحف الشريفة على صورة الحروف أنفسها لا على صورة أساميها وعلل ذلك بأن الكلمة لما كانت مركبة من ذوات الحروف، واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب: اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها فحمل على ذلك للمشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح، وأيضاً فإن شهرة أمرها وإقامة السنة الأحمر (٥) والأسود لها؛ وأن الالفاظ بها غير متهجاة لا يجيء بطائل فيها، وأن

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٣) في م: ينطق.

(٥) قال أبو عبد الله النمرى: «العرب تدعو الأبيض أحمر، وتقول في أمثالها: «الحسن أحمر» وسميت عائشة عليها السلام «الحمراء» لبياضها، ومنه قوله ﷺ: «بعثت إلى الأسود والأحمر» أي: الأبيض، وفي الحديث: «غلبنا عليك الحمراء» أي: العجم، وقيل لهم ذلك لبياضهم» اهـ. «نزهة الألباء» (ص/ ٥٤١).

بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده أمنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي يبنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بنكير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف أشار إلى هذه الأحكام المذكورة صاحب الكشاف^(١).

وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة أوائل السور على قولين^(٢):

أحدهما: أن هذا علم مستور وسر محبوب استأثر الله به، ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور، قال الشعبي: إنها من المتشابهة تؤمن بظواهرها ونكل العلم فيها إلى الله عز وجل.

قال الإمام الرازي^(٣): وقد أنكر المتكلمون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق لأن الله تعالى أمر بتدبره والاستنباط منه وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه، ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقل معناه في الأفعال، فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله تارة بأن نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم.

القول الثاني: أن المراد منها معلوم وذكروا فيه ما يزيد على عشرين وجهاً فمنها البعيد ومنها القريب.

أحدها: ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه سبحانه، فالألف من «الله» واللام من «لطيف» والميم من «مجيد» أو الألف من «آلته»، واللام من «لطفه» والميم من «مجده» قال ابن فارس: وهذا وجه جيد وله في كلام العرب شاهد: «قلنا لها قفي فقالت: ق» فعبّر عن قولها «وقفت» بق.

الثاني: أن الله أقسم بهذه الحروف بأن هذا الكتاب الذي يقرؤه محمد هو الكتاب المنزل لا شك فيه وذلك يدل على جلالته قدر هذه الحروف إذ كانت مادة البيان، [وما في]^(٤) كتب الله المنزلة باللغات المختلفة، وهي أصول كلام الأمم بها يتعارفون، وقد أقسم الله تعالى بـ ﴿الْفَجْرِ﴾ و﴿الطُّورِ﴾ وكذلك شأن هذه الحروف في القسم بها.

الثالث: أنها الدائرة من الحروف التسعة والعشرين، فليس منها حرف إلا وهو مفتاح

(٢) انظر «ملاك التأويل» (١/١٧٣-١٧٧).

(٤) في م: ومباني.

(١) الكشاف (١/٣٠-٣١).

(٣) التفسير الكبير (٢/٤-٥).

اسم من أسمائه عز وجل أو آلائه أو بلائه أو مدة أقوام أو آجالهم، فالألف سنة واللام ثلاثون سنة والميم أربعون روى عن الربيع بن أنس، قال ابن فارس: وهو قول حسن لطيف لأن الله تعالى أنزل على نبيه الفرقان، فلم يدع نظماً عجيباً ولا علماً نافعاً إلا أودعه إياه، علم ذلك من علمه وجهله من جهله.

الرابع: ويروى عن ابن عباس^(١) أيضاً في قوله تعالى: ﴿الْمَ﴾ أنا الله أعلم، وفي ﴿الْتَصَّ﴾ أنا الله أفصل و﴿الْرَّ﴾ أنا الله أرى ونحوه من دلالة الحرف الواحد على الاسم العام والصفة التامة.

الخامس: أنها أسماء للسور ف﴿الْمَ﴾ اسم لهذه و﴿حَمَّ﴾ اسم لتلك، وذلك أن الأسماء وضعت للتمييز فهكذا هذه الحروف وضعت لتمييز هذه السور من غيرها ونقله الزخشرى عن الأكثرين^(٢)، وأن سيبويه نص عليه في كتابه^(٣). وقال الإمام فخر الدين^(٤): هو قول أكثر المتكلمين فإن قيل: فقد وجدنا ﴿الْمَ﴾ افتتح بها عدة سور، فأين التمييز؟ قلنا: قد يقع الوفاق بين اسمين لشخصين ثم يميز بعد ذلك بصفة وقعت، كما يقال: زيد وزيد ثم يميزان، بأن يقال: زيد الفقيه، وزيد النحوى، فكذلك إذا قرأ القارئ ﴿الْمَ﴾ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢-١] فقد ميزها عن ﴿الْمَ﴾ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١-٢].

السادس: أن لكل كتاب سرّاً، وسر القرآن فواتح السور قال ابن فارس: وأظن قائل ذلك أراد أنه من السر الذي لا يعلمه إلا الله، والراسخون في العلم واختاره جماعة، منهم أبو حاتم بن حبان.

قلت: وقد استخرج بعض أئمة المغرب من قوله تعالى: ﴿الْمَ﴾ ﴿عَلَيْتِ الرُّومُ﴾ [الروم: ١-٢] فتوح بيت المقدس واستنقاذه من العدو في سنة معينة وكان كما قال.

السابع: أن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه وقال بعضهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَآلِفُوا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سبباً لاستماعهم واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده، فترق القلوب وتلين الأفئدة.

الثامن: أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من الحروف التي هي: أب، ت، ث، فجاء بعضها مقطعاً وجاء تمامها مؤلفاً، ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعقلونها ويبنون كلامهم منها.

(١) انظر: «تفسير ابن جرير» (٢٠٧/١)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٣٢/١).

(٢) الكشاف (٢١/١).

(٣) الكتاب (٢٥٦/٣-٢٥٩).

(٤) التفسير الكبير (٢/٤-٥).

التاسع: واختاره ابن فارس وغيره: أن تجعل هذه التأويلات كلها تأويلاً واحداً فيقال: إن الله جل وعلا افتتح السور بهذه الحروف إرادة منه للدلالة بكل حرف [ق/ ٢٢] منها على معان كثيرة لا على معنى واحد، فتكون هذه الحروف جامعة لأن تكون افتتاحاً وأن يكون كل واحد منها مأخوذاً من اسم من أسماء الله تعالى وأن يكون الله عز وجل قد وضعها هذا [الوضع]^(١) فسمى بها وأن كل حرف منها في آجال قوم وأرزاق آخرين، وهي مع ذلك مأخوذة من صفات الله تعالى في إنعامه وإفضاله ومجده وأن الافتتاح بها سبب لأن يسمع القرآن من لم يكن سمع وأن فيها إعلماً للعرب أن القرآن الدال على نبوة محمد ﷺ بهذه الحروف، وأن عجزهم عن الإتيان بمثله مع نزوله بالحروف المتعالمة بينهم دليل على كفرهم وعنادهم وجحودهم وأن كل عدد منها إذا وقع أول كل سورة فهو اسم لتلك السورة.

قال: وهذا القول الجامع للتأويلات كلها. والله أعلم بما أراد من ذلك.

العاشر: أنها كالمهيجة لمن سمعها من الفصحاء، والموقظة للهمم الراقدة من البلغاء لطلب التساجل والأخذ في التفاضل، وهي بمنزلة زجرة الرعد قبل الناظر في الأعلام لتعرف الأرض فضل الغمام، وتحفظ ما أفيض عليها من الإنعام [.....]^(٢)، وما هذا شأنه خليق بالنظر فيه والوقوف على معانيه بعد حفظ مبانيه.

الحادي عشر: التنبيه على أن تعداد هذه الحروف ممن لم يمارس الخط، ولم يعان الطريقة، على ما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَسْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ الْأَبْطُلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

الثاني عشر: انحصارها في نصف أسماء حروف المعجم، لأنها أربعة عشر حرفاً على ما سبق تفصيله وهذا واضح على من عد حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفاً: وقال لا مركبة من اللام والألف، والصحيح أنها تسعة وعشرون حرفاً والنطق بلا في الهجاء كالنطق في «لا رجل في الدار» وذلك لأن الواضع جعل كل حرف من حروف المعجم صدر اسمه إلا الألف فإنه لما لم يمكن أن يبدأ به لكونه مطبوعاً على السكون، فلا يقبل الحركة أصلاً توصل إليه باللام لأنها شابهته في الاعتداد والانتصاب، ولذلك يكتب على صورة الألف إلا إذا اتصل بما بعده.

فإن قلت: فقد تقدم اسم الألف في أول حروف الهجاء قلت: ذلك اسم الهمزة لوجهين أحدهما: [ألف]^(٣) صدره، والثاني: أنها صدر ما تصدر من حروف المعجم لتكون صورته ثلاثاً، وإنما كانت صدره لأن صورتها كالمتكررة أربع مرات لأنها تلبس صورة العين وصورة الألف والواو والياء لما يعرض من الحركة والسكون، ولذلك أخروا ما بعد الطاء والظاء

(١) قدر خمس كلمات في م غير مقروءة.

(٢) في م: الموضع.

(٣) في المطبوع: أنه.

والعين لأن صورتها ليست متكررة وجوابه على هذا المذهب أن الحرف لا يمكن تنصيفه، فيتعين سقوط حرف لأنه الأليق بالإيجاز.

الثالث عشر: مجيئها في تسع وعشرين سورة بعدد الحروف، فإن قلت: هلا روعى صورتها كما روعى عددها؟ قلت: عرض لبعضها الثقل لفظاً فأهمل.

فصل

اعلم أنه لما كانت هذه الحروف ضرورية في النطق، واجبة في الهجاء لازمة التقدم في الخط والنطق إذ المفرد مقدم على المركب فقدمت هذه المفردات على مركباتها في القرآن فليس في المفرد ما في المركب بل في المركب ما في المفرد، وزيادة ولما كان نزول القرآن في أزمنة متطاولة تزيد على عشرين سنة وكان باقياً إلى آخر الزمان لأنه ناسخ لما قبله ولا كتاب بعده، جعل الله تعالى حروفه كالعلائم مبينة أن هذه السورة هي من قبيل تلك التي أنزلت من عشر سنين مثلاً حتى كأنها تنمة لها وإن كان بينهما مدة.

وأما نزول ذلك في مدد وأزمنة، أو نزول سور خالية عن الحروف فبحسب تلك الوقائع وأما ترتيب وضعها في المصحف أعنى السور فله أسباب مذكورة في النوع الثالث عشر.

وأما زيادة بعض الحروف في بعض السور وتغيير بعضها، فليعلم أن المراد الإعلام بالحروف فقط وذلك أنه متى فرض الإنسان في بعضها شيئاً، مثل: ﴿الْعَر﴾ السجدة لزمه في مثلها مثله كالف لام ميم البقرة، فلما لم يجد له ذلك الثاني على بطلان الأول وتحقق أن هذه الحروف هي علامات المكتوب والمنطوق وأما كونها اختصت بسورة البقرة، فيحتمل أن ذلك تنبيه على السور وأنها احتوت على جملة المنطوق به من جهة الدلالة ولهذا حصلت في تسعة وعشرين سورة بعدد جملة الحروف، ولو كان القصد الاحتواء على نصف الكتاب لجاءت في أربع عشرة سورة وهذا الاحتواء ليس من كل وجه، بل من وجه يرجع إلى النطق والفصاحة وتركيب ألفاظ اللغة العربية وما يقتضى أن يقع فيه التعجيز، ويحتمل لأن يكون لمعان آخر يجدها من يفتح الله عليه بالتأمل والنظر أو هبة من لدنه سبحانه.

ولا يمتنع أن يكون في بقية السور أيضاً كما في ذوات الحروف، بل هذه خصصت بعلامات لفضيلة وجب من أجلها أن تعلم عليها السور لينبه على فضلها، وهذا من باب الاحتمال والأولى أن الأحرف إنما جاءت في تسعة وعشرين سورة لتكون عدة السور دالة لنا على عدة الحروف، فتكون السور من جهة العدة مؤدية إلى الحروف من جهة العدة فيعلم أن الأربعة عشر عوض عن تسعة وعشرين.

[٣- الاستفتاح بالنداء]

النوع الثالث من أنواع استفتاح السور: النداء نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ، ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ﴾ ؛ وذلك في عشر سور .

[٤- الاستفتاح بالجمل الخبرية]

الرابع: الجمل الخبرية نحو: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ ، ﴿بَرَآءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ ، ﴿إِنَّمَا أَمْرُ اللَّهِ﴾ ، ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ ، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ، ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ ، ﴿تَنْزِيلَ الْكِتَابِ﴾ ، ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ ، ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ ، ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ ، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ ، ﴿الْحَقَّ﴾ ، ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ ، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ ، ﴿لَا أُقِيمُ﴾ في موضعين . ﴿عَسَى﴾ ، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ، ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ ، ﴿الْفَارِصَةُ﴾ ، ﴿أَهْلِكُمْ﴾ ، ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا﴾ ؛ فتلك ثلاث وعشرون سورة .

[٥- الاستفتاح بالقسم]

الخامس: القسم نحو: ﴿وَالصَّبَّاحِ﴾ ، ﴿وَاللَّيْلِ﴾ ، ﴿وَالطُّورِ﴾ ، ﴿وَالنَّجْمِ﴾ ، ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ ، ﴿وَالنَّارِغَمَاتِ﴾ ، ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ ، ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ ، ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ، ﴿وَالشَّمْسِ﴾ ، ﴿وَاللَّيْلِ﴾ ، ﴿وَالصُّحْحَى﴾ ، ﴿وَاللَّيْلِ﴾ ، ﴿وَالْمَدِينَةِ﴾ ، ﴿وَالعَصْرِ﴾ ؛ فتلك خمس عشرة سورة .

[٦- الاستفتاح بالشرط]

السادس: الشرط نحو: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ ، ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ﴾ ، ﴿إِذَا انشَقَّتْ﴾ ، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ ، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ ، ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ ، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ ؛ فذلك سبع سور .

[٧- الاستفتاح بالأمر]

السابع: الاستفتاح بالأمر في ست سور: ﴿قُلْ أَوْحَى﴾ ، ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ في سورتين .

[٨- الاستفتاح بالاستفهام]

الثامن: لفظ الاستفهام في: ﴿هَلْ آتَى﴾ ، ﴿عَمَّ يَسَاءَلُونَ﴾ ، ﴿هَلْ أُنذِرُ﴾ ، ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ﴾ ، ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ، ﴿أَرَأَيْتَ﴾ ، فتلك ست سور .

[٩- الاستفتاح بالدعاء]

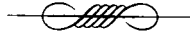
التاسع : الدعاء في ثلاث سور : ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ . ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ . ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ .

[١٠- الاستفتاح بالتعليل]

العاشر : التعليل في موضع واحد نحو : ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ﴾ .

هكذا جمع الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسى . قال : وما ذكرناه في قسم الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر ، وكذا الثناء على الله سبحانه وتعالى كله خبر إلا ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فإنه يدخل أيضا في قسم الأمر و ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ . يحتمل الأمر والخبر ونظم ذلك في بيتين فقال :

أثنى على نفسه سبحانه بثبو ت المدح والسلب لما استفتح السورا
والأمر شرط النداء بالتعليل والقسم حروف التهجى استفهم الخبرا



النوع الثامن

في خواتم السور

وهي مثل الفواتح في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الأسماع، فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة، مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع معه تشوف النفس إلى ما يذكر بعد.

ومن أوضحه خاتمة سورة إبراهيم ﴿هَذَا بَلَدٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وخاتمة سورة الأحقاف ﴿بَلِّغْ فَهَلْ تُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ولأنها بين أدعية ووصايا وفرائض ومواظب وتحميد وتهليل ووعد ووعيد، إلى غير ذلك، كتفصيل جملة المطلوب في خاتمة فاتحة الكتاب، إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسيبة لغضب الله والضلال، ففصل جملة ذلك بقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، والمراد: المؤمنين، ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيده ليتناول كل إنعام؛ [ق/ ٢٣] لأن من أنعم عليه بنعمة الإيمان، فقد أنعم عليه بكل نعمة لأن نعمة الإيمان مستتعبة لجميع النعم، ثم وصفهم بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧] يعنى أنهم جمعوا بين النعم المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله [وبين] (١) والضلال المسيبين عن معاصيه وتعدى حدوده.

وكالدعاء الذي اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة.

وكالوصايا التي ختمت بها سورة آل عمران، بالصبر على تكاليف الدين، والمصابرة لأعداء الله في الجهاد ومعاقبتهم والصبر على شدائد الحرب، والمرابطة في الغزو المحضوس عليها بقوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْعَيْلِ لُرَهَيْبُونَ يَوْمَ عَدُوِّ اللَّهِ وَعَدُوِّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والتقوى الموعود عليها بالتوفيق في المضايق وسهولة الرزق في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۗ وَيَرْزُقْهُ مِن حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. وبالفلاح لأن: ﴿لَعَلَّ﴾ من الله واجبة.

وكالوصايا والفرائض التي ختمت بها سورة النساء، وحسن الختم [بها] (٢) لأنها آخر ما نزل من الأحكام عام حجة الوداع. وكالتبجيل، والتعظيم الذي ختمت به المائدة: ﴿اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ولإرادة المبالغة في التعظيم، اختيرت «ما» على من لإفادة العموم، فيتناول الأجناس كلها.

وكالوعد، والوعد الذي ختمت به سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ، ولذلك أورد على وجه المبالغة في وصف العقاب بالسرعة، وتوكيد الرحمة بالكلام المفيد لتحقيق الوقوع .

وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذي ختمت به سورة الأعراف . والحض على الجهاد وصلة الأرحام الذي ختم [بها] ^(١) الأنفال .

ووصف الرسول ومدحه والاعتداد على [الصلاة و] ^(٢) الأمم به وتسليمه ووصيته والتهليل الذي ختمت به براءة .

وتسليمته عليه الصلاة والسلام الذي ختم بها سورة يونس ، ومثلها خاتمة هود ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به سورة يوسف .

والرد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد .

ومدح القرآن، وذكر فائدته، والعلة في أنه إله واحد الذي ختمت به إبراهيم، ووصيته الرسول التي ختم بها الحجر .

وتسليّة الرسول بطمأنينته ووعده الله سبحانه الذي ختمت به النحل، والتحميد الذي ختمت به سبحان .

وتخصيصة الرسول على [البلاغ] ^(٣) ، والإقرار بالتنزيه والأمر بالتوحيد الذي ختمت به الكهف .

وقد أتينا على نصف القرآن ليكون مثلاً لمن نظر في بقيته .

فصل

[في مناسبة فواتح السور وخواتمها]

ومن أسرارها مناسبة فواتح السور وخواتمها، وتأمل سورة القصص وابدأها بقصة مبدأ أمر موسى ونصرته وقوله: ﴿فَلَن أَكُونُ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧] ، وخروجه من وطنه ونصرته وإسعافه بالمكاملة، وختمها بأمر النبي ﷺ بألا يكون ظهيراً للكافرين وتسليمته بخروجه من مكة، والوعد بعوده إليها [لقوله في أول السورة] ^(٤) : ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَابِدِ﴾ [القصص: ٨٥] .

(٢) زيادة من م .

(١) في المطبوع: به .

(٤) في المطبوع: بقوله . والمثبت من م .

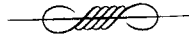
(٣) في م: الإبلاغ .

قال الزمخشري^(١): [وقد]^(٢) جعل الله فاتحة سورة المؤمنين ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] ، وأورد في خاتمتها ﴿إِنَّكُمْ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧] فستان ما بين الفاتحة والخاتمة^(٣).

فصل

[في مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها]

ومن أسرارها مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها: حتى إن منها ما يظهر تعلقها به لفظاً كما قيل في: ﴿جَعَلَهُمْ كَمَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] ، ﴿لَا يَلْفِ قَرِيشٍ﴾ . وفي الكواشى لما ختم سورة النساء أمرًا بالتوحيد، والعدل بين العباد، أكد ذلك بقوله في أول سورة المائدة: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] .



(١) الكشاف (٣/٢٠٧).

(٢) ليست في الكشاف.

(٣) سقط من م.

النوع التاسع

معرفة المكي والمدني^(١) وما نزل بمكة والمدينة وترتيب ذلك

ومن فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ، والمكي أكثر من المدني. اعلم أن للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات^(٢):

أحدها: أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة.

والثاني: وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة، وإن كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.

والثالث: أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة، وعليه يحمل قول ابن مسعود الآتي، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا بـ«يأيها الناس» وإن كان غيرهم داخلاً فيها، وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا بـ«يأيها الذين آمنوا» وإن كان غيرهم داخلاً فيهم.

وذكر الماوردي أن البقرة مدنية في [قول]^(٣) الجميع إلا آية، وهي: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمَ تُجْمَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فإنها نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى انتهى.

ونزولها هناك لا يخرجها عن المدني بالاصطلاح الثاني أن ما نزل بعد الهجرة مدني سواء كان بالمدينة أو غيرها.

وقال الماوردي في سورة النساء: هي مدنية إلا آية واحدة نزلت في مكة في عثمان ابن طلحة حين أراد النبي ﷺ أن يأخذ منه مفاتيح الكعبة ويسلمها إلى العباس فنزلت ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، والكلام فيه كما تقدم.

ومن جملة علاماته أن كل سورة فيها «يأيها الناس» وليس فيها «يأيها الذين آمنوا» فهي مكية، وفي الحج اختلاف وكل سورة فيها «كلأ» فهي مكية وكل سورة فيها حروف المعجم

(١) قال السيوطي: أفردته بالتصنيف جماعة منهم: مكّي والعزّ الديريني. «الإتقان» (٤٨/١).

(٢) انظر: «المكي والمدني» (١/٤٢-٥٦) لعبد الرزاق حسين أحمد.

(٣) سقط من م.

فهي مكة إلا البقرة، وآل عمران، وفي الرعد، خلاف وكل سورة في أولها قصة آدم وإبليس فهي مكة سوى البقرة وكل سورة فيها ذكر المنافقين فمدنية سوى العنكبوت .
وقال هشام عن أبيه : كل سورة ذكرت فيها الحدود والفرائض ، فهي مدنية وكل ما كان فيه ذكر القرون الماضية فهي مكة .

وذكر أبو عمرو عثمان بن سعيد [الداني] ^(١) بإسناده إلى يحيى بن سلام قال : ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي ﷺ المدينة فهو من المكي ، وما نزل على النبي ﷺ في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني ، وما كان من القرآن «يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني وما كان «يا أيها الناس» فهو مكي ^(٢) . وذكر أيضًا بإسناده إلى عروة بن الزبير قال : ما كان من حد أو فريضة ، فإنه أنزل بالمدينة وما كان من ذكر الأمم والعذاب فإنه أنزل بمكة .

وقال الجعبري : لمعرفة المكي والمدني طريقان : سماعي وقياسي ، فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدهما ، والقياسي : قال علقمة : عن عبد الله كل سورة فيها يأياها الناس فقط أو كلا أو أولها حروف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس ، سوى الطولى فهي مكة ، وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكة ، وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية انتهى .

وذكر ابن أبي شيبه في مصنفه ^(٣) في كتاب فضائل القرآن حدثنا وكيع ، عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : كل شيء نزل فيه «يا أيها الناس» فهو بمكة ، وكل شيء نزل فيه «يا أيها الذين آمنوا» فهو بالمدينة ، وهذا مرسل قد أسند عن عبد الله بن مسعود .
ورواه الحاكم في مستدركه ^(٤) في آخر كتاب الهجرة ، عن يحيى بن معين قال : حدثنا وكيع ، عن أبيه ، عن الأعمش وعن إبراهيم عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود به .

(١) في المطبوع : الدارمي تحريف .

وهذا هو أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ، عالم القراءات والمحدث المشهور ، وليس عثمان بن سعيد الدارمي كما قال الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ، فإن الدارمي كنيته أبو سعيد ، والداني كنيته أبو عمرو كما هو مذكور ، أضف إلى هذا أن هذا الأثر مخرَّج في كتاب «البيان في عدّ آي القرآن» (ص / ١٣٢) لأبي عمرو الداني . قلت : وهو أثر ضعيف لإرساله ولضعف علي بن الحسين بن واقد .
(٢) انظر السابق .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه في «المصنف» (٦ / ١٤٠) ، والبخاري (١٥٣٠) .

قال البخاري : وهذا الحديث يرويه غير قيس مرسلًا ولا نعلم أحدًا أسنده إلا قيس . وأخرجه الحاكم (٤٢٩٥) من حديث الجراح عن الأعمش مستندًا .

(٤) انظر السابق .

ورواه البيهقي في أواخر دلائل النبوة وكذا رواه البزار في مسنده ثم قال وهذا يرويه غير قيس عن علقمة مرسلًا، ولا نعلم أحدًا أسنده إلا قيس انتهى .

ورواه ابن مردويه في تفسيره في سورة الحج، عن علقمة، عن أبيه، وذكر في آخر الكتاب عن عروة بن الزبير نحوه^(١). وقد نص على هذا القول جماعة من الأئمة، منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن ابن عباس .

وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر، فإن سورة البقرة مدنية وفيها: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، وفيها: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]. وسورة النساء مدنية، وفيها: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رَبَّكُمْ﴾ [النساء: ١]، وفيها: ﴿إِنْ يَسْأَأْ يَدْهَبِكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [النساء: ١٣٣]. وسورة الحج مكية، وفيها: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح ولذا قال مكى: هذا إنما هو في الأكثر، وليس بعام وفي كثير من السور المكية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]^(٢) انتهى .

والأقرب تنزيل قول من قال: مكى ومدني على أنه خطاب المقصود به، أو جل المقصود به أهل مكة «يأياها الذين آمنوا» كذلك بالنسبة إلى أهل المدينة .

وفي تفسير الرازي^(٣)، عن علقمة والحسن أن ما في القرآن يأياها الناس مكى، وما كان «يأياها الذين آمنوا» بالمدينة وأن القاضي قال: إن كان الرجوع في هذا إلى النقل فمسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف، إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفتهم [واسمهم وجنسهم]^(٤)، ويؤمر غير المؤمنين بالعبادة، كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها والازدياد منها انتهى .

فصل

ويقع السؤال: [في]^(٥) أنه هل نص النبي ﷺ على بيان ذلك؟ قال القاضي أبو بكر في الانتصار^(٦): إنما هذا يرجع لحفظ الصحابة وتابعيهم، كما أنه لا بد في العادة من معرفة معظمى العالم والخطيب، وأهل الحرص على حفظ كلامه ومعرفة كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا

(١) انظر: «تخريج الأحاديث والآثار» (١٨٣/٢-١٨٤).

(٢) الإيضاح (ص/١١٢) لمكى . (٣) (٨٤/٢).

(٤) في «التفسير الكبير» (٨٤/٢): باسم جنسهم .

(٥) زيادة من م . (٦) (٢٤٧-٢٤٨).

ما صنفه أولاً وآخرًا، وحال القرآن في ذلك أمثل، والحرص عليه أشد غير أنه لم يكن من النبي ﷺ في ذلك قول، ولا ورد عنه أنه قال: اعلّموا أن قدر ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا وفصله لهم، ولو كان ذلك منه لظهر وانتشر وإنما لم يفعله أنه لم يؤمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ ليعرف الحكم الذي تضمنهما، فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول بعينه، وقوله هذا هو الأول المكي، [وهذا هو الآخر المدني وكذلك الصحابة والتابعون من بعدهم لما لم يعتبروا أن من فرائض الدين تفصيل جميع] ^(١) المكي والمدني، مما لا يسوغ الجهل به لم تتوفر [لهم] ^(٢) الدواعي على إخبارهم به ومواصلة ذكره على أسماعهم، وأخذهم بمعرفته وإذا كان كذلك ساغ أن يختلف في بعض القرآن هل هو مكي أو مدني وأن يعلموا في القول بذلك ضربًا من الرأي والاجتهاد، وحيثذ فلم يلزم النقل عنهم ذكر المكي والمدني ولم يجب على من دخل في الإسلام بعد الهجرة أن يعرف كل آية أنزلت قبل إسلامه مكية أو مدنية، فيجوز أن يقف في ذلك أو يغلب على ظنه أحد الأمرين، وإذا كان كذلك بطل ما توهموه من وجوب نقل هذا أو شهرته في الناس، ولزوم العلم به لهم ووجوب ارتفاع الخلاف فيه.

فصل

قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري في كتاب (التبني على فضل علوم القرآن) ^(٣) من أشرف علوم القرآن: علم نزوله، وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة ابتداءً ووسطًا وانتهاءً وترتيب ما نزل بالمدينة، كذلك ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة ثم ما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي، ثم ما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلاً وما نزل نهارًا وما نزل مشيًا وما نزل مفردًا ثم الآيات المدنيات في السور المكية والآيات المكية في السور المدنية ثم ما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل بجملاً وما نزل مفسرًا وما نزل مرموزًا ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم: مدني هذه خمسة عشرون وجهًا، من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى.

(١) سقط من م.

(٢) زيادة من م.

(٣) (٢٢٢) ق/أ-ب.

ذكر ما نزل من القرآن بمكة ثم ترتيبه

أول ما نزل من القرآن بمكة: ﴿أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ ، ثم ﴿تَّ وَالْقَلَمِ﴾ ، ثم ﴿يَأْتِيهَا الرِّزْقُ﴾ ، ثم ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْيَةُ﴾ ، ثم ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ ، ثم ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ ، ثم ﴿سَجَّ أَسَدَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، ثم ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَنشَيْ﴾ ، ثم ﴿وَالفَجْرِ﴾ ، ثم ﴿وَالضُّحَى﴾ ، ثم ﴿الزُّنُورِ﴾ ، ثم ﴿وَالعَصْرِ﴾ ، ثم ﴿وَالْمَدِينَةِ﴾ ، ثم ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ، ثم ﴿أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ﴾ ، ثم ﴿أَوَيْتَ الَّذِي﴾ ، ثم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، ثم ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ ، ثم ﴿عَسَى وَتَوَكَّلْ﴾ ، ثم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ، ثم ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ، ثم ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [١] ، ثم ﴿وَاللَّيْلِ وَالنَّجْمِ﴾ ، ثم ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ، ثم ﴿وَالطَّارِقِ﴾ ، ثم ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ ، ثم ﴿وَالْقُرْآنِ﴾ ، ثم ﴿لَا أُقِيمُ يَهَذَا الْبَلَدِ﴾ ، ثم ﴿وَالصَّافَاتِ﴾ ، ثم ﴿لِقَمَانِ﴾ ، ثم ﴿سَبَأِ﴾ ، ثم ﴿الزُّمَرِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ الْمُؤْمِنِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ السَّجْدَةِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ عَسْقِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ الزُّخْرَفِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ الدُّخَانِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ الْجَاثِيَةِ﴾ ، ثم ﴿حَمِ الْأَحْقَافِ﴾ ، ثم ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ ، ثم ﴿الغَاشِيَةِ﴾ ، ثم ﴿الكهفِ﴾ ، ثم ﴿النحلِ﴾ ، ثم ﴿نوحِ﴾ ، ثم ﴿إبراهيمِ﴾ ، ثم ﴿الأنبياءِ﴾ ، ثم ﴿المؤمنونِ﴾ ، ثم ﴿الآرِ ۝ تَنْزِيلِ﴾ ، ثم ﴿وَالطُّورِ﴾ ، ثم ﴿الملكِ﴾ ، ثم ﴿الْمَعَادَةِ﴾ ، ثم ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ ، ثم ﴿عَمَّ يَسْأَلُونَ﴾ ، ثم ﴿وَالنَّازِعَاتِ﴾ ، ثم ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ ، ثم ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ ، ثم الروم .

واختلفوا في آخر ما نزل بمكة فقال ابن عباس: [هي] [٣] العنكبوت وقال الضحاك وعطاء: المؤمنون وقال مجاهد: ﴿وَبِئْسَ لِلْمُطَفِّينِ﴾ فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة، وعليه استقرت الرواية من الثقات [٤] وهي خمس وثمانون سورة .

ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة وهو تسع وعشرون سورة

فأول ما نزل فيها: سورة البقرة ثم الأنفال ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء، ثم ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ ثم الحديد ثم محمد ثم الرعد ثم الرحمن ثم ﴿هَذَا آتَى﴾ ثم الطلاق ثم

(٢) في م: النازعات .

(١) في م: البروج .

(٣) زيادة من م .

(٤) أخرجه ابن الضريس في «فضائل القرآن» (١٧) .

﴿لَمْ يَكُنْ﴾ ، ثم الحشر، ثم ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ ، ثم النور، ثم الحج، ثم المنافقون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾^(١) ، ثم الصف، ثم الجمعة، ثم التغابن، ثم الفتح، ثم التوبة، ثم المائدة.

ومنهم من يقدم [سورة]^(٢) المائدة على التوبة، وقرأ النبي ﷺ المائدة في [خطبة حجة الوداع]^(٣) وقال: «يا أيها الناس إن آخر القرآن نزولاً سورة المائدة فأحلوا حللها وحرّموا حرامها»^(٤).

فهذا ترتيب ما نزل بالمدينة. وأما ما اختلفوا فيه ففاتحة الكتاب^(٥)، قال ابن عباس والضحاك ومقاتل وعطاء، إنها مكية وقال مجاهد: مدنية واختلفوا في ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ فقال ابن عباس: مدنية وقال عطاء: هي آخر ما نزل بمكة فجميع ما نزل بمكة خمس وثمانون سورة وجميع ما نزل بالمدينة تسع وعشرون سورة على اختلاف الروايات.

ذكر ما نزل بمكة وحكمه مدني

منها قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ [الحجرات: ١٣] الآية. ولها قصة يطول بذكرها الكتاب، ونزلها بمكة يوم فتحها، وهي مدنية لأنها نزلت بعد الهجرة. ومنها قوله في المائدة^(٦): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] إلى قوله: ﴿الْحَنِسِينَ﴾ نزلت يوم الجمعة والناس وقوف بعرفات فبركت ناقة النبي ﷺ من هيبة القرآن^(٧). وهي مدنية لنزلها بعد الهجرة، وهي عدة آيات يطول ذكرها.

ذكر ما نزل بالمدينة وحكمه مكي

منه الممتحنة إلى آخرها، وهي قصة حاطب بن أبي بلتعة، وسارة والكتاب الذي دفعه إليها وقصتها مشهورة فخاطب بها أهل مكة.

(٢) زيادة من م.

(١) في م: لم تحرم.

(٣) في م: خطبة يوم حجة الوداع.

(٤) عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٣) لأبي عبيد.

(٥) قال السيوطي: الأكثرون على أنها مكية، بل ورد أنها أول ما نزل. «الإتقان» (١/٥٥). وانظر:

«المكي والمدني» (١/٤٤٨-٤٦٨).

(٦) ذهب الشعبي، وأبو جعفر بن بشر، وأبو سليمان الدمشقي، والحازن إلى مكية هذه الآية.

قال ابن الجوزي: مدنية - أي المائدة - إجماعاً، وإن أنزل ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، بعرفة فإن

العبرة في المدني بالنزول بعد الهجرة، زاد المسير (٢/٢٦٧).

(٧) أخرجه البخاري (٤٦٠٦).

ومنها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَاهَرُوا﴾ [النحل: ٤١] إلى آخر السورة مدنيات يخاطب بها أهل مكة^(١).

ومنها سورة الرعد يخاطب أهل مكة وهي مدنية.

ومن أول براءة إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُنْشِرُونَ بَجَسٍ﴾ [التوبة: ٢٨] خطاب لمشركي مكة وهي مدنية. فهذا من جملة ما نزل بمكة في أهل المدينة، وحكمه مدني وما أنزل [بالمدينة]^(٢) في أهل مكة وحكمه مكّي.

ما يشبه تنزيل المدينة في السور المكية.

من ذلك قوله تعالى في النجم: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ﴾ [النجم: ٣٢] يعنى: كل ذنب عاقبته النار ﴿وَالْفَوَاحِشَ﴾ يعنى: كل ذنب فيه حد ﴿إِلَّا اللَّئِيمَ﴾، وهو بين الحدين من الذنوب^(٣)، نزلت في نبهان، والمرأة التي راودها عن نفسها فأبت والقصة مشهورة واستقرت الرواية بما قلنا والدليل على صحته أنه لم يكن بمكة حد ولا غزو.

ومنها قوله تعالى في هود: ﴿وَأَقْبِرِ الصَّلَاةَ طَرَفِي الْتِهَارِ﴾ [هود: ١١٤] الآية نزلت في أبي مقبل [الحسين بن عمر بن قيس]^(٤) والمرأة التي اشترت منه التمر فراودها.

ما يشبه تنزيل مكة في السور المدنية

من ذلك قوله تعالى [ق/ ٢٥] في الأنبياء: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الأنبياء: ١٧] نزلت في نصارى نجران، [ومنهم]^(٥) السيد والعاقب.

ومنها سورة ﴿وَالْعَلَدِيَّتِ صَبْحًا﴾ في رواية الحسين بن واقد، وقصتها مشهورة ومنها قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية.

ما نزل بالجحفة

قوله عز وجل في سورة القصص: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] نزلت بالجحفة والنبي ﷺ مهاجر.

(١) ذهب جابر بن زيد، ومقاتل بن سليمان، وفتادة إلى مدنية هذه الآية، وليس لهم فيما ذهبوا إليه كبير مستند.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) قال ابن عباس: إلا ما قد سلف. وقال أبو هريرة: القُبلة والنظرة والمباشرة. وقال الحسن: اللمسة من الزنى أو السرقة أو شرب الخمر ثم لا يعود. وقال: أن يقع الوقعة ثم ينتهي.

(٤) سقط من م.

(٥) في م: الحسن بن عمرو.

ما نزل ببيت المقدس

قوله تعالى في الزخرف: ﴿وَسَلِّ مِّنْ أَوْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَعْجَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءِالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] نزلت عليه ليلة أسرى به .

ما نزل بالطائف

قوله تعالى في الفرقان: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] الآية ولذلك قصة عجيبة .

وقوله في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ : ﴿بِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾ ٣١ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ ٣٢ ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٢-٢٤] يعنى كفار مكة .

ما نزل بالحديبية

قوله تعالى في الرعد: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد: ٣٠] نزلت بالحديبية، حين صالح النبي ﷺ أهل مكة فقال رسول الله ﷺ لعلى: اكتب: ﴿يَسِّرْ اللَّهُ الرِّجْسَ﴾ ، فقال سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن الرحيم ولو نعلم أنك رسول الله لتابعناك فأنزل الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد: ٣٠] إلى قوله ﴿مَتَابٍ﴾ (١) .

ما نزل ليلا

قوله تعالى في أول سورة الحج: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] نزلت ليلاً في غزوة بني المصطلق، وهم حي من خزاعة والناس يسبيرون (٢) .

وقوله تعالى في المائدة: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] نزلت في بعض غزوات رسول الله ﷺ وذلك أن النبي ﷺ كان يحرس كل ليلة .

قال عبد الله بن عامر بن ربيعة: قال رسول الله ﷺ: «من يحرسنا الليلة؟» فأتاه حذيفة وسعد في آخرين معهم الحجف والسيوف وكان رسول الله ﷺ في خيمة من آدم، فباتوا على

(١) أخرجه ابن جرير (١٥٠/١٣) عن قتادة مرسلًا، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٦٥٠) لأبي الشيخ وابن أبي حاتم عن قتادة أيضًا مرسلًا .

(٢) قال السيوطي: ذكره ابن حبيب، ومحمد بن بركات السعدي في كتابه «الناسخ والمنسوخ»، وجزم به السخاوي في جمال القراء. «الإتقان» (١/٨٧)، و«جمال القراء» (١/١٤٧) .

باب الخيمة فلما أن كان بعد هزيع من الليل، أنزل الله عليه الآية فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من الخيمة فقال: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله»^(١).

ومنها قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] الآية قالت عائشة رضي الله عنها: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وأنا معه في اللحاف، ونزل عليه أكثر القرآن نهارًا.

ما نزل مشيعًا

سورة الأنعام نزلت مرة واحدة شيعها سبعون ألف ملك، طبقوا ما بين السموات والأرض، لهم زجل بالتسبيح، فقال رسول الله ﷺ «سبحان الله» وخر ساجدًا^(٢).

قلت: ذكر أبو عمرو بن الصلاح في (فتاويه) أن الخبر المذكور جاء من حديث أبي ابن كعب عن النبي ﷺ، وفي إسناده ضعف ولم نر له إسنادًا صحيحًا وقد روى ما يخالفه، فروى أنها لم تنزل جملة واحدة بل نزل منها آيات بالمدينة، اختلفوا في عددها فقيل: ثلاث هي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَكَلَّؤْا﴾ [إلى ﴿ءَامُتُوا﴾]^(٣) الآيات، وقيل: ست وقيل: غير ذلك وسائر ما نزل بمكة.

وفاتحة الكتاب: نزلت ومعها ثمانون ألف ملك^(٤).

وآية الكرسي: نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك^(٥).

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، والحاكم (٣٢٢١)، وابن جرير (٣٠٨/٦)، وسعيد بن منصور (٧٦٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٨٢٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٠٦/٦)، وابن سعد في «الطبقات» (١/١٧١). قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٤٤٧)، والبيهقي في «الصغرى» (١٠٠٧)، و«الشعب» (٢٤٣٣)، والإسماعيلي في «معجمه» (٥٥٢/٢) من حديث أنس.

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن أبي سهيل نافع بن مالك إلا عمر بن طلحة ولا عن عمر بن طلحة إلا ابن أبي فديك، تفرد به أحمد بن محمد السالمي.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني عن شيخه محمد بن عبد الله بن عرس عن أحمد بن محمد بن أبي بكر السالمي ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٢٠١/٧).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) قال السيوطي: «أما الفاتحة، وسورة يس، فلم أقف على حديث فيهما بذلك ولا أثر». «الإتقان» (١/١٣٤).

(٥) أخرجه أحمد (١٩٧٨٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٢٠/٢٠)، حديث (٥١١)، والرويان في «مسنده» (١٣٠٧).

قال الهيثمي: رواه أحمد وفيه راوٍ لم يُسم، ورواه الطبراني في «الأوسط» وأسقط المبهم. «مجمع الزوائد» (٣١١/٦).

[وسورة يس] (١): نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك (٢) [٣].

﴿وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٥١] نزلت ومعها عشرون ألف ملك وسائر القرآن نزل به جبريل بلا تشييع.

(٤) الآيات المدنية في السور المكية

منها: سورة الأنعام، وهي كلها مكية خلاست آيات، واستقرت بذلك الروايات.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] نزلت هذه في مالك بن الصيف إلى آخر الآية والثانية والثالثة. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١] نزلت في عبد الله بن أبي سرح، أخى عثمان من الرضاعة حين قال: ﴿سَأَزِلُّ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وذلك أنه كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأنزل الله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، فأملاها عليه رسول الله ﷺ، فلما بلغ قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] قال رسول الله ﷺ: اكتب: ﴿فَبَارَكَ اللَّهُ﴾ [إخ الآية، فقال: إن كنت نبياً فأنا نبي لأنه خطر ببالي ما أملت على فلحق كافراً].

وأما قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوْحَىٰ إِلَىٰ وَاَلَمْ يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣] فإنه نزل في مسيلمة الكذاب حين زعم أن الله سبحانه أوحى إليه، وثلاث آيات من آخرها: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ إلى قوله: ﴿تَتَّقُونَ﴾.

سورة الأعراف: مكية إلا ثلاث آيات ﴿وَسَتَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ﴾ [الأعراف: ١٦٣] إلى قوله: ﴿وَإِذْ نَقْنَا الْجَبَلَ﴾ [الأعراف: ١٧١].

سورة إبراهيم مكية، غير آيتين نزلتا في قتلى بدر ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨] [إلى آخر] (٥) الآيتين.

سورة النحل، مكية إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ [النحل: ٤١]، والباقي مدني.

سورة بني إسرائيل: مكية غير قوله ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] يعني ثقيفاً وله قصة.

(٢) انظر كلام السيوطي السابق.

(٤) انظر: «المكي والمدني» (٢/٥٨٩).

(١) في المطبوع: يونس.

(٣) سقط من م.

(٥) في المطبوع: إلخ.

سورة الكهف مكية، غير قوله: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ نزلت في سلمان الفارسي وله قصة .
 سورة القصص: مكية غير آية: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ - يعني: الإنجيل - ﴿مِنْ قَبْلِهِ هُمْ
 بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٥٢] يعني: الفرقان نزلت في أربعين رجلاً من مؤمني أهل الكتاب، قدموا
 من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب فأسلموا ولهم قصة .
 سورة الزمر: مكية غير قوله: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ اشْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية .
 الحواميم كلها مكيات، غير آية في الأحقاف نزلت في عبد الله بن سلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ
 كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠] .

الآيات المكية في السور المدنية

منها قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] الآية يعني:
 أهل مكة [يا محمد]^(١) حتى يخرجك من بين أظهرهم استقرت به الرواية .
 سورة التوبة: مدنية غير آيتين: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ [إلى آخره]^(٢) السورة .
 سورة الرعد: مدنية غير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُرِتَ بِهِ آلِجِبَالٍ﴾ [الرعد: ٣١] إلى قوله:
 ﴿جَمِيعًا﴾ .

سورة الحج: مدنية وفيها أربع آيات مكيات قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ
 إِلَّا إِذَا تَمَتَّى﴾ [الحج: ٥٢] إلى قوله: ﴿عَقِيرٍ﴾ ، وله قصة .
 سورة ﴿أَرَأَيْتَ﴾ مكية إلا قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ إلى آخرها، فإنها مدنية كذا قال
 مقاتل بن سليمان .

ما حمل من مكة إلى المدينة

أول سورة حملت من مكة إلى المدينة سورة يوسف، انطلق بها عوف بن عفراء في الثمانية
 الذين قدموا على رسول الله ﷺ مكة فعرض عليهم الإسلام فأسلموا وهم أول من أسلم من
 الأنصار، قرأها على أهل المدينة في بنى زريق فأسلم يومئذ بيوت من الأنصار روى ذلك
 يزيد بن رومان عن [عطاء بن يسار]^(٣) عن ابن عباس، ثم حمل بعدها ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
 إلى آخرها، ثم حمل بعدها الآية التي في الأعراف: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِيَّيْ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ
 جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] إلى قوله: ﴿تَهْتَدُونَ﴾ فأسلم عليها طوائف من أهل المدينة وله قصة .

(٢) في المطبوع: إلخ .

(١) زيادة من م .

(٣) في المطبوع: عطاء عن ابن يسار .

ما حمل من المدينة إلى مكة

من ذلك الأنفال التي في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَزَائِرِ قَاتِلٍ فِيهَا﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية وذلك حين أورد عبد الله بن جحش كتاب مسلمى مكة على رسول الله ﷺ، بأن المشركين عيرونا قتل ابن الحضرمي وأخذ الأموال والأسارى في الشهر الحرام، فكتب بذلك عبد الله بن جحش إلى مسلمى مكة إن عيروكم فعيروهم بما صنعوا بكم^(١).

ثم حملت آية الربا من المدينة إلى مكة في حضور ثقيف وبنى المغيرة، إلى عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ على مكة، فقرأ عتاب عليهم: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨] فأقروا بتحريمه، وتابوا وأخذوا رءوس الأموال، ثم حملت مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة، قرأهن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم النحر على الناس وفي ترتيبها قصة. ثم حملت من المدينة إلى مكة. الآية التي في النساء ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ﴾ [النساء: ٩٨] إلى قوله: ﴿عَفْوًا عَفْوًا﴾ فلا تعاقبهم على تخلفهم عن الهجرة، فلما بعث رسول الله ﷺ بها إلى مسلمى مكة قال جندع بن ضمرة^(٢) الليثي ثم الجندعي لبيته وكان شيخاً كبيراً: ألسنت من المستضعفين وأنى لا أهدى إلى الطريق، فحمله بنوه على سريره متوجهاً إلى المدينة فمات بالتنعيم فبلغ أصحاب رسول الله ﷺ موته فقالوا: لو لحق بنا لكان أكمل لأجره فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٠٠] إلى قوله: ﴿عَفْوًا رَحِيمًا﴾.

ما حمل من المدينة إلى الحبشة

هي ست [ق/٢٦] آيات، بعث رسول الله ﷺ إلى جعفر بن أبى طالب في خصومة الرهبان والقسيسين: ﴿يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ [آل عمران: ٦٤] فقرأها جعفر بن أبى طالب عليهم عند النجاشي، فلما بلغ قوله: ﴿مَا كَانَ إِزْهِيمٌ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران: ٦٧] قال النجاشي: صدقوا ما كانت اليهودية والنصرانية إلا من بعده، ثم قرأ جعفر: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِزْهِيمِ لَكُلِّ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ [آل عمران: ٦٨] الآية قال النجاشي: اللهم إني ولى لأولياء إبراهيم، وقال: صدقوا والمسيح ثم أسلم النجاشي وأسلموا.

(١) انظر: «تفسير ابن جرير» (٢/٣٥٠)، و«الدر المنثور» (١/٦٠٢).

(٢) قال الحافظ: «هذا هو المشهور عن ابن إسحاق، ورواه حماد بن سلمة عن ابن إسحاق فقال: جندب بن ضمرة، وبذلك جزم الواقدي، وروى ابن منده، وأبو يعلى، وابن أبي حاتم، والفاكهي أنه جندب بن ضمرة» اهـ. الإصابة (١/٥١٥).

النوع العاشر

معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل

فأما أوله: ففي صحيح البخاري^(١) في حديث بدء الوحي ما يقتضى أن أول ما نزل عليه ﷺ ﴿أَقْرَأْ بِأَنسِ رَبِّكَ﴾ ثم المدثر.

وأخرجه الحاكم في مستدرکه، من حديث عائشة رضي الله عنها صريحا، وقال: صحيح الإسناد^(٢).

ولفظ مسلم^(٣): أول ما نزل من القرآن ﴿أَقْرَأْ بِأَنسِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥].

ووقع في صحيح البخاري إلى قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾، وهو مختصر، وفي الأول زيادة وهي من الثقة مقبولة.

وقد جاء ما يعارض هذا، ففي صحيح مسلم عن جابر: «أول ما نزل من القرآن سورة المدثر».

وجمع بعضهم بينهما^(٤) بأن جابرا سمع النبي ﷺ يذكر قصة بدء الوحي فسمع آخرها ولم يسمع أولها، فتوهم أنها أول ما نزلت وليس كذلك نعم هي أول ما نزل بعد سورة ﴿أَقْرَأْ﴾، وفترة الوحي؛ لما ثبت في الصحيحين^(٥) أيضا عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يحدث عن فترة الوحي، قال في حديثه: «بينما أنا أمشى سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئنت منه [فرقا]^(٦)، فرجعت، فقلت: زملوني زملوني، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ١-٢]»^(٧).

فقد أخبر في هذا الحديث عن الملك الذي جاء بحراء قبل هذه المرة، وأخبر في حديث

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧١)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٩٥٣) و(٣٩٥٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٦١) من حديث جابر.

(٤) انظر «الفتح» (٦٧٨/٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤٦٤١)، ومسلم (١٦١).

(٦) زادها (ف) من صحيح مسلم.

(٧) في م: يا أيها المزمّل.

عائشة أن نزول: ﴿أَقْرَأُ﴾ كان في غار حراء وهو أول وحى ثم فتر بعد ذلك، وأخبر في حديث جابر أن الوحي تتابع بعد نزول ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ فعلم بذلك أن ﴿أَقْرَأُ﴾ أول ما نزل مطلقاً وأن سورة المدثر بعده وكذلك قال ابن حبان في صحيحه: ^(١) لا تضاد بين الحديثين، بل أول ما نزل: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] بغار حراء فلما رجع إلى خديجة رضي الله عنها وصبت عليه الماء البارد، أنزل الله عليه في بيت خديجة ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ فظهر أنه لما نزل عليه ﴿أَقْرَأُ﴾ رجع فتدثر فأنزل عليه ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ .

وقيل: أول ما نزل سورة الفاتحة روى ذلك من طريق أبي إسحاق، عن أبي مسرة قال كان رسول الله ﷺ إذا سمع الصوت انطلق هاربا، وذكر نزول الملك عليه وقوله قل ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخرها ^(٢) .

وقال القاضي أبو بكر في (الانتصار) ^(٣): وهذا الخبر منقطع وأثبت الأقاويل ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] ، ويليه في القوة ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ ، وطريق الجمع بين الأقاويل، أن أول ما نزل من الآيات ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] ، وأول ما نزل من أوامر التبليغ ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ ، وأول ما نزل من السور سورة الفاتحة .

وهذا كما ورد في الحديث «أول ما يحاسب به العبد الصلاة» ^(٤) ، و«أول ما يقضى فيه الدماء» ^(٥) وجمع بينهما، بأن أول ما يحكم فيه من المظالم التي بين العباد الدماء وأول ما يحاسب به العبد من الفرائض البدنية الصلاة .

وقيل: أول ما نزل للرسالة: ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ ، وللنبوة: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ فإن العلماء قالوا قوله تعالى: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ دال على نبوة محمد ﷺ ، لأن النبوة عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف خاص وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْمُدْرِرُ﴾ ﴿قُرْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ١-٢] دليل على رسالته ﷺ ، لأنها عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف عام .

(١) (٢٢٠/١) باختصار .

(٢) قال الحافظ: «قلت: وهو مرسل ورجاله ثقات، فإن ثبت حمل على أن ذلك كان بعد قصة غار حراء، ولعله كان بعد فترة الوحي، والعلم عند الله تعالى» العجائب (ص/ ٦٥-٦٦) .

قلت: أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٣٢٩)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص/ ١٩) من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي مسرة مرسلًا .

(٣) الانتصار للقرآن (١/ ٢٤١) .

(٤) أخرجه الترمذي (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥) و(٤٦٦)، وابن ماجه (١٤٢٥) و(١٤٢٦) . قال الترمذي: حسن غريب . قلت: صححه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الصحيححة» (١٣٥٨) .

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٧١)، ومسلم (١٦٧٨) من حديث ابن مسعود .

وذكر القاضي في (الانتصار) ^(١) رواية ثم نزل بعد سورة ﴿أقرأ﴾ ثلاث آيات من أول [نون] ^(٢)، وثلاث آيات من أول المدثر .

وعن مجاهد قال: أول سورة أنزلت «اقرأ» ثم [نون] ^(٣) .

وذكر الحاكم في (الإكليل) أن أول آية أنزلت في الإذن بالقتال قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] .

وروى في المستدرک ^(٤) عن ابن عباس: أول آية أنزلت فيه: ﴿أُذِّنَ لِلَّذِينَ يُنْتَزِلُونَ﴾ [الحج: ٣٩] الآية .

وأما آخره فاختلفوا فيه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر: ١] ^(٥) وعن عائشة: سورة المائدة، وقيل: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] .

وقال السدي: آخر ما نزل ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] . وفي (صحيح البخاري) ^(٦) في تفسير سورة براءة، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما: آخر آية نزلت ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] ، وآخر سورة نزلت براءة .

وفي رواية غيره: آخر سورة أنزلت كاملة سورة براءة وآخر آية نزلت خاتمة النساء ^(٧) ، وذكر ابن الأنباري عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: آخر آية نزلت من القرآن: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] ^(٨) ثم قال: وأخطأ أبو إسحاق ثم ساق سنده من طرق إلى ابن عباس آخر آية أنزلت: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] ، وكان بين

(١) (١/٢٤٠) .

(٢) في المطبوع: نوح . والمثبت من «الناسخ والمنسوخ» لقتادة (ص/٥٢) ، وم، و«الانتصار» (١/٢٤٠) ، ومصنف ابن أبي شيبة» (٧/١٣٥) .

(٣) انظر السابق .

(٤) أخرجه الترمذي (٣١٧١) ، والنسائي في «المجتبى» (٣٠٨٥) ، و«الكبرى» (٤٢٩٢) ، وأحمد (١٨٦٨) ، وابن حبان (٤٧١٠) ، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٣٦) ، والبيهقي في «الكبرى» (١٨٢٣٨) . قال الترمذي: هذا حديث حسن .

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٥) أخرجه مسلم (٣٠٢٤) .

(٦) أخرجه البخاري (٤٣٢٩) ، ومسلم (١٦١٨) . (٧) انظر «تفسير ابن جرير» (٤/٣٧٨) .

(٨) المصدر السابق (٤/٣٧٨) .

نزولها و وفاة النبي ﷺ أحد وثمانون يوما، وقيل: تسع ليال انتهى .

وفي مستدرک الحاكم^(١) عن شعبة، عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: آخر آية نزلت على عهد رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] ثم قرأها إلى آخر السورة ورواه أحمد في المسند عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: آخر آية نزلت على عهد رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] [ثم قرأ]^(٢) إلى ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] . قال: هذا آخر ما نزل من القرآن ففتح بما فتح به، بالذي لا إله إلا هو، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] .

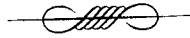
وقال بعضهم: روى البخاري آخر ما نزل آية الربا^(٣) .

وروى مسلم: آخر سورة نزلت جميعا: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾^(٤) .

قال القاضي أبو بكر في (الانتصار)^(٥): وهذه الأقوال ليس في شيء منها، ما رفع إلى النبي ﷺ، ويجوز أن يكون قاله فائله بضرب من الاجتهاد وتغليب الظن، وليس العلم بذلك من فرائض الدين، حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط .

ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله ﷺ في اليوم الذي مات فيه أو قبل مرضه بقليل، وغيره سمع منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لفارقت له ونزول الوحي عليه بقرآن بعده .

ويحتمل أيضا: أن تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول ﷺ، مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها وتلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخرها وتلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب^(٦) .



(١) حديث (٣٢٩٦)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي .

(٢) سقط من م .

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٧٠) عن ابن عباس .

(٤) أخرجه مسلم (٣٠٣٤) عن ابن عباس .

(٥) (١/٢٤٥-٢٤٦) .

(٦) انظر: «فتح الباري» (٨/٢٠٥)، و«الإتقان» (١/١٠٤) ط . الحديث .

النوع الحادي عشر^(١)

معرفة على كم لغة [نزل]^(٢)

ثبت في الصحيحين^(٣): من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «أقرأني جبريل على حرف فراجعته ثم لم أزل أستزيده فيزيدي، حتى انتهى إلى سبعة أحرف» زاد مسلم قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة، إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام.

وأخرجنا أيضاً^(٤) من حديث عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وفي رواية على حروف كثيرة، لم يقرئها رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأنيها؟ فقال رسول الله ﷺ: «[أرسله]^(٥) اقرأ» فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت» [ثم قال لي]: «اقرأ» فقرأت فقال: «هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقراءوا ما تيسر منه».

وأخرج مسلم نحوه^(٦) عن أبي بن كعب، وفيه [ق/ ٢٧] فقال النبي ﷺ: «فإنني أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمتي فردّ إلي الثانية: اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هوّن على أمتي، فردّ إلي الثالثة: [أن]^(٧) اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردّة رددتها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم [يرغب]^(٨) إلي الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام».

وأخرج [قاسم]^(٩) بن أصبغ في مصنفه من حديث المقبري، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقراءوا ولا حرج ولكن لا

(١) أفردته بالتصنيف أبو عمرو الداني في «الأحرف السبعة للقرآن» وهذه الرسالة مطبوعة متداولة.

(٢) في م: نزلت.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧)، ومسلم (٨١١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (٨١٨).

(٥) سقط من م.

(٦) سقط من م.

(٧) زيادة من م.

(٨) أخرجه مسلم (٨٢٠).

(٩) في م: أبو القاسم. خطأ.

(١٠) في م: ترغب.

تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة»^(١).

وأما ما رواه الحاكم في المستدرک عن سمرة يرفعه: «أنزل القرآن على ثلاثة أحرف»^(٢) فقال أبو عبيد^(٣): تواترت الأخبار بالسبعة إلا هذا الحديث.

قال أبو شامة^(٤): «يحتمل أن يكون معناه: إن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كـ [جذوة]^(٥)، والرهب والصدق، فيقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءة المشهورة. أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة، ثم زيد إلى سبعة، ومعنى جميع ذلك أنه نزل منه ما يقرأ على حرفين وعلى ثلاثة وأكثر إلى سبعة أحرف توسعة على العباد، باعتبار اختلاف اللغات والألفاظ المترادفة وما يقارب معناها.

وقال ابن العري: لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها. وقال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي^(٦): «اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولاً. وقد وقفت منها على كثير؛ فذهب بعضهم إلى أن المراد التوسعة على القارئ، ولم يقصد به الحصر والأكثر على أنه محصور في سبعة، ثم اختلفوا؟ هل هي باقية إلى الآن نقرؤها أم كان ذلك أولاً ثم استقر الحال بعده على قولين.

وقال القرطبي^(٧): «إن القائلين بالثاني، وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن هم أكثر العلماء منهم سفيان بن عيينة وابن وهب والطبري، والطحاوي، ثم اختلفوا هل استقر في حياته ﷺ، أم بعد وفاته والأكثر على الأول، واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب وابن عبد البر وابن العربي، وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣٥/١)، والبيهقي في «الصغرى» (١٠٥٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٨٨/٨) من حديث أبي هريرة بسند صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٧٤٩)، والحاكم (٢٨٨٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٨/٦)، والطبراني في «الكبير» (٦٨٥٣)، وتمام في «الفوائد» (٧٤٢)، وابن عدي في «الكامل» (٢٦٢/٢)، والخطيب في «التاريخ» (٢٨٥/٣).

قال ابن عدي: وهذا الحديث لا أعلم يرويه بهذا الإسناد غير حماد بن سلمة، وقال: على ثلاثة أحرف. ولم يقله غيره.

قلت: ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الضعيفة» (٢٩٥٨)، و«ضعيف الجامع» (١٣٣٥).
(٣) فضائل القرآن (ص/٢٠٣). (٤) المرشد الوجيز (ص/٨٨).

(٥) في المطبوع: حذرة. والمثبت من (المرشد الوجيز) لأبي شامة.
(٦) قال السيوطي: «حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزني المرسي»، الإتيقان (١/١٦٣).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (١/٤٥-٤٦).

نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر؛ فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة، إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد، وتدرجت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة، فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الآخرة واستقر على ما هو عليه الآن فنسخ الله سبحانه تلك القراءة المأذون فيها بما أوجه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس، ويشهد لهذا الحديث الآتي من مراعاة التخفيف على العجوز والشيخ الكبير، ومن التصريح في بعضها بأن ذلك مثل: هلم وتعال.

[القول في القراءات السبع]

والقائلون بأنها كانت سبعا اختلفوا على أقوال^(١):

أحدها: أنه من المشكل الذي لا يدري معناه، لأن العرب تسمى الكلمة المنظومة حرفا وتسمى القصيدة بأسرها كلمة، والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة والحرف أيضا المعنى والجهة، قاله أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي.

والثاني: - وهو أضعفها - أن المراد سبع قراءات، وحكى عن الخليل بن أحمد. والحرف هاهنا القراءة، وقد بين الطبري في كتاب (البيان)^(٢) وغيره أن اختلاف القراء إنما هو كله حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وهو الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف.

وحكى ابن عبد البر^(٣) عن بعض المتأخرين من أهل العلم بالقرآن أنه قال: تدبرت وجوه الاختلاف في القرآن فوجدتها سبعة.

منها: ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل: ﴿هِنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ، و﴿أَطْهَرَ لَكُمْ﴾ و﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي﴾ و﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي﴾ .

ومنها: ما يتغير معناه ويزول بالإعراب، ولا تتغير صورته كقوله: ﴿رَبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ ، و﴿رَبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبا: ١٩] .

ومنها: ما يتغير معناه بالحروف واختلافها ولا تتغير صورته كقوله: ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ ، و﴿نُنشِرُهَا﴾ .

ومنها: ما تتغير صورته ولا يتغير معناه: ﴿كَأَلِهِنَّ الْمَنْفُوشُ﴾ ، و﴿الصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ﴾ ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل ﴿وَطَلَّحَ مَنُؤُودٌ﴾ ، و﴿طَلَّحَ﴾ .

(١) انظر: «الانتصار للقرآن» (١/٣٦٧) . (٢) (١/٥٧-٥٨) .

(٣) التمهيد (٨/٢٩٥)، والاستذكار (٢/٤٨٣-٤٨٤) .

ومنها: بالتقديم والتأخير ك: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾، و«سكرة الحق بالموت». ومنها: الزيادة والنقصان مثل: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وصلاة العصر. وقراءة ابن مسعود: ﴿يَسَّعَ وَسَعُونَ نَجْمَةً﴾ [ص: ٢٣] أنثى. ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٠]، وكان كافرا. قال أبو عمرو: وهذا وجه حسن من وجوه معنى الحديث^(١). وقال بعض المتأخرين: هذا هو المختار قال: والأئمة على أن مصحف عثمان أحد الحروف السبعة، والآخر مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء: «والذَكَرَ وَالْأَنْثَى» كما ثبت في الصحيحين^(٢)، ومثل قراءة ابن مسعود: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». وقراءة عمر: «فامضوا إلى ذكر الله»، والكل حق والمصحف المنقول بالتواتر مصحف عثمان، ورسم الحروف واحد إلا ما تنوعت فيه المصاحف، وهو بضعة عشر حرفا مثل «الله الغفور» و«إن الله هو الغفور».

والثالث: سبعة أنواع، كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن، بخلاف غيره من أنحاء، فبعضها أمر ونهى ووعد ووعد وقصص وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره. قال ابن عبد البر^(٣): وفي ذلك حديث رواه ابن مسعود مرفوعا قال «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه، وأمثال، فأجلُّوا حلاله وحرِّموا حرامه واعتبروا بأمثاله، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]» قال: وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت وهو مجمع على ضعفه. وذكره القاضي أبو بكر بن الطيب وقال^(٥): هذا التفسير منه ﷺ للأحرف السبعة،

(١) التمهيد (٨/ ٢٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٦٠)، ومسلم (٨٢٤). (٣) التمهيد (٨/ ٢٧٥).

(٤) أخرجه ابن حبان (٧٤٥)، والحاكم (٣١٤٤)، وابن جرير (١/ ٥٣)، وأبو عمرو الداني في «الأحرف السبعة» (٦٧) مرفوعا.

قال الحافظ: «وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظر لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلًا، وقال: مرسل جيد». الفتح (٩/ ٢٩)، وقلت: حسنه الألباني في «الصحيحة» (٥٨٧). وأخرجه أحمد في «مسنده» (٤٢٥٢)، وفي «العلل» (٣٧٢٥)، وابن أبي داود في «المصاحف» (١٨)، وابن جرير (١/ ٥٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٣/ ١٤٢) موقوفًا.

قال الهيثمي: رواه أحمد وفيه عثمان بن حسان العامري، وقد ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٧/ ٣١٧).

(٥) الانتصار (١/ ٣٦٧).

ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها، وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْغِ اللَّهُ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١].

وقال ابن عبد البر^(١): قد رده من أهل النظر منهم أحمد بن أبي عمران، قال: من أوله بهذا فهو فاسد؛ لأنه محال أن يكون الحرف منها حراما، لا ما سواه أو يكون حلالا لا ما سواه، لأنه لا يجوز أن يكون القرآن يقرأ على أنه حلال كله أو حرام كله، أو أمثال كله، حكاه الطحاوي عنه أنه سمعه منه وقال: هو كما قاله.

وقال ابن عطية: هذا القول ضعيف لأن هذه لا تسمى أحرفا، وأيضا فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال ولا تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة.

وقال الماوردي^(٢): هذا القول خطأ لأنه ﷺ أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف، وإبدال حرف بحرف وقد أجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام.

وقال البيهقي في (المدخل): وقد روى هذا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، ثم قال هذا مرسل جيد وأبو سلمة لم يدرك ابن مسعود، ثم ساقه بإسقاط ابن مسعود، ثم قال: فإن صحَّ هذا فمعنى قوله: «سبعة أحرف» أي: سبعة أوجه، وليس المراد به ما ورد في الحديث الآخر من نزول [ق/٢٨] القرآن على سبعة أحرف، ولكن المراد به اللغات التي أبيحت القراءة عليها وهذا المراد به الأنواع التي نزل القرآن عليها.

والرابع: أن المراد سبع لغات لسبع قبائل من العرب وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا ما لم يسمع قط أي: نزل على سبع لغات متفرقة في القرآن فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة تميم وبعضه بلغة أزد وربيعة^(٣) وبعضه بلغة هوازن وسعد بن بكر وكذلك سائر اللغات، ومعانيها في هذا كله واحدة وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام^(٤) وأحمد بن يحيى ثعلب، وحكاه ابن دريد عن أبي حاتم السجستاني، وحكاه بعضهم عن القاضي أبي بكر.

وقال الأزهري في (التهذيب): إنه المختار، واحتج بقول عثمان حين أمرهم بكتب المصاحف: وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه أكثر ما نزل بلسانهم.

وقال البيهقي في (شعب الإيمان)^(٥): إنه الصحيح أي: أن المراد اللغات السبع التي هي

(١) التمهيد (٢٧٦/٨) بتصرف واختصار

(٢) قال السيوطي: واختاره ابن عطية، وصححه البيهقي في «الشعب».

(٣) سقط من م. (٤) انظر: «فضائل القرآن» (ص/١٨٤).

(٥) الشعب (٢٢٧١)، و«السنن الكبرى» (٤٠٩٤).

شائعة في القرآن، واحتج بقول ابن مسعود: سمعت القراء فوجدتهم متقاربين اقرءوا كما علمتم وإياكم والتنطع فإنما هو كقول أحدهم هلم، وتعال، وأقبل. قال: وكذلك قال ابن سيرين. قال: لكن إنما تجوز قراءته على الحروف التي هي مثبتة في المصحف الذي هو الإمام، بإجماع الصحابة وحملوها عنهم دون غيرها من الحروف وإن كانت جائزة في اللغة، وكأنه يشير إلى أن ذلك كان عند إنزاله ثم استقر الأمر على ما أجمعوا عليه في الإمامة.

وأنكر ابن قتيبة وغيره هذا القول، وقالوا: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤].

قال ابن قتيبة: ولا نعرف في القرآن حرفاً واحداً يقرأ على سبعة أوجه، وغلطه ابن الأنباري بحروف منها: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتُ﴾، وقوله: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١٢]، وقوله: ﴿بِنِعْدِ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبا: ١٩]، وقوله: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾، وغير ذلك. وقال ابن عبد البر^(١): قد أنكر أهل العلم أن يكون معنى سبعة أحرف سبع لغات لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر، لأن ذلك من لغته التي طبع عليها وأيضاً فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشي، وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته.

ثم اختلف القائلون بهذا في تعيين السبع، فأكثروا وقال بعضهم: أصل ذلك وقاعدته قريش ثم بنو سعد بن بكر، لأن النبي ﷺ استرضع فيهم ونشأ وترعرع وهو مخالط في اللسان كنانة، وهذيل، وثقيف وخزاعة وأسداً، وضبة، وألفافها لقريش من مكة وتكرارهم عليها ثم من بعد هذه تميمًا، وقيسًا، ومن انضاف إليهم وسكن جزيرة العرب.

قال قاسم بن ثابت: إن قلنا من الأحرف لقريش ومنها لكنانة، ولأسد، وهذيل وقيم وضبة وألفافها وقيس، لكان قد أتى على قبائل مضر في قراءات سبع، تستوعب اللغات التي نزل بها القرآن وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخيل ويسرها الله لذلك ليظهر أنه نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه، ويثبت سلامتها أنها في وسط جزيرة العرب في الحجاز، ونجد، وتهامة فلم تفرقها الأمم.

وقيل: هذه اللغات السبع كلها في مضر واحتجوا بقول عثمان: نزل القرآن بلسان مضر. قالوا: وجائز أن يكون منها لقريش ومنها لكنانة، ومنها لأسد ومنها لهذيل، ومنها لضبة، ولطابخة فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات وتزيد.

(١) التمهيد (٨/ ٢٨١)، والاستذكار (٢/ ٤٨٢).

قال أبو عمر بن عبد البر: ^(١) وأنكر آخرون كون كل لغات مضر في القرآن، لأن فيها شواذ لا يقرأ بها مثل كشكشة قيس، وعننة تميم فكشكشة قيس، يجعلون كاف المؤنث شيئاً فيقولون في: ﴿جَعَلَ رَبُّكَ تَحَنُّكَ سِرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] «ربش تحتش»، وعننة تميم، ويقولون في أن عن فيقراءون: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] «فَعَسَى اللهُ عن يَأْتِي بالفتح» وبعضهم يبدل السين تاء فيقول في الناس النات، وهذه لغات يرغب بالقرآن عنها، وما نقل عن عثمان معارض بما سبق أنه نزل بلغة قريش، وهذا أثبت عنه لأنه من رواية ثقات أهل المدينة.

وقد يشكل هذا القول على بعض الناس، فيقول: هل كان جبريل عليه السلام يلفظ باللفظ الواحد سبع مرات، فيقال له: إنما يلزم هذا إن قلنا: إن السبعة الأحرف تجتمع في حرف واحد ونحن قلنا كان جبريل يأتي في كل عرضة بحرف إلى أن تمر سبعة.

وقال الكلبي: خمسة منها لهوازن وثنان لسائر الناس.

والخامس: المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة، بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وآخر، وأمهل، ونحوه وكاللغات التي في أف ونحو ذلك.

قال ابن عبد البر ^(٢): وعلى هذا القول أكثر أهل العلم وأنكروا على من قال إنها لغات، لأن العرب لا تتركب لغة بعضها بعضاً ومحال أن يقرئ النبي ﷺ أحداً بغير لغته وأسند عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] «سعوا فيه»، قال: فهذا معنى السبعة الأحرف المذكورة في الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث منهم سفيان بن عيينة وابن وهب، ومحمد بن جرير الطبري والطحاوي وغيرهم، وفي مصحف عثمان الذي بأيدي الناس منها حرف واحد.

وقال الزهري ^(٣): إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد، وليست تختلف في حلال ولا حرام.

واحتج ابن عبد البر ^(٤) بحديث [سليمان] ^(٥) بن سرد، عن أبي بن كعب، قال: قرأ أبي آية وقرأ ابن مسعود آية خلافها، وقرأ رجل آخر خلافهما، فأتيت النبي ﷺ فقلت: ألم تقرأ آية كذا؟ [قال: بلى] ^(٦) وقال ابن مسعود ألم تقرأ آية كذا؟ [قال: بلى] ^(٧)، فقال: «كلكم محسن مجمل» وقال «يا أباي إنني أقرئت القرآن فقلت: على حرف أو حرفين؟ فقال لي الملك: على

(١) التمهيد (٨/٢٧٧)، والاستذكار (٢/٤٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٧)، ومسلم (٨١٩).

(٣) في المطبوع: سلمان. والمثبت هو الصواب.

(٤) التمهيد (٨/٢٨٢).

(٥) سقط من المطبوع.

(٦) سقط من المطبوع.

(٧) سقط من المطبوع.

حرفين فقلت: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال: على ثلاثة هكذا حتى بلغ سبعة أحرف ليس فيها إلا شاف كاف قلت: غفوراً رحيمًا أو قلت: سميعًا حكيمًا أو قلت: عليماً حكيمًا أو قلت: عزيزاً حكيمًا أي ذلك قلت فإنه كذلك»^(١).

قال أبو عمر^(٢): إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لا يكون في شيء منها معنى، وضده ولا وجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده.

وكذلك حديث أبي بكره قال: ^(٣) جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: اقرأ على حرف فقال ميكائيل: استزده فقال: على حرفين، فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال: اقرأه فكل شاف كاف إلا أن تخط آية رحمة بآية عذاب، وآية عذاب بآية رحمة، [على]^(٤) نحو هلم وتعال، وأقبل، واذهب، وأسرع وعجل. وروى ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب، أنه كان يقرأ: ﴿لِلذِّبِكِ مَأْمُونًا نُظِرُونَا﴾ [الحديد: ١٣] أمهلونا، أخرونا، ارقبونا و﴿كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] مروا فيه سعوا فيه.

قال أبو عمر: ^(٥) إلا أن مصحف عثمان الذي بأيدي الناس اليوم، هو فيها حرف واحد وعلى هذا أهل العلم.

قال: وذكر ابن وهب^(٦) في كتاب الترغيب من جامعه قال: قيل لمالك أتري أن تقرأ مثل ما قرأ عمر بن الخطاب «فامضوا إلى ذكر الله» قال: جازئ قال رسول الله ﷺ «أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقراءوا ما تيسر منه» ومثل: يعلمون، وتعلمون، قال مالك: لا أرى باختلافهم [في هذا]^(٧) بأساً وقد كان الناس ولهم مصاحف.

قال ابن وهب: سألت مالكا عن مصحف عثمان؟ فقال لي: ذهب وأخبرني مالك قال: اقرأ عبد الله بن مسعود رجلا ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْيَتِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤] فجعل الرجل يقول: «طعام اليتيم» فقال: «طعام الفاجر»^(٨) فقلت لمالك: أتري أن يقرأ بذلك قال: نعم أرى أن ذلك واسعاً.

(١) أخرجه أحمد (٢٠٦٤٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٣٨٠٢)، و«الصغرى» (١٠٥٣) بسند صحيح.

(٢) التمهيد (٢٨٣/٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٤٤١).

(٤) زيادة من م.

(٥) التمهيد (٢٩١/٨).

(٦) زيادة من م.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٩٨٦)، والحاكم (٣٦٨٤)، وابن جرير (١٣١/٢٥)،

والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٢٣)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٨٣)، وابن حزم في «الإحكام» (٥٥٩/٤). قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

قال [ق/ ٢٩] أبو عمر: معناه عندي: [أن يقرأ^(١)] به في غير الصلاة وإنما لم تجز القراءة به في الصلاة لأن ما عدا مصحف عثمان لا يقطع عليه، وإنما يجري مجرى خبر الآحاد، لكنه لا يقدم أحد على القطع في رده.

وقال مالك رحمه الله فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف، لم يصل وراءه^(٢).

قال: وعلماء مكيون مجمعون على ذلك، إلا شذوذاً لا يعرج عليه منهم إلا عثمان، وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت، الذي جمع عثمان عليه المصاحف.

السادس: أن ذلك راجع إلى بعض الآيات، مثل قوله: ﴿أَفِي لَكُرٍّ﴾ فهذا على سبعة أوجه بالنصب، والجر والرفع وكل وجه التنوين وغيره وسابعها الجزم، ومثل قوله: ﴿سُقُوطَ عَلَيْكَ﴾ ونحوه، ويحتمل في القرآن تسعة أوجه، ولا يوجد ذلك في عامة الآيات.

قال ابن عبد البر: ^(٣) وأجمعوا على أن القرآن لا يجوز في حروفه، وكلماته، وآياته كلها أن تقرأ على سبعة أحرف، ولا شيء منها ولا يمكن ذلك فيها، بل لا يوجد في القرآن كلمة تحتل أن تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل مثل: ﴿وَعَبْدَ الظُّلُمُوتِ﴾ و﴿تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ و﴿يَعَذَابِ بَيْتِيسَ﴾ ونحوه وذلك ليس هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: ^(٤) وهذا المجموع في المصحف، هل هو جميع الأحرف السبعة التي أقيمت القراءة عليها، أو حرف واحد منها؟ ميل القاضي أبي بكر إلى أنه جميعها، وصرح [أبو جعفر] ^(٥) الطبري والأكثر من بعده، بأنه حرف منها ومال الشيخ الشاطبي إلى قول القاضي فيما جمعه أبو بكر، وإلى قول الطبري فيما جمعه عثمان رضى الله عنه.

والسابع: اختاره القاضي أبو بكر ^(٦) وقال: الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله ﷺ، وضبطها عنه الأئمة وأثبتها عثمان والصحابة في المصحف. وأخبروا بصحتها، وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواتراً، وأن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة، وألفاظها أخرى، وليست متضادة ولا منافية.

(٢) التمهيد (٨/ ٢٩٢).

(٤) المرشد الوجيز (ص/ ١٣٨).

(٦) الانتصار (١/ ٣٧٥).

(١) في م: أنه تقرأ.

(٣) التمهيد (٨/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٥) في م: أبو بكر. تحريف.

والثامن: قول الطحاوي أن ذلك كان في وقت خاص لضرورة دعت إليه، لأن كل ذي لغة كان يشق عليه أن يتحول عن لغته ثم لما كثر الناس والكتاب، ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم الأحرف السبعة، وعاد ما يقرأ به إلى حرف واحد.

والتاسع: أن المراد [أن] ^(١) علم القرآن يشتمل على سبعة أشياء: علم الإثبات والإيجاد كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وعلم التوحيد، كقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ﴿وَاللَّهُ يَكْفُرُ إِلَهًُ وَحْدًا﴾ [البقرة: ١٦٣]

وعلم التنزيه كقوله: ﴿أَمَّنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ .

وعلم صفات الذات كقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾ ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ .

وعلم صفات الفعل كقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ .

وعلم العفو، والعذاب كقوله ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ﴿تَنجِي عِبَادِي﴾ ﴿إِنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠].

وعلم الحشر، والحساب، كقوله ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأَيُّمَةٌ﴾ [غافر: ٥٩] ﴿أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]

وعلم النبوات كقوله ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَلْسَنًا قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]

والإمامات كقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ خَيْرٌ مِنْهُ﴾ .

والعاشر: أن المراد [به] ^(٢) سبعة أشياء، المطلق والمقيد والعام والخاص، والنص والمؤول والناسخ والمنسوخ، والمجمل، والمفسر والاستثناء وأقسامه، حكاها أبو المعالي بسند له عن أئمة الفقهاء.

والحادي عشر: حكاها عن أهل اللغة، أن المراد الحذف والصلة والتقديم، والتأخير، والقلب والاستعارة، والتكرار والكناية، والحقيقة، والمجاز، والمجمل والمفسر، والظاهر والغريب.

والثاني عشر: وحكاها عن النحاة أنها التذكير، والتأنيث والشرط، والجزاء والتصريف،

والإعراب، والأقسام، وجوابها والجمع، والتفريق، والتصغير والتعظيم، واختلاف الأدوات مما يختلف فيها بمعنى، وما لا يختلف في الأداء واللفظ جميعاً.

والثالث عشر: حكاها عن القراء أنها من طريق التلاوة وكيفية النطق بها: من إظهار، وإدغام، وتفخيم، وترقيق، وإمالة وإشباع، ومد، وقصر، وتخفيف، وتلين، وتشديد.

والرابع عشر: وحكاها عن الصوفية أنه [يشتمل]^(١) على سبعة أنواع من المبادلات، والمعاملات وهى الزهد والقناعة مع اليقين، والحزم والخدمة مع الحياء، والكرم والفتوة مع الفقر، والمجاهدة والمراقبة مع الخوف، والرجاء والتضرع والاستغفار مع الرضا، والشكر والصبر مع المحاسبة والمحبة والشوق مع المشاهدة.

وقال ابن حبان: قيل أقرب الأقوال إلى الصحة أن المراد به سبع لغات، والسر في إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس لقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] فلو كان تعالى أنزله على حرف واحد، لانعكس المقصود قال: وهذه السبعة التى نتداولها اليوم غير تلك، بل هذه حروف من تلك الأحرف السبعة، كانت مشهورة، وذكر حديث عمر مع هشام بن حكيم لكن لما خافت الصحابة من اختلاف القرآن، رأوا جمعه على حرف واحد من تلك الحروف السبعة ولم يثبت من وجه صحيح تعين كل حرف من هذه الأحرف، ولم يكلفنا الله ذلك غير أن هذه القراءة الآن غير خارجة عن الأحرف السبعة.

وقال بعض المتأخرين: الأشبه بظواهر الأحاديث أن المراد بهذه الأحرف اللغات وهو أن يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم من الإظهار والإدغام، والإمالة والتفخيم، والإشمام، والهمز، والتلين، والمد، وغير ذلك من وجوه اللغات [على]^(٢) سبعة أوجه، منها [ما]^(٣) فى الكلمة الواحدة فإن الحرف هو الطرف والوجه، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] أى على وجه واحد وهو أن يعبد فى السراء دون الضراء، وهذه الوجوه هى القراءات السبع التى قرأها القراء السبعة فإنها كلها صحت عن رسول الله ﷺ، وهو الذى جمع عليه عثمان المصحف وهذه القراءات السبع اختيارات أولئك القراء فإن كل واحد اختار فيما روى، وعلم وجهه من القراءة ما هو الأحسن عنده والأولى، ولزم طريقة منها، ورواها وقرأ بها واشتهرت عنه ونسبت إليه فقليل: حرف نافع وحرف ابن كثير، ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر، ولا أنكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة، روى عنه اختيران وأكثر وكل صحيح.

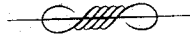
(٢) فى المطبوع: إلى.

(١) فى المطبوع: يشمل.

(٣) زيادة من م.

وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار، على الاعتماد على ما صح عنهم، وكان الإنزال على الأحرف السبعة توسعة من الله ورحمة على الأمة، إذ لو كلف كل فريق منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشئوا عليها من الإمالة، والهمز والتلين والمد، وغيره لشق عليهم.

ويشهد لذلك ما رواه الترمذي، عن أبي بن كعب أنه لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: «يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»^(١) وقال حسن صحيح.



(١) أخرجه الترمذي (٢٩٤٤)، وأحمد (٢١٢٤٢)، وابن جرير (٣٥/١)، والضياء في «المختارة» (١١٦٩)، وابن طهمان في «مشيخته» (١٢٥).

النوع الثاني عشر

في كيفية إنزاله

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ [القدر: ١]

واختلف في كيفية الإنزال على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجماً في عشرين سنة أو في ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين، على حسب الاختلاف في مدة إقامته بمكة بعد النبوة.

والقول الثاني: أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر من عشرين سنة، وقيل: في ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة، وقيل: في خمس وعشرين ليلة قدر من خمس وعشرين سنة في كل ليلة، ما يقدر الله سبحانه إنزاله في كل السنة، ثم ينزل بعد ذلك منجماً في جميع السنة على [سيدنا] ^(١) رسول الله ﷺ.

والقول الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات.

والقول الأول أشهر وأصح، وإليه ذهب الأكثرون [ويؤيده] ^(٢) ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس قال: أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة ^(٣) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

وأخرج النسائي في تفسيره من جهة حسان، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: فصل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبي ﷺ ^(٤). وإسناده صحيح وحسان هو ابن أبي الأشرس، وثقه النسائي وغيره.

(١) زيادة من م.

(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١١٦٨٩)، والحاكم (٢٨٧٨)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٨٢)، وابن جرير (١٤٥/٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٦٠٦)، و«الشعب» (٣٦٥٩)، وابن منده في «الإيمان» (٧٠٤) من طرق عن ابن عباس وهو حديث صحيح كما قال الحاكم.

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٧٩٩١)، و«فضائل القرآن» (١٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٨١)، والحاكم (٢٨٨١) و(٤٢١٦)، والضياء في «المختارة» (١٥١) و(١٥٣) و(١٥٤).

وبالثاني قال مقاتل، والإمام أبو عبد الله الحلیمی في المنهاج والماوردی في تفسیره .
وبالثالث قال الشعبي وغيره .

واعلم أنه اتفق أهل السنة على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال، فقيل: معناه إظهار القرآن، وقيل: إن الله أفهم كلامه جبريل وهو في السماء، وهو عال من المكان، وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان .

والتنزيل له طريقان: أحدهما: أن رسول الله ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملائكة، وأخذه من جبريل والثاني: أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول منه والأول أصعب الحالين .

ونقل بعضهم عن السمرقندی، حكاية ثلاثة أقوال في المنزل على النبي ﷺ ما هو .
أحدها: أنه اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ، ونزل به وذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف، وأن تحت كل حرف معان لا يحيط بها إلا الله عز وجل وهذا معنى قول الغزالي: إن هذه الأحرف سترة لمعانيه .

والثاني: أنه إنما نزل جبريل على النبي ﷺ بالمعاني خاصة، وأنه ﷺ علم تلك المعاني، وعبر عنها بلغة العرب وإنما تمسكوا بقوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]

والثالث: أن جبريل ﷺ، إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وأن أهل السماء يقرءونه بالعربية، ثم إنه أنزل به كذلك بعد ذلك .

فإن قيل: ما السر في إنزاله جملة إلى السماء؟ قيل: فيه تفخيم لأمره وأمر من نزل عليه وذلك بإعلان سكان السموات السبع، أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم ولقد صرفناه إليهم لينزله عليهم، ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت نزوله منجماً بسبب الوقائع لأهبطه إلى الأرض جملة .

فإن قيل: في أي زمان نزل جملة إلى سماء الدنيا بعد ظهور نبوة محمد ﷺ أم قبلها؟ قلت: قال الشيخ أبو شامة^(١): الظاهر أنه قبلها، وكلاهما محتمل، فإن كان بعدها فوجه التفخيم منه ما ذكرناه وإن كان قبلها ففائدته أظهر وأكثر .

فإن قلت: فقوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١] من جملة القرآن الذي نزل جملة

(١) المرشد الوجيز (ص/٢٥)، ورجحه السيوطي في «الإتقان» (١/١٤٥) ط. الحديث .

أم لا؟ فإن لم يكن منه فما نزل جملة وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة؟ قلت: ذكر فيه وجهين أحدهما: أن يكون معنى الكلام ما حكمنا بإنزاله في القدر وقضائه وقدرناه في الأزل ونحو ذلك، والثاني: أن لفظه لفظ الماضي، ومعناه الاستقبال، أي: ينزل جملة في ليلة مباركة هي ليلة القدر، واختير لفظ الماضي إما لتحقيقه وكونه لا بد منه، وإما لأنه حال اتصاله بالمنزل عليه يكون المضى في معناه محققاً، لأن نزوله منجماً كان بعد نزوله جملة.

فإن قلت: ما السر في نزوله إلى الأرض منجماً؟ وهلاً نزل جملة كسائر الكتب؟ قلت: هذا سؤال قد تولى الله سبحانه جوابه فقال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] يعنون كما أنزل على من قبله من الرسل. فأجابهم الله بقوله ﴿كَذَلِكَ﴾ أي أنزلناه كذلك مفرقاً ﴿لِنُنَبِّئَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] أي لنقوى به قلبك فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب، وأشد عناية بالمرسل إليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه، وتجديد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجانب العزيز، فحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة، ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان لكثرة نزول جبريل عليه السلام.

وقيل معنى: ﴿لِنُنَبِّئَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [لنحفظه]^(١)، فإنه عليه السلام كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ففرق عليه [ليسر]^(٢) عليه حفظه، بخلاف غيره من الأنبياء فإنه كان كاتباً قارئاً فيمكنه حفظ الجميع إذا نزل جملة.

فإن قلت: كان في القدرة إذا نزل جملة أن يحفظه النبي ﷺ دفعة.

قلت: ليس كل ممكن لازم الوقوع، وأيضاً في القرآن أجوبة عن أسئلة فهو سبب من أسباب تفرق النزول، ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقاً. وقال ابن فورك: قيل أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يقرأ ويكتب، وهو موسى وأنزل القرآن مفرقاً لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أمي، وقيل: مما لم ينزل لأجله جملة واحدة أن منه الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور، ومنه ما هو إنكار لما كان انتهى.

وكان بين أول نزول القرآن وآخره عشرون أو ثلاث وعشرون أو خمس وعشرون سنة وهو مبنى على الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد النبوة، فقيل: عشر وقيل [ثلاث]^(٣) عشرة

(٢) في م: ليثبت.

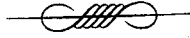
(١) في المطبوع: لنحفظه.

(٣) في المطبوع: ثلاث.

وقيل: خمس عشرة ولم يختلف في مدة إقامته بالمدينة أنها عشر وكان كلما أنزل عليه شيء من القرآن أمر بكتابته ويقول في مفترقات الآيات: ضعوا هذه في سورة كذا^(١) وكان يعرضه [على]^(٢) جبريل في شهر رمضان كل عام مرة وعام مات مرتين.

وفي صحيح البخارى قال مسروق، عن عائشة، عن فاطمة رضى الله عنهما أسر النبي ﷺ إلى: «أن جبريل كان يعارضنى بالقرآن كل سنة وأنه عارضنى العام مرتين ولا أراه إلا حضور أجلي»^(٣).

وأسنده البخارى في مواضع، وقد كرر النبي ﷺ الاعتكاف، فاعتكف عشرين بعد أن كان يعتكف عشراً.



(١) أخرجه أبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٠٧)، و«فضائل القرآن» (٣٢)، وأحمد (٣٣٩) و(٤٩٩)، والحاكم (٣٢٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢٠٥). قال الشيخ أحمد شاکر: «في إسناده نظر كثير، بل هو عندي ضعيف جداً، بل هو حديث لا أصل له». وضعفه الشيخ الألباني - رحم الله الجميع -.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٢٦)، ومسلم (٢٤٥٠).

النوع الثالث عشر

في بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة رضى الله عنهم

جمع القرآن على عهد أبي بكر

روى البخارى في صحيحه^(١)، عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر [بن الخطاب]^(٢) عنده فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن يستحر القتل بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر: كيف فعل [ق/ ٣١] شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: والله إن هذا خير، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، وقد رأيت في ذلك الذى رأى عمر قال زيد: وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا أتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن واجمه قال زيد: فوالله لو كلفنى نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر فتتبع القرآن أجمعه من العصب [والرقائع]^(٣) واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر التوبة: ﴿لقد جاءكم﴾ مع [خزيمة]^(٤) الأنصارى [الذى جعل النبى ﷺ شهادته بشهادة رجلين]^(٥) لم أجدها مع أحد غيره، فألحقتها في سورتها فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى قبض، ثم عند حفصة بنت عمر.

وفي رواية: قال ابن شهاب^(٦) وأخبرنى خارجة بن زيد، سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فألحقتها في سورتها وخزيمة الأنصارى [هو الذى جعل رسول الله ﷺ]^(٧) شهادته بشهادتين.

(٢) زادها (ف) من صحيح البخاري.

(٤) في المطبوع: أبى خزيمة.

(٦) أخرجه البخاري (٣٨٢٣).

(١) أخرجه البخاري (٤٤٠٢).

(٣) سقط من المطبوع.

(٥) سقط من م.

(٧) سقط من المطبوع.

وقول زيد: لم أجد لها إلا مع خزيمة ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد، لأن زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها في سورة الأحزاب بتعليم النبي ﷺ وكذلك غيره من الصحابة ثم نسيها، فلما سمع ذكره وتبعه للرجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم وسيأتي أن الذين كانوا يحفظون القرآن من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ أربعة والمراد أن هؤلاء كانوا اشتهروا به، فقد ثبت أن غيرهم حفظه وثبت أن القرآن مجموعته محفوظ كله في صدور الرجال أيام حياة النبي ﷺ مؤلفا على هذا التأليف إلا سورة براءة.

قال ابن عباس: قلت لعثمان: ما حملكم أن عمدتم [إلى الأنفال] ^(١) وهى من المثانى، وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال عثمان: كان رسول الله ﷺ مما يأتى عليه الزمان وتنزل عليه السور وكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه فقال: ضعوا هذه الآيات في السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل من المدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ثم كتبت ^(٢) فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي ﷺ، وإنما ترك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين.

نسخ القرآن في المصاحف

واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف، وليس كذلك لما بيناه بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق، ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف في القراءة بتحويله منها إلى المصاحف هكذا [رواه] ^(٣) البيهقي ^(٤).

قال: وقد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النبي ﷺ وروينا عنه أن الجمع في المصحف كان في زمن أبى بكر، والنسخ في المصاحف في زمن عثمان وكان ما يجمعون وينسخون معلوما لهم بما كان مثبتا في صدور الرجال، وذلك كله بمشورة من حضره من [جماعة من علماء] ^(٥) الصحابة وارتضاه على بن أبى طالب وحمد أثره فيه.

(٢) تقدم، وهو صحيح.

(٤) الشعب (١/١٩٧).

(١) سقط من م.

(٣) في المطبوع: نقله.

(٥) سقط من المطبوع.

وذكر غيره أن الذي استبد به عثمان جمع الناس على قراءة محصورة، والمنع من غير ذلك قال القاضي أبو بكر في «الانتصار»^(١) لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، [ومفروضة]^(٢) قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد انتهى.

وقد روى البخاري في صحيحه^(٣)، عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراء وقال [حذيفة]^(٤) لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا [في الكتاب]^(٥) اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش وإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل في كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وفي [هذا]^(٦) إثبات ظاهر أن الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير زيادة ولا نقص، والذي حملهم على جمعه ما جاء في الحديث أنه كان مفرقا في العصب واللخاف وصدور الرجال فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته فجمعوه وكتبوه كما سمعوه من النبي ﷺ من غير أن قدموا شيئا أو أخوا، وهذا الترتيب كان منه ﷺ بتوقيف لهم على ذلك وأن هذه الآية عقب تلك الآية، فثبت أن سعى الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيب فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على [هذا]^(٧) الترتيب الذي هو في مصاحفنا الآن، أنزله الله جملة واحدة إلى سماء الدنيا كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ثم كان ينزل مفرقا على رسول الله ﷺ مدة حياته عند الحاجة كما قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكَبٍّ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]

(١) (٦٥/١).

(٢) في المطبوع: ومفروض.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٠٢).

(٤) زادها (ف) من صحيح البخاري.

(٥) زادها (ف) من صحيح البخاري.

(٦) في المطبوع: هذه.

(٧) سقط من م.

فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة وكان هذا الاتفاق من الصحابة سبباً لبقاء القرآن في الأمة، ورحمة من الله على عباده وتسهيلاً وتحقيقاً لوعده بحفظه كما قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ الْحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وزال بذلك الاختلاف واتفقت الكلمة .

قال أبو عبد الرحمن السلمى^(١) : كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان، وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة كانوا يقرءون القراءة العامة، وهى القراءة التى قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين فى العام الذى قبض فيه وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق فى جمعه وولاه عثمان كتبة المصحف .

وقال أبو الحسين بن فارس فى المسائل الخمس : جمع القرآن على ضربين أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين، فهذا الضرب هو الذى تولته الصحابة وأما الجمع الآخر وهو جمع الآيات فى السور فهو توقيفى تولاه النبى ﷺ .

وقال الحاكم فى المستدرک وقد روى حديث عبد الرحمن بن [شماسة]^(٢) ، عن زيد بن ثابت قال : كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف [ق/٣٢] القرآن من الرقاع الحديث^(٣) .

قال : وفيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جُمع بعضه بحضرة النبى ﷺ، ثم جُمع بحضرة الصديق؛ والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان فى خلافة عثمان .

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى فى كتاب «فهم السنن» : كتابة القرآن ليست محدثة فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقاً فى الرقاع والأكتاف والعُسب؛ وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان [مجمعاً]^(٤)، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت فى بيت رسول الله ﷺ، فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء .

فإن قيل : كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل : لأنهم كانوا يُؤدون

(١) عزاه المتقى الهندي لابن الأنباري فى «المصاحف» «كنز العمال» (٤٨٠٢) .

(٢) فى المطبوع وم : شماس .

(٣) أخرجه الترمذى (٣٩٥٤)، وأحمد (٢١٦٤٧)، وابن حبان (١١٤)، وابن أبى شيبة (٢١٨/٤)، والطبرانى فى «الكبير» (٤٩٣٣)، والبيهقى فى «الشعب» (١٧١)، والحاكم (٢٠٩١) و(٤٢١٧) .

قال الترمذى : حسن غريب .

(٤) سقط من المطبوع .

عن تأليف مُعْجَز ونظم معروف ، وقد شاهدوا تلاوته من النبي ﷺ عشرين سنة ، فكان تزويد ما ليس منه مأموناً ؛ وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحيفته^(١) .

فإن قيل : كيف لم يفعل رسول الله ﷺ ذلك ؟ قيل : لأن الله تعالى كان قد أمّنه من النسيان بقوله : ﴿ سُنِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦-٧] أن يرفع حكمه بالنسخ ، فحين وقع الخوف من نسيان الخلق حدث ما لم يكن ، فأحدث بضبطه ما لم يُتَّجَّ إليه قبل ذلك .

وفي قول زيد بن ثابت : « فجمعت من الرقاع والأكتاف وصدور الرجال » ما أوهم بعض الناس أن أحداً لم يجمع القرآن في عهد رسول الله ﷺ ؛ وأن مَنْ قال : إنه جمع القرآن أبي بن كعب وزيد ليس بمحفوظ . وليس الأمر على ما أوهم ؛ وإنما طُلب القرآن متفرقاً ليعارض بالمجتمع عند مَنْ بقي ثَمَّن جمع القرآن ليشترك الجميع في علم ما جمع فلا يغيب عن جمع القرآن عنده منه شيء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف ، ولا [يشكوا]^(٢) في أنه جمع عن ملأ منهم .

فأما قوله وجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت ، ولم أجدها مع غيره ، يعنى ممن كانوا في طبقة خزيمة ممن لم يجمع القرآن .

وأما أبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل ، فبغير شك جمعوا القرآن والدلائل عليه متظاهرة .

قال : ولهذا المعنى لم يجمعوا السنن في كتاب إذ لم يمكن ضبطها كما ضبط القرآن ، قال : ومن الدليل على ذلك أن تلك المصاحف التي كتب منها القرآن ، كانت عند الصديق لتكون إماماً ، ولم تفارق الصديق في حياته ولا عمر أيامه ، ثم كانت عند حفصة لا تمكن منها و[لما]^(٣) احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها في أيام عثمان فأخذ ذلك الإمام ، ونسخ في المصاحف التي بعث بها إلى الكوفة ، وكان الناس متروكين على قراءة ما يحفظون من قراءتهم المختلفة حتى خيف الفساد فجمعوا على القراءة التي نحن عليه .

قال : والمشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضى الله عنه ، وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن وأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن .

(٢) في المطبوع : يشكو .

(١) في المطبوع : صحيحه .

(٣) في م : ثم .

فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق روى عن علي أنه قال رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين^(١).

ولم يحتج الصحابة في أيام أبي بكر وعمر إلى جمعه على وجه ما جمعه عثمان لأنه لم يحدث في أيامهما من الخلاف فيه ما حدث في زمن عثمان، ولقد وفق لأمر عظيم ورفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة.

وأما تعلق الروافض بأن عثمان أحرق المصاحف فإنه جهل منهم وعمى، فإن هذا من فضائله وعلمه فإنه أصلح ولم الشعث وكان ذلك واجبا عليه، ولو تركه لعصى لما فيه من التضييع وحاشاه من ذلك.

وقولهم إنه سبق إلى ذلك ممنوع لما بيناه أنه كتب في زمن النبي ﷺ في الرقاع والأكتاف، وأنه في زمن الصديق جمعه في حرف واحد.

قال: وأما قولهم: إنه أحرق المصاحف فإنه غير ثابت ولو ثبت لوجب حمله على أنه أحرق مصاحف قد أودعت ما لا يحل قراءته.

وفي الجملة إنه إمام عدل غير معاند ولا [طاعن]^(٢) في التنزيل، ولم يحرق إلا ما يجب إحراقه ولهذا لم ينكر عليه أحد ذلك، بل رضوه وعدوه من مناقبه حتى قال علي: لو وليت ما ولي عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل، انتهى ملخصا.

فائدة

في عدد مصاحف عثمان

قال أبو عمرو الداني في «المقنع»^(٣) أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب [المصاحف]^(٤)، جعله على أربع نسخ وبعث إلى كل ناحية واحدا الكوفة والبصرة والشام، وترك واحدا عنده، وقد قيل إنه جعله سبع نسخ، وزاد إلى مكة، وإلى اليمن وإلى البحرين، قال: والأول أصح وعليه الأئمة.

(١) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٢٨٠)، وابن أبي شيبة (١٤٨/٦) و(٢٤٨)، وخيشمة في «جزء من حديث خيشمة» (ص/١٣٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٧٩/٣٠) من حديث عبد خير عن علي.

(٢) في المطبوع: طاع.

(٣) (ص/٩) بتصرف واختصار.

(٤) في المقنع: المصحف.

فصل في بيان من جمع القرآن حفظاً من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ

حفظه في حياته جماعة من الصحابة، وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر، وجاء في ذلك أخبار ثابتة في الترمذي، والمستدرک وغيرهما من حديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»^(١). قال الترمذي: هذا حديث [حسن]^(٢)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وفي البخاري^(٣): عن قتادة قال: سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد. [وفي رواية^(٤): مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد]^(٥) قال الحافظ البيهقي في كتاب (المدخل) الرواية الأولى أصح، ثم أسند عن ابن سيرين قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد، [وأبو زيد]^(٦)، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء، وعثمان وقيل عثمان، وتميم الداري.

وعن الشعبي، جمعه ستة: أبي وزيد ومعاذ وأبو الدرداء وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان.

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة^(٧): وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب (الانتصار) الكلام في حلة القرآن في حياة النبي ﷺ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة، وأن العادة تحيل خلاف ذلك ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة، وذلك في أول خلافة أبي بكر وما في الصحيحين قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء ثم أول القاضي الأحاديث السابقة بوجوه

(١) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٩٩)، ومسلم (٢٤٦٥).

(٥) سقط من م.

(٤) البخاري (٤٧١٨).

(٧) المرشد الوجيز (ص/٣٨/٣٩).

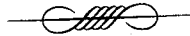
(٦) سقط من م.

منها: اضطرابها، وبين وجه الاضطراب في العدد وإن خرجت في الصحيحين، مع أنه ليس منه شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، ومنها: بتقرير سلامتها فالمعنى: لم يجمع على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل به إلا أولئك نفر، ومنها أنه لم يجمع ما نسخ منه وأزيل رسمه بعد تلاوته مع ما ثبت رسمه وبقي فرض حفظه وتلاوته إلا تلك الجماعة، ومنها أنه لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله ﷺ وأخذه من فيه تلقيا غير تلك الجماعة، وغير ذلك.

قال الماوردي: وكيف يمكن الإحاطة بأنه لم يكمله سوى أربعة والصحابة [ق/ ٣٣] متفرقون في البلاد وإن لم يكمله سوى أربعة فقد حفظ جميع أجزائه [مثنون] ^(١) لا يحصون. قال الشيخ: وقد سمى الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام القراء من الصحابة في أول كتاب القراءات له، فسمى عددا كثيرا.

قلت: وذكر الحافظ شمس الدين الذهبي في كتاب (معرفة القراء) ^(٢) ما يبين ذلك، وأن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي ﷺ، واتصلت بنا أسانيدهم وأما من جمعه منهم، ولم يتصل بنا فكثير فقال: ذكروا الذين عرضوا على النبي ﷺ القرآن وهم سبعة: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب - وقال الشعبي ^(٣): لم يجمع القرآن أحد من الخلفاء الأربعة إلا عثمان، ثم رد على الشعبي قوله: بأن عاصمًا قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي عن عليّ - وأبي بن كعب - وهو أقرأ من أبي بكر وقد قال: يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله وهو مشكل - وعبد الله بن مسعود، وأبيّ، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبو الدرداء.

قال ^(٤): وقد جمع القرآن غيرهم من الصحابة، كمعاذ بن جبل وأبي زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن [عمرو] ^(٥)، وعقبة بن عامر، ولكن لم تتصل بنا قراءتهم [فلهذا اقتصر على هؤلاء السبعة] ^(٦)، قال: وقرأ على أبي جماعة من الصحابة؛ منهم أبو هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن السائب.



(٢) (١/١٠٢-١٢٦).

(٤) معرفة القراء (١/١٢٥-١٢٦).

(١) في م: أميون.

(٣) معرفة القراء (١/١٠٧).

(٥) في المطبوع وم: عمر. والمثبت من «معرفة القراء».

(٦) سقط من المطبوع.

النوع الرابع عشر

معرفة تقسيمه بحسب سورة وترتيب السور والآيات وعددها

تقسيم القرآن بحسب سورة

قال العلماء رضي الله عنهم: القرآن العزيز أربعة أقسام: الطول، والمثون والمثاني والمفصل. وقد جاء ذلك في حديث مرفوع، أخرجه أبو عبيد من جهة سعيد بن بشير عن قتادة، عن أبي المليح عن وائلة بن الأسقع، عن النبي ﷺ قال «أعطيت السبع الطول مكان التوراة، وأعطيت المثين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل»، وهو حديث غريب، وسعيد بن بشير فيه لين وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، عن عمران، عن قتادة به.

فالسبع الطول أولها البقرة، وآخرها براءة لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازي رسول الله ﷺ وسميت طولا لطولها، وحكى عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطول: البقرة، وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام، والأعراف ويونس.

والطول، بضم: الطاء جمع طولى، كالكبر جمع كبرى قال أبو حيان التوحيدى: وكسر الطاء مرذول.

والمثون: ما ولى السبع الطول، سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها. والمثاني: ما ولى المثين وقد تسمى سور القرآن كلها مثاني، ومنه قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ مَثَنِي مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]. وإنما سمي القرآن كله مثاني لأن الأنبياء والقصص تُثَنَّى فيه. ويقال: إن المثاني في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] هي آيات سورة الحمد، سماها مثاني لأنها تُثَنَّى في كل ركعة.

والمفصل: ما يلي المثاني من قصار السور، سمي مفصلا لكثرة الفصول التي بين السور بيسم الله الرحمن الرحيم، وقيل: لقلّة المنسوخ فيه. وآخره ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، وفي أوله اثنا عشر قولاً:

أحدها: الجاثية. ثانيها: القتال، وعزاه الماوردي للأكثرين.
ثالثها: الحجرات.

رابعها: ق، قيل: وهي أوله في مصحف عثمان رضي الله عنه، وفيه حديث ذكره الخطابي في غريبه^(١)، يرويه عيسى بن يونس قال: حدثنا [عبد الله بن]^(٢) عبد الرحمن يعلى الطائفي، قال: حدثني [عثمان]^(٣) بن عبد الله بن أوس بن حذيفة، عن جده أنه وفد على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف فسمع من أصحاب النبي ﷺ أنه كان يجزب القرآن، قال: وحزب المفصل من ق وقيل: إن أحمد رواه في المسند^(٤). وقال الماوردي في تفسيره: حكاه عيسى بن عمر عن كثير من الصحابة، للحديث المذكور.

الخامس: الصافات.

السادس: الصف.

السابع: تبارك. حكى هذه الثلاثة ابن أبي الصيف اليمنى في نكت التنبيه.

الثامن: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ حكاه الدذماري في شرح التنبيه المسمى رفع التمويه.

التاسع: ﴿الزَّخْرُفُ﴾ حكاه ابن السيد في أماليه على الموطأ وقال: إنه كذلك في مصحف ابن مسعود قلت: رواه أحمد في مسنده كذلك.

العاشر: ﴿هَذَا آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١].

الحادي عشر: ﴿سَبَّحَ﴾ حكاه ابن [الفركاخ]^(٥) في تعليقه عن المرزوقي.

الثاني عشر: ﴿وَالضُّحَى﴾، وعزاه الماوردي لابن عباس، حكاه الخطابي في غريبه^(٦)، ووجهه بأن القارئ يفصل بين هذه السور بالتكبير، قال: وهو مذهب ابن عباس وقراء مكة.

والصحيح عند أهل الأثر: أن أوله «ق» قال أبو داود في سننه، في باب تحزيب القرآن^(٧): حدثنا مسدد حدثنا جرار بن تمام وحدثنا عبد الله بن سعيد أبو سعيد الأشج،

(١) (٤٥٢/٢). (٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: عمر.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٥٤٢)، وابن أبي شيبة (٢/٢٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٥٩٩)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (١/٣٧٦-٣٧٧).

(٥) في م: الفرج. تصحيف. (٦) (٤٥٢/٢).

(٧) أخرجه أبو داود (١٣٩٣)، وأحمد (١٦٢١١)، والبيهقي في «الشعب» (٢١٧٦)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٥٧٨)، حسنه العراقي في «المغني» (٢).

قلت: ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «ضعيف أبي داود» (٢٩٧).

حدثنا أبو خالد سليمان بن حيان وهذا لفظه عن عبد الله بن عبد الرحمن يعلى، عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس، قال عبد الله بن سعيد في حديث أوس بن حذيفة قال: قدمنا على رسول الله ﷺ: [في] (١) وقد ثقيف، قال: فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة، وأنزل رسول الله ﷺ بنى مالك في قبة له، قال مسدد: وكان في الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من ثقيف، قال: كان رسول الله ﷺ كل ليلة بعد العشاء يحدثنا، قال أبو سعيد: قائما على [راحلته] (٢) ثم يقول: «لا سواء، كنا مستضعفين مستذلين قال مسدد: بمكة فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم، ندال عليهم [ويدلون] (٣) علينا، [فلما] (٤) كانت ليلة، أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه، فقلت: لقد أبطأت علينا الليلة، قال: إنه طرأ على حزبي من القرآن، فكرهت أن أجيء حتى أمته» .

قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ، كيف تحزبون القرآن؟ فقالوا ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده . رواه ابن ماجه (٥) عن أبي بكر بن شيبة عن أبي خالد الأحمر به . ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن مهدي وأبو يعلى الطائفي به .

وحينئذ فإذا عدت ثمانيا وأربعين سورة كانت التي بعدهن سورة «ق» .

بيانه: ثلاث: البقرة، وآل عمران، والنساء وخمس: المائدة والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة . وسبع: يونس، وهود ويوسف، والرعد وإبراهيم، والحجر والنحل . وتسع سبحان، والكهف، ومريم، وطه والأنبياء، والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان . وإحدى عشرة: الشعراء، والنمل، والقصص، والعنكبوت، والروم ولقمان، وآم السجدة، والأحزاب وسبأ وفاطر ويس، وثلاث عشرة: الصافات، وص، والزمر، وغافر، وحَم، السجدة، وحَم عسق، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف، والقتال، والفتح، والحجرات (٦) ، ثم بعد ذلك حزب المفصل وأوله سورة «ق» وأما آل حَاميم فإنه يقال: إن حم اسم من أسماء الله تعالى، أضيفت هذه السورة إليه، كما قيل: سور الله لفضلها وشرفها، وكما قيل: بيت الله قال الكميت:

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب
وقد يجعل اسما للسورة ويدخل الإعراب عليها ويصرف، ومن قال هذا قال في الجمع

- (١) زادها (ف) من سنن ابن ماجه .
(٢) في م: رجليه . تحريف .
(٣) في م: وكذا يكون .
(٤) في م: و .
(٥) سنن ابن ماجه (١٣٤٥) .
(٦) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/١) .

الحواميم، كما يقال طس والطواسين، وكره بعض السلف: منهم محمد بن سيرين أن يقال الحواميم، وإنما يقال آل حم.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: آل حمّ ديباج القرآن^(١).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن لكل شيء لبابا ولباب القرآن حم أو قال: الحواميم^(٢).

وقال [ق/٣٤] مسعر بن كدام: كان يقال لهن العرائس، ذكر ذلك كله أبو عبيد في فضائل القرآن^(٣).

وقال حميد بن زنجويه: ثنا [عبيد]^(٤) الله إسرائيل عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عن [عبد الله]^(٥) قال: إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد [لأهله]^(٦) منزلا، فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات، فقال: عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب [منه]^(٧) وأعجب، فقيل له: إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن، وإن مثل هؤلاء الروضات مثل «حم» في القرآن. أورده البغوي^(٨).

فصل

في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

قال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ: عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وقال: بعث الحجاج بن يوسف إلى قراء البصرة فجمعهم واختار منهم الحسن البصري، وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصم الجحدري، ومالك بن دينار رحمة الله عليهم وقال: عدوا حروف القرآن فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير، فأجمعوا على أن كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة^(٩)، وأجمعوا على أن [عدد]^(١٠)

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٠٣١)، وابن أبي شيبة (١٥٣/٦)، والحاكم (٣٦٣٤)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٣٧)، والبيهقي في «الشعب» (٢٤٧١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٣٧)، والبغوي في «تفسيره» (ص/١٣٤)، والرافعي في «التدوين» (٦٦/٢) بسند ضعيف.

(٣) فضائل القرآن (ص/١٣٧).

(٤) في المطبوع: عبد.

(٥) في المطبوع: أبي عبد الله.

(٦) زيادة من «تفسير البغوي».

(٧) زيادة من «تفسير البغوي» (ص/١٣٤).

(٨) انظر: «فنون الألفان» (ص/٢٤٥-٢٤٦).

(٩) سقط من م.

حروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفاً وخمسة عشر حرفاً^(١). انتهى.

وقال غيره: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية، ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال: فمنهم من لم يزد على ذلك، ومنهم من قال: ومائتا آية وأربع آيات، وقيل: وأربع عشرة آية، وقيل: مائتان وتسع عشرة آية، وقيل: مائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية، وقيل: مائتان وست وثلاثون. حكى ذلك أبو عمرو الداني في كتاب (البيان).

وأما كلماته فقال^(٢) [الفضل]^(٣) بن شاذان: عن عطاء بن يسار: سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة.

وأما حروفه^(٤): فقال عبد الله بن جبير عن مجاهد، ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف [وخمسة عشر حرفاً]^(٥)، وقال سلام أبو محمد الحمانى: إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال: أخبرونى عن القرآن كله كم من حرف هو؟ قال: فحسبناه فأجمعوا على أنه ثلاثمائة ألف وأربعون ألف وسبعمائة وأربعون حرفاً، قال: فأخبرونى عن نصفه؟ فإذا هو إلى الفاء من قوله في الكهف: ﴿وَلَيَسْتَطْفَ﴾، وثلثة الأول: عند رأس مائة من براءة، والثاني: على رأس مائة أو إحدى ومائة من الشعراء، والثالث: إلى آخره وسبعة الأول إلى الدال، في قوله: ﴿فِيْنَهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَوَنَّهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: ٥٥]، والسبع الثاني: إلى التاء من قوله في الأعراف: ﴿حَاطَتْ أَعْمَلُهُمْ﴾، والثالث: إلى الألف الثانية من قوله في الرعد: ﴿أَكْثَلَهَا﴾، والرابع: إلى الألف في الحج من قوله: ﴿جَعَلْنَا مَسْكَ﴾، والخامس: إلى الهاء من قوله في الأحزاب: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، والسادس: إلى الواو من قوله في الفتح: ﴿الظَّالِمَاتِ بِاللَّهِ ظَنَبَ السَّوَى﴾ [الفتح: ٦]، والسابع إلى آخر القرآن.

قال سلام: علمنا ذلك في أربعة أشهر.

قالوا: وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن، فالأول إلى آخر الأنعام والثاني إلى ﴿وَلَيَسْتَطْفَ﴾ من سورة الكهف، والثالث إلى آخر المؤمن، والرابع إلى آخر القرآن، وحكى الشيخ أبو عمرو الداني في كتاب (البيان) خلافاً في هذا كله.

(١) انظر: «فنون الأفتان» (ص/٢٤٦-٢٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص/٢٤٥-٢٤٦).

(٣) في المطبوع: الفضيل. والمثبت هو الصواب، وهو الفضل بن شاذان بن عيسى المقرئ، أبو العباس.

(٤) فنون الأفتان (ص/٢٤٦-٢٤٩).

(٥) سقط من المطبوع.

وأما التحزيب والتجزئة: فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها، وقد أخرج أحمد في مسنده وأبو داود، وابن ماجه، عن أوس بن حذيفة أنه سأل أصحاب رسول الله ﷺ في حياته: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث، وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وحزب الفصل من «ق» حتى يختم^(١).

أسند الزبير في كتاب الطبقات عن المبرد، أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي. وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نَقَطَه له يحيى بن يعمر، وذكر أبو الفرج: أن زياد بن أبي سفيان أمر أبا [الأسود]^(٢) أن ينقط المصاحف، وذكر الجاحظ في كتاب (الأمصار) أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف، وكان يقال له: نصر الحروف.

وأما وضع الأعشار، فقليل: إن المأمون العباسي أمر بذلك، وقيل: إن الحجاج فعل ذلك.

واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة، كما هي في المصحف العثماني أولها الفاتحة وآخرها الناس. وقال مجاهد: وثلاث عشرة بجعل الأنفال والتوبة سورة واحدة لاشتباه الطرفين وعدم البسملة ويرده تسمية النبي ﷺ كلا منهما، وكان في مصحف ابن مسعود اثنا عشر لم يكن فيها المعوذتان لشبهة الرقية وجوابه رجوعه إليهم وما كتب الكل، وفي مصحف أبي ست عشرة وكان دعاء الاستفتاح والقنوت في آخره كالسورتين، ولا دليل فيه لموافقتهما، وهو دعاء كتب بعد الختمة.

وعدد آياته في قول علي رضي الله عنه: ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة، وعطاء: ستة آلاف ومائة وسبع وسبعون. وحמיד: ستة آلاف ومائتان واثنتا عشرة، وراشد: ستة آلاف ومائتان وأربع.

وقال حميد الأعرج: نصفه ﴿مَعَى صَبْرًا﴾ في الكهف وقيل: عين ﴿سَنَسْطِيعَ﴾، وقيل: ثاني لامي ﴿وَلَيْسْتَ تَطْفَ﴾.

واعلم أن سبب اختلاف العلماء في عد الآي والكلم والحروف أن النبي ﷺ، كان يقف على رءوس الآي للتوقيف، فإذا علم محلها وصل للتمام، فيحسب السامع أنها ليست فاصلة. وأيضا البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة، فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها، ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها.

(١) تقدم.

(٢) في المطبوع: الأسود.

وسبب الاختلاف في الكلمة أن الكلمة لها حقيقة ومجاز، [ولفظ] ^(١) ورسم واعتبار كل منها جائز وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز .

وأطول سورة في القرآن، هي البقرة وأقصرها الكوثر .

وأطول آية فيه آية الدين، مائة وثمانية وعشرون كلمة، وخمسمائة وأربعون حرفاً .

وأقصر آية فيه ﴿وَالضُّحَى﴾ ، ثم ﴿وَالْفَجْرِ﴾ كل كلمة خمسة أحرف تقديراً ثم لفظاً ستة رسماً لا ﴿مُدَاهِمَاتَانِ﴾ لأنها سبعة أحرف لفظاً ورسماً، وثمانية تقديراً، ولا ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ لأنهما كلمتان، خمسة أحرف رسماً وكتابة؛ وستة أحرف تقديراً، خلافاً لبعضهم .

وأطول كلمة فيه لفظاً وكتابة بلا زيادة ﴿فَأَسْقَيْنَكُمُوهُ﴾ أحد عشر لفظاً ثم ﴿أَقْرَبْتُمُوهَا﴾ عشرة وكذا ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ ، ﴿وَالسَّمُوفِينَ﴾ ثم ﴿لِيَسْتَلْخِفْنَهَا﴾ تسعة لفظاً، وعشرة تقديراً .

وأقصرها نحوباء الجر، حرف واحد لا أنها حرفان، خلافاً للداني فيهما .

فصل

[أنصاف القرآن ثمانية]

قال بعض القراء: إن القرآن العظيم له ثمانية أنصاف باعتبار آيه .

فنصفه بالحروف «النون» من قوله: ﴿تُكْرَأُ﴾ في سورة الكهف، والكاف من نصفه الثاني ^(٢) .

ونصفه بالكلمات «الدال» من قوله: ﴿وَالْبَلَدُودُ﴾ في سورة الحج، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَقْصِصٌ مِنْ حَدِيثٍ﴾ [الحج: ٢١] من نصفه الثاني .

ونصفه بالآيات: ﴿يَأْفِكُونَ﴾ من سورة الشعراء، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةَ﴾ من نصفه الثاني .

ونصفه على عدد السور، فالأول الحديد، والثاني من المجادلة .

فائدة

سئل ابن مجاهد: كم في القرآن من قوله: ﴿إِلَّا غُرُورًا﴾ فأجاب في أربعة مواضع: من النساء، وسبحان والأحزاب، وفاطر .

(١) سقط من المطبوع .

(٢) قال ابن الجوزي: «فالنون والكاف من النصف الأول والراء والألف من النصف الثاني» . فنون الأفتان (ص/٢٥٣) .

وسئل الكسائي: كم في القرآن آية أولها شين؟ فأجاب أربع آيات: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ ، ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ ، ﴿شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ﴾ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ [النورى: ١٣] ، وسئل: كم آية آخرها شين؟ فأجاب اثنان ﴿كَالْمُهَنِّمِينَ﴾ ﴿لَا يَلْفُوفٌ فَرَيْشٍ﴾ .

وسئل آخر كم ﴿حِكْمٌ عَلَيْهِ﴾؟ قال: خمسة، ثلاثة في الأنعام، وفي [الحجر] (١) واحد وفي [النمل] (٢) واحد.

أكثر ما اجتمع في كتاب الله من الحروف المتحركة ثمانية، وذلك في موضعين من سورة يوسف: أحدهما: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤] ، فبين واو «كوكبا» وياء «رأيت» ثمانية أحرف، كلهن متحرك. والثاني قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ لِحَاقٍ أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ [يوسف: ٨٠] على قراءة من حرك الياء في قوله: «لي»، و«أبي». ومثل هذين الموضعين ﴿سَنَسُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: ٣٥] .

وفي القرآن سور متواليات كل سورة تجمع حروف المعجم، وهو من أول: ﴿الَّذِي نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] إلى آخر القرآن.

وآية واحدة [ق/ ٣٥] تجمع حروف المعجم، قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية. وسورة، كل آية منها فيها اسمه تعالى، وهي سورة المجادلة.

وفي الحج ستة آيات متواليات، في آخر كل واحدة منهن اسمان من أسماء الله تعالى وهي [من] (٣) قوله: ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخَلَ بَرْزَوْنَةٍ﴾ [الحج: ٥٩] .

وفي القرآن آيات أولها: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا﴾ ثلاث: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ [يونس: ١٠٤] ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ رَعَمْتُمْ﴾ [الجمعة: ٦] ، ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] .

وفيه: [﴿يَتَّيِبُهَا الْإِنْسَانُ﴾ آيتان] (٤): ﴿يَتَّيِبُهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَكَ بِرَبِّكَ الْكٰرِبِرِ﴾ [الانشطار: ٦] ﴿يَتَّيِبُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كٰرِحٌ﴾ [الانشقاق: ٦] .

آية في القرآن فيها ستة عشر ميما، وهي: ﴿قِيلَ يَنْبُؤُا أَهْبَطْ يَسْلُبِ﴾ [هود: ٤٨] الآية. وآية فيها ثلاث وثلاثون ميما: ﴿يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدٰئِبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

سورة تزيد على مائة آية، ليس فيها ذكر جنة ولا نار سورة يوسف. آية فيها ﴿الْجَنَّةُ﴾ مرتان: ﴿لَا يَسْتَوِي أَحْصَبُ النَّارِ وَأَحْصَبُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] .

(٢) في المطبوع وم: النحل. خطأ.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) في م: الحج. خطأ.

(٣) زيادة من م.

ثلاث آيات متواليات: الأولى ردّ على المشبهة، والأخرى ردّ على المجبرة، والأخرى ردّ على المرجئة، قوله: ﴿إِذْ سَأَلْتُمْ رَبِّيَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] ردّ على المشبهة، ﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩] ردّ على المجبرة ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠] ردّ على المرجئة.

ليس في القرآن «حاء» بعدها «حاء» لا حاجز بينهما إلا في موضعين في البقرة: ﴿عُقْدَةَ النَّكاحِ حَتَّىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٥] ، وفي الكهف: ﴿لَا أَبْرِحُ حَتَّىٰ﴾ [الكهف: ٦٠] .

ليس فيه كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين: في البقرة ﴿مَنَابِكِكُمْ﴾ ، وفي المدثر: ﴿مَا سَلَكَ فِي سَرٍّ﴾ [المدثر: ٤٢] .

وأما ما يتعلق بترتيبها، فأما الآيات في كل سورة، ووضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك، ولا خلاف فيه ولهذا لا يجوز تعكسها.

قال مكي وغيره: ترتيب الآيات في السور هو من النبي ﷺ، ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة.

وقال القاضي أبو بكر^(١): ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم، فقد كان جبريل يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا.

وأسند البيهقي في كتاب (المدخل والدلائل) عن زيد بن ثابت قال: كنا حول رسول الله ﷺ نؤلف القرآن إذ قال: «طوبى للشام»، فقيل له: ولم؟ قال: لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها [عليهم]^(٢) «^(٣) زاد في الدلائل: «نؤلف القرآن في الرقاع».

قال: وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من [القرآن من]^(٤) الآيات المتفرقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبي ﷺ.

وأخرجه الحاكم في المستدرک^(٥)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال: فيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة النبي ﷺ، ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق، والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان، واختلف في الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف، فقيل: حرف زيد بن ثابت وقيل: حرف أبي بن كعب، لأنه العرضة الأخيرة التي قرأها رسول الله ﷺ، وعلى الأول أكثر الرواة ومعنى حرف زيد أي: قراءته وطريقته.

(٢) في المطبوع: عليه.

(٤) زيادة من م.

(١) الانتصار (١/٥٩-٦٠).

(٣) تقدم.

(٥) المستدرک (٢/٢٤٩).

وفي كتاب (فضائل القرآن)^(١) لأبي عبيد، عن أبي وائل، قيل: لابن مسعود: إن فلاناً يقرأ القرآن منكوساً، فقال: ذاك منكوس القلب. ورواه البيهقي.

وأما ترتيب السور على ما هو عليه الآن فاختلف؟ هل هو توقيف من النبي ﷺ أو من فعل الصحابة أو يفصل؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

مذهب جمهور العلماء: منهم مالك، والقاضي أبو بكر بن الطيب^(٢)، فيما اعتمده واستقر عليه رأيه من [أحد]^(٣) قوله إلى الثاني، وأنه ﷺ فوض ذلك إلى أمته بعده.

وذهبت طائفة إلى الأول، والخلاف يرجع إلى اللفظ لأن القائل بالثاني يقول: إنه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته، ولهذا قال الإمام مالك: إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم فأل الخلاف إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولي أم بمجرد استناد فعلي؟ وبحيث بقى لهم فيه مجال للنظر فإن قيل: فإذا كانوا قد سمعوه منه كما استقر عليه ترتيبه ففي ماذا أعملوا الأفكار؟ وأي مجال بقى لهم بعد هذا الاعتبار؟ قيل: قد روى مسلم في صحيحه^(٤) عن حذيفة قال: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح سورة البقرة، فقلت: يركع عند المائة ثم مضى فقلت: يصلى بها في ركعة فمضى، فقلت: يركع بها ثم افتتح [سورة]^(٥) النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران، الحديث. فلما كان النبي ﷺ ربما فعل هذا إرادة للتوسعة على الأمة، وتبيانا لجليل تلك النعمة كان محلا للتوقف حتى استقر النظر على رأى ما كان من فعله الأكثر، فهذا محل اجتهادهم في المسألة.

والقول الثالث، مال إليه القاضي أبو محمد بن عطية^(٦): أن كثيرا من السور كان قد علم ترتيبها في حياته ﷺ كالسبع الطول والحواميم، والمفصل وأشاروا إلى أن ما سوى ذلك يمكن أن يكون فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده.

وقال أبو جعفر بن الزبير: الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية، ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف، كقوله: «اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران» رواه مسلم^(٧). ولحديث سعيد بن خالد: صلى رسول الله ﷺ بالسبع الطوال في ركعة. رواه ابن شيبه

(١) أخرجه أبو عبيد في «الفضائل» (ص/٥٦)، وابن أبي شيبة (١٥٦/٦)، وعبد الرزاق (٧٩٤٧)، والطبراني في «الكبير» (٨٨٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٣١٣).

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (١٦٨/٧).

(٢) الانتصار (١/٢٧٩-٢٩٩).

(٣) سقط من م.

(٤) حديث (٧٧٢).

(٥) زيادة من م.

(٦) حديث (٨٠٤) من حديث أبي أمامة.

(٧) المحرر الوجيز (١/٤٩).

في مصنفه وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل في ركعة .

وروى البخاري^(١) : عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في بنى إسرائيل ، والكهف ، ومريم وطه والأنبياء : إنهن من العتاق الأول ، وهن من تлады فذكرها نسقاً كما استقر ترتيبها .

وفي صحيح البخاري^(٢) : أنه عليه الصلاة والسلام . كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١] ، والمعوذتين .

وقال أبو جعفر النحاس : المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ ، وروى ذلك عن علي بن أبي طالب ، ثم ساق بإسناده إلى أبي داود الطيالسي : حدثنا عمران القطان ، عن قتادة ، عن أبي المليح الهذلي ، عن وائلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال : « أعطيت مكان التوراة السبع [الطول]^(٣) ، وأعطيت مكان الزبور المثين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني ، وفضلت بالمفصل »^(٤) .

قال أبو جعفر : وهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبي ﷺ ، وأنه مؤلف من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد ، لأنه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله ﷺ على تأليف القرآن ، وفيه أيضاً دليل على أن سورة الأنفال سورة على حدة ، وليست من براءة .

قال أبو الحسين أحمد بن فارس في كتاب «المسائل الخمس» جمع القرآن على ضربين أحدهما : تأليف السور كتقديم السبع الطول وتعقيبها بالمثين ، فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة رضوان الله عليهم ، وأما الجمع الآخر : فضم الآي بعضها إلى بعض وتعقيب القصة بالقصة فذلك شيء تولاه رسول الله ﷺ ، كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل ، وكذا قال الكرمانى في البرهان : ترتيب السور هكذا هو عند الله وفي اللوح المحفوظ ، وهو على هذا الترتيب كان يعرض عليه السلام على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفي فيها مرتين .

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ ﴾ [هود : ١٣] ^(٥) معناه

(١) حديث (٤٤٣١) .

(٢) حديث (٤٧٣٠) .

(٣) سقط من م .

(٤) أخرجه أحمد (١٧٠٢٣) ، والطيالسي في «مسنده» (١٠١٢) ، والطبراني في «الكبير» (٧٥ / ٢٢) ، حديث (١٨٦) ، وابن جرير (٦٧ / ١) ، والبيهقي في «الشعب» (٢٤١٥) ، وصححه العلامة الألباني - رحمه الله - كما في «صحيح الجامع» (١٠٥٩) .

(٥) في م : بسورة مثله .

مثل البقرة إلى سورة هود وهي العاشرة، ومعلوم أن سورة هود مكية، وأن البقرة، وآل عمران والنساء، والمائدة، والأنفال والتوبة، مدنيات نزلت بعدها.

وفسر بعضهم قوله: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] أي: اقرأه على هذا الترتيب، من غير تقديم ولا تأخير وجاء النكير على من قرأه [منكوسًا]^(١) ولو حلف أن يقرأ [ق/ ٣٧] القرآن على الترتيب لم يلزم إلا على هذا الترتيب ولو نزل القرآن جملة واحدة كما اقترحوا عليه لنزل على هذا الترتيب وإنما تفرقت سوره وآياته نزولاً لحاجة الناس إليها حالة بعد حالة، ولأن فيه الناسخ والمنسوخ ولم يكن ليجتمعا نزولاً، وأبلغ الحكم في تفرقه ما قال سبحانه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْتَهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] ، وهذا أصل بنى عليه مسائل كثيرة .

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: فإن قيل: قد اختلف السلف في ترتيب القرآن، فمنهم من كتب في المصحف السور على تاريخ نزولها، وقدم المكي على المدني، ومنهم [من جعل]^(٢) أوله: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ ، وهو أول مصحف على، وأما مصحف ابن مسعود فأوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ثم البقرة، ثم النساء على ترتيب مختلف، وفي مصحف أبي كان أوله الحمد ثم النساء ثم آل عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة على اختلاف شديد .

فالجواب: أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم على وجه الاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم، وذكر ذلك مكي في سورة براءة، وأن وضع البسملة في الأول هو من النبي ﷺ .

وقال أبو بكر بن الأنباري: أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا، ثم فرق في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر ويقف جبريل النبي ﷺ على موضع السورة والآية، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كله عن النبي ﷺ، فمن قدم سورة أو آخرها فقد أفسد نظم الآيات .

قال القاضي أبو بكر: ومن نظم السور على المكي والمدني، لم يدر أين يضع الفاتحة لاختلافهم في موضع نزولها، ويضطر إلى تأخير الآية في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة، إلى رأس الأربعين، ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به .

تنبيهه [ترتيب وضع السور في المصحف]

لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم أحدها: بحسب الحروف، كما في الحواميم، وثانيها: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد

(٢) في المطبوع: جعل من .

(١) في المطبوع: معكوسًا .

في المعنى وأول البقرة، وثالثها: للوزن في اللفظ كآخر تبت وأول الإخلاص ورابعها: لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى مثل: ﴿وَالضُّحَى﴾ ، و ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾ .

قال بعض الأئمة: وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية، والالتجاء إليه في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية.

وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكملة لمقصودها، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم، ولهذا قرن فيها ذكر المتشابه منها [ظهور] ^(١) الحجة والبيان، فإنه نزل أولها في آخر الأمر لما قدم وفد نجران النصراني وآخرها يتعلق بيوم أحد، والنصارى تمسكوا بالمتشابه فأجيبوا عن شبههم بالبيان، ويوم أحد تمسك الكفار بالقتال فقبلوا بالبيان وبه يعلم الجواب لمن تتبع المتشابه من القول والفعل وأوجب الحج في آل عمران، وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر [بإتمامه] ^(٢) بعد الشروع فيه ولهذا ذكر البيت والصفة والمروة، وكان خطاب النصراني في آل عمران أكثر كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر، لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها والنبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم، وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب، ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء فخطب بها جميع الناس، والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين، فخطبوا يا أهل الكتاب يا بنى إسرائيل.

وأما سورة النساء فتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس، وهي نوعان مخلوقة لله تعالى ومقدورة لهم، كالنسب والصهر ولهذا افتتحها الله بقوله: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ ، وبين الذين يتعاهدون ويتعاقدون فيما بينهم، وما تعلق بذلك من أحكام الأموال، والفروج، والموارث ومنها العهود التي حصلت بالرسالة، والتي أخذها الله على الرسل.

وأما المائة فسورة العقود، وبين تمام الشرائع، قالوا: وبها تم الدين فهي سورة التكميل. بها ذكر الوسائل كما في الأنعام والأعراف ذكر المقاصد، كالتحليل والتحريم كتحريم الدماء والأموال، وعقوبة المعتدين، وتحريم الخمر من تمام حفظ العقل والدين، وتحريم الميتة والدم والمنخقة، وتحريم الصيد على المحرم من تمام الإحرام، وإحلال الطيبات من تمام عبادة الله، ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد ﷺ كالوضوء والحكم بالقرآن فقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَمَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]، وذكر أنه من ارتد عوض الله بخير منه،

(٢) في المطبوع: بتمامه.

(١) في المطبوع: بظهور.

ولا يزال هذا الدين كاملاً، ولهذا قيل: إنها آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها، وحرّموا حرامها.

وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، من أحسن الترتيب، وهو ترتيب المصحف العثماني، وإن كان مصحف عبد الله بن مسعود قدمت فيه سورة النساء على آل عمران، وترتيب بعضها بعد بعض، ليس هو أمراً أوجبه الله، بل أمر راجع إلى اجتهادهم واختيارهم، ولهذا كان لكل مصحف ترتيب، ولكن ترتيب المصحف العثماني أكمل، وإنما لم يكتب في عهد النبي ﷺ مصحف لثلاث يفضى إلى تغييره كل وقت، فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته ﷺ فكتب أبو بكر والصحابة بعده، ثم نسخ عثمان المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار.

فائدة

[سبب سقوط البسملة أول براءة]

اختلف في السبب في سقوط البسملة أول براءة: فقيل: كان من شأن العرب في الجاهلية إذا كان بينهم وبين قوم عهد وأرادوا نقضه كتبوا لهم كتاباً، ولم يكتبوا فيه البسملة فلما نزلت «براءة» بنقض العهد الذي كان للكفار، قرأها عليهم على ولم يبسم على ما جرت به عادتهم، ولكن في صحيح الحاكم^(١) أن عثمان رضي الله عنه قال: كانت الأنفال من أوائل ما نزل، وبراءة من آخره، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، وقضى النبي ﷺ ولم يبين لنا أنها منها وظننا أنها منها ثم فرقت بينهما، ولم أكتب بينهما البسملة.

وعن مالك: أن أولها لما سقط سقطت البسملة.

وقد قيل: إنها كانت تعدل البقرة لطولها.

وقيل: لأنه لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان، اختلفوا هل هما سورتان أو الأنفال سورة وبراءة سورة، تركت البسملة بينهما.

وفي مستدرك الحاكم^(٢) أيضاً عن ابن عباس، سألت علياً عن ذلك؟ فقال: لأن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها أمان.

قال القشيري^(٣): والصحيح أن البسملة لم تكن فيها، لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها فيها.

(١) تقدم.

(٢) حديث (٣٢٧٣).

(٣) لطائف الإشارات (٥/٢).

فائدة

[في بيان لفظ السورة لغة واصطلاحًا]

قال القتيبي: السورة، تهمز ولا تهمز، فمن همزها جعلها من أسارت أي: أفضلت، من السور وهو ما بقى من الشراب في الإناء، كأنها قطعة من القرآن، ومن لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم وسهّل همزتها.

ومنهم من شبهها بسور البناء، أي: القطعة منه، أي: منزلة بعد منزلة.

وقيل: من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور، ومنه السوار لإحاطته بالساعد وعلى هذا فالواو أصلية.

ويحتمل أن تكون من السورة بمعنى المرتبة، لأن الآيات مرتبة في كل سورة ترتيبًا مناسبًا، وفي ذلك حجة لمن تتبع الآيات بالمناسبات.

وقال ابن جنى في شرح منهوكة أبي نواس إنما سميت سورة لارتفاع قدرها، لأنها كلام الله تعالى وفيها معرفة الحلال والحرام، ومنه رجل سوار أي: معربد، لأنه يعلو بفعله ويشتط ويقال: أصلها من السورة، وهي الوثبة، تقول: سرت إليه وثرث إليه، وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو، وجمع سورة البناء سور بسكونها، وقيل [ق/ ٣٨]: هو بمعنى العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ نَزَرْنَا الْبَحْرَابَ﴾ نزلوا عليه من علو، فسميت القراءة به لتركب بعضها على بعض، وقيل: لعلو شأنه وشأن قارئه، ثم كره بعضهم أن يقال: سورة كذا، والصحيح: جوازه ومنه قول ابن مسعود: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة^(١).

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري: حد السورة قرآن يشتمل على أي ذوات فاتحة وخاتمة، وأقلها ثلاث آيات، فإن قيل: فما الحكمة في تقطيع القرآن سورًا؟ قلت: هي الحكمة في تقطيع السور آيات معدودات، لكل آية حد، ومطلع، وحتى تكون كل سورة بل كل آية فئًا مستقلًا وقرآنًا معتبرًا، وفي تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجرد ما معجزة وآية من آيات الله تعالى وسورت السور طوالًا وقصارًا وأوساطًا، تنبيهاً على أن الطول ليس من شرط الإعجاز فهذه سورة الكوثر ثلاث آيات وهي معجزة إعجاز سورة البقرة، ثم ظهرت لذلك حكمة في التعليم وتدرّيج الأطفال من السور القصار إلى ما فوقها يسيرًا، يسيرًا، تيسيرًا من الله على عباده لحفظ كتابه فترى الطفل يفرح بإتمام السورة فرح من حصل على حد معتبر، وكذلك المطيل في التلاوة يرتاح عند ختم كل سورة ارتياح المسافر إلى قطع المراحل المسماة

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠)، ومسلم (١٢٩٦).

مرحلة بعد مرحلة أخرى، إلى أن كل سورة نمط مستقل فسورة يوسف تترجم عن قصته وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين، وكامن أسرارهم وغير ذلك.

فإن قلت: فهلا كانت الكتب السالفة كذلك؟ قلت: لوجهين أحدهما: أنها لم تكن معجزات من ناحية النظم والترتيب، والآخر: أنها لم تيسر للحفظ.

وقال الزمخشري^(١): الفائدة في تفصيل القرآن وتقطيعه سورًا كثيرة، وكذلك أنزل الله التوراة والإنجيل والزيبور وما أوحاه إلى أنبيائه مسورة، وبوب المصنفون في كتبهم أبوابًا موشحة الصدور بالتراجم، منها: أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف كان أحسن وأفخم من أن يكون بابًا واحدًا، ومنها: أن القارئ إذا ختم سورة أو بابًا من الكتاب ثم أخذ في آخره كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه، لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخًا وانتهى إلى رأس برية نفس ذلك منه ونشطه للمسير، ومن ثمة جُزئ القرآن أجزاء وأخاسًا، ومنها: أن الحافظ إذا حذق^(٢) السورة، اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة، فيعظم عنده ما حفظه، ومنه حديث أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران [جدًا]^(٣) فينا، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة أفضل، ومنها: أن التفصيل يسبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم، إلى غير ذلك من الفوائد.

فائدة

[في بيان معنى الآية لغة واصطلاحاً]

أما الآية فلها في اللغة ثلاثة معانٍ:

أحدها: جماعة الحروف، قال أبو عمرو الشيباني: تقول العرب: خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم.

ثانيها- الآية: العجب، تقول العرب: فلان آية في العلم وفي الجمال، قال الشاعر.
آية في الجمال ليس له في الـ حسن شبه وما له من نظير
فكان كل آية عجب في نظمها، والمعاني المودعة فيها.

ثالثها- العلامة، تقول العرب: خربت دار فلان، وما بقى [فيها]^(٤) آية، أي: علامة،

(٢) حذق الشيء: أي مهر فيه.

(٤) في م: لها.

(١) الكشاف (٩٨/١) بتصرف.

(٣) في المطبوع: جَلّ.

فكان كل آية في القرآن علامة ودلالة على نبوة محمد ﷺ .

واختلف في وزنها فقال سيويه: «فَعَلَةٌ» بفتح العين، وأصلها «أبِيَّة» تحركت الياء [الأولى] ^(١) وانفتح ما قبلها فجاءت آية، وقال الكسائي: أصلها «أبِيَّة» على وزن «فاعلة» حذفت الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة .

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري في كتاب «المفرد في معرفة العدد» حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديراً، ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة ومنه: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٨] لأنها علامة للفضل، والصدق أو الجماعة، لأنها جماعة كلمة . وقال غيره: الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس [بينهما] ^(٢) شبه بما سواها .

وقيل: هي الواحدة من المعدودات في السور، سميت به لأنها علامة على صدق من أتى بها، وعلى عجز المتحدى بها .

وقيل: لأنها علامة انقطاع ما قبلها من الكلام وانقطاعها عما بعدها، قال الواحدي: وبعض أصحابنا يجوز على هذا القول تسمية أقل من الآية آية، لولا أن التوقيف ورد بما هي عليه الآن .

وقال ابن المنير في البحر: ليس في القرآن كلمة واحدة آية إلا ﴿مُدَّهَاتَانِ﴾ ^(٣)، وقال بعضهم: الصحيح أنها إنما تعلم بتوقيف من الشارع، لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالآية طائفة حروف من القرآن، علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن، وعن الكلام الذي قبلها والذي بعدها في غيرهما، غير مشتمل على مثل ذلك، قال: وبهذا القيد خرجت السورة .

وقال الزمخشري ^(٤): الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه، فعدوا ﴿الْعَرَّ﴾ آية حيث وقعت من السورة المفتتح بها، وهي ست وكذلك ﴿الْمَصَّ﴾ آية، و ﴿الْتَرَّ﴾ لم تعد آية، و ﴿الْرَّ﴾ ليست بأية في سورها الخمس، و ﴿طَسَّرَ﴾ آية في سورتها، و ﴿طَهَ﴾، و ﴿يَسَّ﴾ آيتان، و ﴿طَسَّ﴾ ليست بأية، و ﴿حَمَّ﴾ آية في سورها كلها، و ﴿حَدَّ﴾ عَسَقَ آيتان، و ﴿كَبَّعَصَّ﴾ آية واحدة، و ﴿صَّ﴾، و ﴿قَّ﴾، و ﴿نَّ﴾ ثلاثها لم تعد آية هذا مذهب الكوفيين، ومن عداهم لم يعدوا شيئاً منها آية ^(٥) .

(١) سقط من المطبوع . (٢) في المطبوع: بينها .

(٣) وسيأتي مثله عن أبي عمرو الداني بعد قليل .

(٥) تقدم التنبيه على هذا .

(٤) الكشاف (١/١٥) .

وقال بعضهم إنما عدوا ﴿يَسَّ﴾ آية ولم يعدوا ﴿طَسَّ﴾ لأن ﴿طَسَّ﴾ تشبه المفرد كقبايل في الزنة والحروف، و ﴿يَسَّ﴾ تشبه الجملة، من جهة أن أوله ياء وليس لنا مفرد أوله ياء.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ذكر النبي ﷺ أن الفاتحة سبع آيات وسورة الملك ثلاثون آية، وضح أنه قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران، قال: وتعدد الآي من مفصلات القرآن، ومن آياته طويل، وقصير، ومنه ما ينقطع، ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام، ومنه ما يكون في أثناؤه كقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ على مذهب أهل المدينة، فإنهم يعدونها آية، وينبغي أن يعول في ذلك على فعل السلف.

وأما الكلمة، فهي اللفظة الواحدة، وقد تكون على حرفين مثل «ما» و«لى» و«له» و«لك» وقد تكون أكثر، وأكثر ما تكون عشرة أحرف مثل: ﴿يَسْتَخْلِفْنَهُ﴾، و﴿أَنْزَلْنَا مَكُونَهَا﴾، و﴿فَأَشَقَيْنَا مَكُونَهُ﴾: وقد تكون الكلمة آية مثل ﴿وَالْفَجْرِ﴾، و﴿وَالضُّحَى﴾، و﴿وَالْقَصْرِ﴾، وكذلك ﴿الْعَرَّ﴾، و﴿طه﴾، و﴿يَسَّ﴾، و﴿حَمَّ﴾ في قول الكوفيين، و﴿حَدَّ﴾ ﴿عَسَقَ﴾ عندهم كلمتان وغيرهم لا يسمى هذه آيات بل يقول: هذه فواتح لسور.

وقال أبو عمرو الداني: لا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله: ﴿مُدَاهَمَاتَانِ﴾ في سورة الرحمن.

خاتمة [في تعدد أسماء السور]

قد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير، وقد يكون لها اسمان: كسورة البقرة، يقال: لها فسطاط القرآن، لعظمتها وبهاؤها وآل عمران يقال: اسمها في التوراة طيبة، حكاة النقاش والنحل تسمى سورة النعم لما عدد الله فيها من النعم على عباده، وسورة ﴿حَدَّ﴾ ﴿عَسَقَ﴾، وتسمى الشورى وسورة الجاثية وتسمى: الشريعة، وسورة محمد ﷺ وتسمى: القتال.

وقد يكون لها ثلاثة أسماء، كسورة المائدة والعقود، والمنقذة، وروى ابن عطية فيه حديثاً وكسورة غافر، والطول، والمؤمن، لقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٢٨].

وقد يكون لها أكثر من ذلك، كسورة براءة والتوبة، والفاضحة، والحافرة لأنها حفرت عن قلوب المنافقين. قال ابن عباس: ما زال ينزل ﴿وَمِنْهُمْ﴾ حتى ظننا [ق/ ٣٩] أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها وقال حذيفة: هي سورة العذاب. وقال ابن عمر: كنا ندعوها [المشقشة] ^(١). وقال [الحارث] ^(٢) بن يزيد كانت تدعى المبعثرة. ويقال لها: المسورة ويقال لها: البحوث.

(٢) في المطبوع: الحرث.

(١) في المطبوع: المشقشة.

وكسورة الفاتحة ذكر بعضهم لها بضعة وعشرين اسمًا: الفاتحة، وثبت في الصحيحين وأم الكتاب، وأم القرآن، وثبتا في صحيح مسلم وحكى ابن عطية كراهية تسميتها عن قوم^(١)، والسبع المثاني، والصلاة ثبتا في صحيح مسلم والحمد رواه الدارقطني .

وسميت مثاني، لأنها تثني في الصلاة أو أنزلت مرتين والوافية بالفاء، لأن تبعيضها لا يجوز ولاشتمالها على المعاني التي في القرآن، والكنز لما ذكرنا، والشافية، والشفاء، والكافية والأساس .

وينبغي البحث عن تعداد الأسماء، هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات؟ فإن كان الثاني، فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضى اشتقاق أسمائها وهو بعيد .

خاتمة أخرى [في اختصاص كل سورة بما سميت]

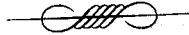
ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به، ولا شك أن العرب تراعى في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه، أو تكون معه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها، وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لقرينة ذكر قصة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة فيها وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء، وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها، وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها إلا أن التفصيل الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ﴾ [الأنعام: ١٤٢] إلى قوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ﴾ [البقرة: ١٣٣] لم يرد في غيرها كما ورد ذكر النساء في سور، إلا أن ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد في غير سورة النساء، وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها فسميت بما يخصها .

فإن قيل: قد ورد في سورة هود ذكر نوح، وصالح، وإبراهيم، ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام فلم تختص باسم هود وحده، وما وجه تسميتها به وقصة نوح فيها أطول وأوعب؟ قيل: تكررت هذه القصص في سورة الأعراف، وسورة هود، والشعراء بأوعب مما وردت في غيرها ولم يتكرر في واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود عليه السلام كتكرره في هذه السورة فإنه تكرر فيها عند ذكر قصته في أربعة مواضع والتكرار من أقوى الأسباب التي ذكرنا .

(١) قال ابن عطية: «كره ذلك ابن سيرين، وجوزه جمهور العلماء». المحرر الوجيز (١/٦٥).

وإن قيل: فقد تكرر اسم نوح في هذه السورة في ستة مواضع فيها وذلك أكثر من تكرر اسم هود؟ قيل: لما جردت لذكر نوح وقصته مع قومه سورة برأسها فلم يقع فيها، غير ذلك كانت أولى بأن تسمى باسمه عليه السلام من سورة تضمنت قصته وقصة غيره، وأن تكرر اسمه فيها أما هود فكانت أولى السور بأن تسمى باسمه عليه السلام.

واعلم أن تسمية سائر سور القرآن يجرى فيها من رعى التسمية ما ذكرنا، وانظر سورة ﴿ق﴾ لما تكرر فيها من ذكر الكلمات، بلفظ القاف ومن ذلك السور المفتحة بالحروف المقطعة ووجه اختصاص كل واحدة، بما وليته حتى لم تكن لترد ﴿المر﴾، في موضع ﴿الر﴾، ولا ﴿حم﴾ في موضع ﴿طس﴾ لا سيما إذا قلنا: إنها أعلام لها، وأسماء عليها. وكذا وقع في كل سورة منها ما كثر ترداده فيما يتركب من كلمها، ويوضحه أنك إذا نظرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلماتها وحروفها وجدت الحروف المفتحة بها تلك السورة أفراداً وتركيباً أكثر عددًا في كلماتها منها في نظيرتها، ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها فإن لم تجد بسورة منها ما يماثلها في عدد كلمها ففي اطراد ذلك في المماثلات مما يوجد له النظير ما يشعر بأن هذه لو وجد ما يماثلها لجرى على ما ذكرت لك، وقد اطرد هذا في أكثرها فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع موضع ﴿ق﴾ من سورة ﴿ت﴾ لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله تعالى، وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها ﴿الر﴾ مائتا كلمة وعشرون، أو نحوها فلهذا افتتحت بـ ﴿الر﴾، وأقرب السور إليها مما يماثلها بعدها من غير المفتحة بالحروف المقطعة سورة النحل وهي أطول منها مما يركب على ﴿الر﴾ من كلمها مائتا كلمة، مع زيادتها في الطول عليها، فلذلك وردت الحروف المقطعة في أولها ﴿الر﴾.



النوع الخامس عشر

معرفة أسمائه واشتقاقاتها

[أسماء القرآن]

وقد صنف في ذلك الحرالي جزءاً، وأنهى أساميهِ إلى نيف وتسعين.

وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك رحمه الله: اعلم أن الله تعالى سُمي القرآن

بخمسة وخمسين اسماً.

• سماه كتاباً فقال: ﴿حَمَّ ① وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١-٢].

• وسماه قرآناً فقال: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] الآية.

• وسماه كلاماً فقال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

• وسماه نوراً فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

• وسماه هدى فقال: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣].

• وسماه رحمة فقال: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨].

• وسماه فرقاناً فقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١] الآية.

• وسماه شفاء فقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢].

• وسماه موعظة فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥٧].

• وسماه ذكراً فقال: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

• وسماه كريماً فقال: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧].

• وسماه علياً فقال: ﴿وَإِنَّكُمْ فِي أَرْكِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤].

• وسماه حكمة فقال: ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾.

• وسماه حكيماً فقال: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١].

• وسماه مهيمناً فقال: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

• وسماه مباركاً فقال: ﴿كُتِّبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا﴾ [ص: ٢٩] الآية.

- وسماه حبلاً فقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].
- وسماه الصراط المستقيم فقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣].
- وسماه القيم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا ۖ فَيَسَاءَ ۗ مَا يَلْقَىٰ رَبُّكَ ۗ﴾ [الكهف: ١-٢].
- وسماه فصلاً فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣].
- وسماه نبأ عظيمًا فقال: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۗ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ﴾ [النبا: ١-٢].
- وسماه أحسن الحديث فقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.
- وسماه تنزيلاً فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢].
- وسماه روحاً فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].
- وسماه وحياً فقال: ﴿إِنَّمَا أَنذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥].
- وسماه المثاني فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧].
- وسماه عربياً فقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ، قال ابن عباس: غير مخلوق.
- وسماه قولاً فقال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ [القصص: ٥١].
- وسماه بصائر فقال: ﴿هَذَا بَصِيرَةٌ لِلنَّاسِ﴾ [الجاثية: ٢٠].
- وسماه بياناً فقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].
- وسماه علماً فقال: ﴿وَلَكِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [الرعد: ٣٧].
- وسماه حقاً فقال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].
- وسماه الهادي فقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي﴾ [الإسراء: ٩].
- وسماه عجباً فقال: ﴿قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِي﴾ [الجن: ١-٢].
- وسماه تذكرة فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرٌ﴾ .
- وسماه بالعروة الوثقى فقال: ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦].
- وسماه متشابهاً فقال: ﴿كُنْتَابًا مُّشْتَبِهًا﴾ .
- وسماه صدقاً فقال: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] أي بالقرآن.
- وسماه عدلاً فقال: ﴿وَوَعْتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].
- وسماه إيماناً فقال: ﴿سَجَعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].
- وسماه أمراً فقال: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [الطلاق: ٥].

- وسماه بشرى فقال: ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ .
- وسماه مجيداً فقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] .
- وسماه زبوراً فقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] الآية .
- وسماه مبيناً فقال: ﴿الرَّيَّةَ إِنَّكَ أَتَيْتَ الْكِنَابَ الْأَمِينِ﴾ [يوسف: ١] .
- وسماه بشيراً ونذيراً فقال: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ﴾ [فصلت: ٤] .
- وسماه عزيزاً فقال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَكِنَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١] .
- وسماه [ق/ ٤٠] بلاغاً فقال: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] .
- وسماه قصصاً فقال: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ .
- وسماه أربعة أسامٍ في آية واحدة فقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿٣٧﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ١٣-١٤] [الآية] (١) . انتهى .

تفسير هذه الأسامي

فأما الكتاب، فهو مصدر كتب يكتب كتابة، وأصلها الجمع، وسميت الكتابة لجمعها الحروف، فاشتق الكتاب لذلك لأنه يجمع أنواعاً من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصة، ويسمى المكتوب كتاباً مجازاً، قال الله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨] أي: اللوح المحفوظ، والكتابة حركات تقوم بمحل قدرة الكاتب، خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود، وقد يغلط الكاتب فلا تدل على شيء .

وأما القرآن، فقد اختلفوا، فيه فقيل: هو اسم غير مشتق من شيء، بل هو اسم خاص بكلام الله، وقيل: مشتق من القرى وهو الجمع ومنه قرية الماء في الحوض، أي: جمعته، قاله الجوهري وغيره .

وقال الراغب (٢): لا يقال لكل جمع قرآن، ولا لجمع كل كلام قرآن ولعل مراده بذلك في العرف والاستعمال لا أصل للغة .

وقال الهروي (٣): كل شيء جمعته فقد قرأته .

وقال أبو عبيدة (٤): سمى القرآن قرآناً، لأنه جمع السور بعضها إلى بعض .

(١) زيادة من م .

(٢) مفردات القرآن (ص/ ٦٦٧-٦٦٨) .

(٣) لسان العرب (١/ ١٢٨) .

(٤) في م والمطبوع: المبيد . والمثبت هو الصواب: «مجار القرآن» (١/ ١) .

وقال الراغب^(١): سمي قرآنًا لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة .

وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها بمعان، كما قال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] .

وقال بعض المتأخرين: لا يكون القرآن وقرأ مادته بمعنى جمع، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] فغاير بينهما وإنما مادته قرأ بمعنى أظهر وبين، والقارئ يظهر القرآن ويخرجه والقرء: الدم لظهوره، وخروجه والقرء: الوقت، فإن التوقيت لا يكون إلا بما يظهر .

وقيل: سمي قرآنًا لأن القراءة عنه، والتلاوة منه وقد قرئت بعضها عن بعض .

وفي (تاريخ بغداد)^(٢) للخطيب في ترجمة الشافعي قال: وقرأت القرآن على إسماعيل ابن قسطنطين وكان يقول: القرآن اسم وليس مهموزًا، ولم يؤخذ من «قرأت» ولو أخذ من «قرأت» لكان كل ما [قرئ] ^(٣) قرآنًا ولكنه اسم للقرآن، مثل التوراة والإنجيل، يهمز قرأت ولا يهمز القرآن .

وقال الواحدي: كان ابن كثير يقرأ بغير همز، وهي قراءة الشافعي أيضًا قال البيهقي: كان الشافعي يهمز «قرأت» ولا يهمز القرآن، ويقول: هو اسم لكتاب الله غير مهموز .

قال الواحدي: قول الشافعي هو اسم لكتاب الله، يعني أنه اسم علم غير مشتق، كما قاله جماعة من الأئمة .

وقال: وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه، فسمى بذلك لقران السور والآيات والحروف فيه، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة، قران، قال: وإلى هذا المعنى ذهب الأشعري .

وقال القرطبي: القران بغير همز مأخوذ من القرائن، لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضًا ويشابه بعضها بعضًا، فهي حينئذ قرائن .

قال الزجاج^(٤): وهذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف، ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وهذا ما أشار إليه الفارسي في الحلييات وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] أي: جمعه في قلبك حفظًا وعلى لسانك تلاوة، وفي سمعك فهمًا

(١) مفردات القرآن (ص/ ٦٦٧-٦٦٨) .

(٢) (٢/ ٦٢) .

(٣) زادها (ف) من تاريخ بغداد .

(٤) معاني القرآن (١/ ٢٥٣) .

وعلمنا ولهذا قال بعض أصحابنا: إن عند قراءة القارئ تسمع قراءته المخلوقة، ويفهم منها كلام الله القديم وهذا معنى قوله: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [فصلت: ٢٦] أي: لا تفهموا ولا تعقلوا، لأن السمع الطبيعي يحصل للسامع شاء أو أبى.

وأما الكلام فمشتق من التأثير، يقال: كلمة إذا أثر فيه بالجرح، فسمى الكلام كلاماً لأنه يؤثر في ذهن السامع فائدة لم تكن عنده.

وأما النور؛ فلأنه يدرك به غوامض الحلال والحرام.

وأما تسميته «هدى» فلأن فيه دلالة بينة إلى الحق، وتفريقاً بينه وبين الباطل.

وأما تسميته «ذكرًا» فلما فيه من المواعظ، والتحذير، وأخبار الأمم الماضية، وهو مصدر ذكرت ذكرًا، والذكر الشرف قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠] أي شرفكم.

وأما تسميته «تبيانًا» فلأنه بين فيه أنواع الحق وكشف أدلته.

وأما تسميته «بلاغًا» فلأنه لم يصل إليهم حال أخبار النبي ﷺ وإبلاغه إليهم إلا به.

وأما تسميته «مبينًا» فلأنه أبان وفرق بين الحق والباطل.

وأما تسميته «بشيرًا ونذيرًا» فلأنه بشر بالجنة وأنذر من النار.

وأما تسميته «عزيزًا» أي يعجز ويعز على من يروم أن يأتي بمثله فيتعذر ذلك عليه، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِيَنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية. والقديم لا يكون له مثل إنما المراد أن يأتوا بمثل هذا الإبلاغ والإخبار والقراءة بالوضع البديع، وقيل: المراد بالعزيز نفي المهانة عن قارئه إذا عمل به.

وأما تسميته «فرقانًا» فلأنه فرق بين الحق والباطل، والمسلم والكافر، والمؤمن والمنافق، وبه سمى عمر بن الخطاب الفاروق.

وأما تسميته «مثنى» فلأن فيه بيان قصص الكتب الماضية، فيكون البيان ثانيًا للأول الذي تقدمه فيبين الأول الثاني، وقيل: سمى مثنى لتكرار الحكم والقصص، والمواعظ فيه. وقيل: إنه اسم الفاتحة وحدها.

وأما تسميته «وحيًا» ومعناه تعريف الشيء خفية، سواء كان بالكلام كالأنبياء والملائكة، أو بالهام كالنحل وإشارة النمل، فهو مشتق من الوحي والعجلة، لأن فيه إلهامًا بسرعة وخفية.

وأما تسميته «حكيمًا» فلأن آياته أحكمت بذكر الحلال والحرام، فأحكمت عن الإتيان بمثلها، ومن حكمته أن علامته: من علمه وعمل به ارتدع عن الفواحش.

وأما تسميته «مصدقًا» فإنه صدق الأنبياء الماضين أو كتبهم قبل أن تغير وتبدل .
 وأما تسميته «مهيمنًا» فلأنه الشاهد للكتب المتقدمة بأنها من عند الله .
 وأما تسميته «بلاغًا» فلأنه [كاف] ^(١) في الإعلام والإبلاغ وأداء الرسالة .
 وأما تسميته «شفاء» فلأنه من آمن به كان له شفاء من سقم الكفر، ومن علمه وعمل به كان له شفاء من سقم الجهل .

وأما تسميته «رحمة» فإن من فهمه وعقله كان رحمة له .

وأما تسميته «قصصًا» فلأن فيه قصص الأمم الماضين وأخبارهم .

وأما تسميته «مجيدًا» والمجيد الشريف فمن شرفه أنه حفظ عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان وجعله معجزا في نفسه عن أن يؤتى بمثله .

وأما تسميته «تنزيلاً» فلأنه مصدر نزلته لأنه منزل من عند الله على لسان جبريل لأن الله تعالى أسمع جبريل كلامه وفهمه إياه كما شاء من غير وصف ولا كيفية نزل به على نبيه فأداه هو كما فهمه وعلمه . وأما تسميته «بصائر» فلأنه مشتق من البصر والبصيرة وهو جامع لمعاني أغراض المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ﴾ [الأنعام: ٥٩] .

وأما تسميته ذكرى فلأنه ذكر للمؤمنين ما فطروهم الله عليه من التوحيد وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فالمراد بالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذي من عند الله تعالى .

وذكر الشيخ شهاب الدين أبو شامة في (المرشد الوجيز) ^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ حَيْثُ وَابَقَى﴾ [طه: ١٣١] قال: يعنى القرآن . وقال السخاوي ^(٣): يعنى ما رزقك الله من القرآن خير [وأبقى] ^(٤) مما رزقهم من الدنيا .

فائدة

ذكر المظفرى في تاريخه: لما جمع أبو بكر القرآن قال: سموه فقال بعضهم: سموه إنجيلا فكرهوه، وقال بعضهم: سموه السفر فكرهوه من يهود فقال ابن مسعود: رأيت للحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه به .

(٢) (ص/٢٠٩) .

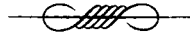
(١) في المطبوع: كان .

(٣) نَسَبَ هذا القول السفیان بن عیینة وأخرج أبو حاتم في تفسيره (٧/٢٤٤٢) عن قتادة قال: ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ حَيْثُ وَابَقَى﴾: مما متع به هؤلاء من زهرة الدنيا . وقال السدي: رزق الجنة .

(٤) سقط من المطبوع .

فائدة

قال الحافظ أبو طاهر السلفي : سمعت أبا الكرم [الحوزي]^(١) ببغداد، [يقول : سمعت أبا القاسم التنوخي يقول : سمعت أبا الحسن الرماني]^(٢) وسئل : كل كتاب له ترجمة، فما ترجمة كتاب الله؟ فقال : ﴿ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ [إبراهيم : ٥٢] .



(١) في المطبوع : النحوي .
 (٢) تكملة من «الإتقان» (١/١٤٦) لا بد منها .

النوع الساس عشر

معرفة ما وقع فيه من غير لغة أهل الحجاز من قبائل العرب

قد تقدم في النوع الحادى عشر الإشارة إلى الخلاف في ذلك ، والمعروف أنه بلغة قريش وحكى عن أبى الأسود الديلى أنه نزل بلسان الكعبين : كعب بن لوى جد قريش وكعب بن عمرو جد خزاعة فقال له خالد بن سلمة : إنما نزل بلسان قريش ولسان خزاعة ، وذلك أن الدار كانت واحدة^(١) .

وقال أبو عبيد في كتاب (فضائل القرآن)^(٢) عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة ، قيل : وكيف ذاك؟ قال : لأن الدار واحدة .

قال أبو عبيد^(٣) : يعنى أن خزاعة جيران قريش فأخذوا بلغتهم .

وأما الكلبي : فإنه روى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن^(٤) ، قال أبو عبيد^(٥) : العجز هم : سعد بن بكر وجشم [ابن بكر]^(٦) ونصر بن معاوية ، وثقيف ، وهذه القبائل هي التي يقال لها : عليا هوازن وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا وهوازن وسفلى تميم ، فهذه عليا هوازن وأما سفلى تميم فبنو دارم .

وقال أبو ميسرة : بكل لسان ، وقيل : إن فيه من كل لغات العرب ، ولهذا قال الشافعي في (الرسالة)^(٧) : لا نعلمه يحيط باللغة إلا نبي .

قال الصيرفي : يريد من بعث بلسان جماعة العرب حتى يخاطبها به .

قال : وقد فضل الفراء لغة قريش على سائر اللغات ، وزعم أنهم يسمعون كلام العرب

(٢) (ص/٢٠٤) .

(١) انظر : «جامع البيان» (١/٤٨) .

(٤) المصدر السابق (ص/٢٠٤) .

(٣) المصدر السابق (ص/٢٠٤) .

(٦) زادها (ف) من الصاجي .

(٥) المصدر السابق (ص/٢٠٤) .

(٧) الرسالة (ص/٤٢) وهي في أصول الفقه على مذهبه ، وليست في الفقه كما قال الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله .

فيختارون من كل لغة أحسنها فصفا كلامهم ، وذكر قبح عنعنة تميم وكسكسة ربیعة ، وعجرفة قيس .

وذكر أن عمر رضي الله عنه قال : يا رسول الله إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه ، ولنحن العرب حقاً فقال رسول الله ﷺ : « إن ربي علمني فتعلمت وأدبني فتأدبت » . قال الصيرفي : ولست أعرف إسناد هذا الحديث ، وإن صح فقد دل على أن النبي ﷺ قد عرف ألسنة العرب .

وقال أبو عمر بن عبد البر في (التمهيد) ^(١) قول من قال : نزل بلغة قريش ، معناه عندي : في الأغلب لأن لغة غير قريش موجودة في جميع القرآن من تحقيق الهمزة ونحوها ، وقريش لا تهمز وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف صار في عجز هوازن منها خمسة .

وقال أبو حاتم : خص هؤلاء دون ربیعة وسائر العرب ، لقرب جوارهم من مولد النبي ﷺ ومنزل الوحي وإنما ربیعة ، ومضر أخوان ، قال : وأحب الألفاظ واللغات إلينا أن نقرأ بها لغات قريش ، ثم أدناهم من بطون مضر .

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك : أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين ، إلا قليلاً فإنه نزل بلغة التميميين ، فمن القليل إدغام : ﴿ وَمَنْ يُسَاقِ اللَّهَ ﴾ [الحشر: ٤] في الحشر : ﴿ وَمَنْ يَزِيدُ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] في قراءة غير نافع وابن عامر ، فإن الإدغام في المجزوم ، والاسم المضاعف ، لغة تميم ولهذا قل ، والفك لغة أهل الحجاز ولهذا كثر ، نحو : ﴿ وَمَنْ يَزِيدُ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] ، ﴿ فَلْيَمْدِلْ لِوَلِيِّهِ ﴾ ، و ﴿ يُحِبِّبْكُمْ اللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَيَمْدِدْكُمْ ﴾ ، ﴿ وَمَنْ يُسَاقِ ﴾ في النساء ، والأنفال و ﴿ مَنْ يُكَادِدِ اللَّهَ ﴾ ﴿ فَلْيَمْدِدْ ﴾ ، ﴿ وَأَحْلِلْ عَقْدَةَ ﴾ ، و ﴿ أَشَدُّ بِهِمْ أَرْزِي ﴾ ، ﴿ وَمَنْ يَجِلِّ عَلَيْهِ عَضْبِي ﴾ .

قال : وأجمع القراء على نصب ﴿ إِلَّا أَنْبَاءَ الظَّنِّ ﴾ لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع ، وإن كان بنو تميم يتبعون كما أجمعوا على نصب ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ لأن القرآن نزل بلغة الحجازيين .

وزعم الزمخشري ^(٢) أن قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥] أنه استثناء منقطع جاء على لغة تميم ثم نازعه في ذلك .

(١) (٢٨٠ / ٨) ، والاستذكار (٤٨١ / ٢) .

(٢) الكشاف (٤٩٣ / ١) .

النوع السابع عشر

معرفة ما فيه من غير لغة العرب^(١)

اعلم أن القرآن أنزله الله بلغة العرب، فلا يجوز قراءته وتلاوته إلا بها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [نصفت: ٤٤] الآية، وهذا يدل على أنه ليس فيه غير العربي؛ لأن الله تعالى جعله معجزة شاهدة لنبية عليه الصلاة والسلام ودلالة قاطعة لصدقه وليتحدى العرب العرباء به، ويحاضر البلغاء والفصحاء والشعراء بآياته، فلو اشتمل على غير لغة العرب لم تكن له فائدة، هذا مذهب الشافعي، وهو قول جمهور العلماء، منهم: أبو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري، والقاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب «التقريب» وأبو الحسين بن فارس اللغوي، وغيرهم.

وقال الشافعي في (الرسالة)^(٢) في باب البيان الخامس ما نصه: «وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الإمساك أولى به، [وأقرب من السلامة له]^(٣)، فقال قائل منهم: إن في القرآن عربياً وأعجمياً، والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب [ووجد]^(٤) قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليداً له، وتركاً للمسألة [له]^(٥) عن حجته ومسألة غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم؛ والله يغفر لنا ولهم». هذا كلامه.

وقال أبو عبيدة فيما حكاه ابن فارس^(٦): «إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن كذا بالنبطية فقد أكبر القول. قال: ومعناه: أتى بأمر عظيم؛ وذلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله، لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه، وإن كان كذلك فلا وجه لقول من يميز القراءة في الصلاة بالفارسية؛ لأنها ترجمة غير معجزة، وإذا جاز ذلك لجازت الصلاة بكتب التفسير، وهذا لا يقول به أحد، انتهى.

(١) أفرده بالتصنيف السيوطي - رحمه الله - في «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب» وهو مطبوع متداول.

(٢) (ص/٣٤).

(٣) زادها (ف) من الرسالة.

(٤) في م: وجدنا.

(٥) زادها (ف) من الرسالة.

(٦) أشار أبو عبيدة إلى هذا في مجاز القرآن (٨/١).

ومن نقل عنه جواز القراءة بالفارسية أبو حنيفة^(١)، لكن صح رجوعه عن ذلك^(٢) ومذهب ابن عباس وعكرمة وغيرهما أنه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم .

فمن ذلك «الطور»: جبل بالسريانية و«طفقا» أي: قصدا بالرومية و«القسط» و«القسطاس» العدل بالرومية ﴿إِنَّا هُدْنَاكَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] تبنا بالعبرانية و«السجل» [الكتاب]^(٣) بالفارسية . و«الرقيم»: اللوح بالرومية و«المهل»: عكر الزيت بلسان أهل المغرب والسندس: الرقيق من الستر بالهندية، والإستبرق: الغليظ بالفارسية بحذف القاف . السرى: النهر الصغير باليونانية . طه أي: طأ يارجل بالعبرانية . يصهر أي ينضج بلسان أهل المغرب . سينين: الحسن بالنبطية . المشكاة: الكوة بالحبشية . وقيل: الزجاجة تسرج . الدرى: المضيء بالحبشية . الأليم: المؤلم بالعبرانية ﴿نَظَرِينَ إِنَّهُ﴾ : أي نضجه بلسان أهل المغرب ﴿أَلَيْلَةَ الْآخِرَةِ﴾ أي الأولى بالقبطية، والقبط يسمون الآخرة الأولى، والأولى الآخرة . ﴿وَرَأَاهُمْ مَلِكٌ﴾ أي: أمامهم بالقبطية . اليم: البحر بالقبطية . بطائنها ظواهرها بالقبطية . الأب: الحشيش بلغة أهل المغرب، ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: نشأ بلغة الحبشة: قام من الليل . ﴿كَفَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «ضعفين» بلغة الحبشة: القسورة: الأسد بلغة الحبشة .

واختار الزمخشري أن التوراة والإنجيل أعجميان، ورجح ذلك بقراءة «الأنجيل» بالفتح ثم اختلفوا، فقال الطبري: هذه الأمثلة المنسوبة إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تتوارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد، وحكاه ابن فارس عن أبي عبيد . وقال ابن عطية^(٤): «بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسن بتجارات، وبرحلتى قريش وبسفر مسافرين، كسفر أبي عمرو إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة، وصحبته [لنصاراها]^(٥) مع كونه حجة في اللغة، فعلمت العرب بهذا كله ألفاظاً أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت في تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان . وعلى

(١) المبسوط (٢/١٣١)، والجامع الصغير (ص/٩٤)، والنافع الكبير (١/٩٤)، وبدائع الصنائع (١/٤٣٠).

(٢) مراقي الفلاح (ص/١٢٦)، والنافع الكبير (١/٩٤).

(٣) سقط من م .

(٥) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز» .

(٤) المحرر الوجيز (١/١٥).

هذا الحد نزل بها القرآن، فإن جهلها عربى فكجهله الصريح [بما في لغة] ^(١) غيره، وكما لم يعرف ابن عباس معنى «فاطر» إلى غير ذلك، قال: فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعربتها، فهي عربية بهذا الوجه.

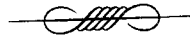
قال: «وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظه فذلك بعيد، بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر؛ لأننا لا ندفع أيضاً جواز الاتفاقات إلا قليلاً شاذاً».

وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك: إنما وجدت هذه في كلام العرب، لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظاً، ويجوز أن يكون العرب قد سبقها غيرهم إلى هذه الألفاظ، وقد ثبت أن النبي ﷺ [ق/ ٤٢] مبعوث إلى كافة الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَلْسَانًا قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤].

وحكى ابن فارس عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه حكى الخلاف في ذلك، ونسب القول بوقوعه إلى الفقهاء، والمنع إلى أهل العربية. ثم قال أبو عبيد: «والصواب عندي [مذهب فيه] ^(٢) تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألستها وحولتها عن [ألفاظ] ^(٣) العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: «إنها عربية فهو صادق، ومن قال: [إنها] ^(٤) أعجمية فصادق، قال: وإنما فسر هذا لثلاثي يقدم أحد على الفقهاء فينسبهم إلى الجهل، ويتوهم عليهم أنهم أقدموا على كتاب الله بغير ما أراه [الله جل وعز] ^(٥)، فهم كانوا أعلم بالتأويل وأشد تعظيماً للقرآن».

قال ابن فارس: «وليس كل من خالف قائلاً في مقالته ينسبه إلى الجهل، فقد اختلف الصدر الأول في تأويل [آي من] ^(٦) القرآن».

قال: «فالقول إذن ما قاله أبو عبيد، وإن كان قوم من الأوائل قد ذهبوا إلى غيره».



(١) في م: بلغة.

(٢) في المطبوع: ألفاظ.

(٣) زادها (ف) من كتاب الصاحبى.

(٤) سقط من م.

(٤) سقط من المطبوع.

(٦) زادها (ف) من كتاب الصاحبى.

النوع الثامن عشر

معرفة غريبه

وهو معرفة المدلول، وقد صنف فيه جماعة؛ منهم أبو [عبدة] ^(١) كتاب «المجاز» وأبو عمر غلام ثعلب «يا قوته الصراط» ومن أشهرها كتاب ابن عزيز، و(الغريبين للهروي) ومن أحسنها كتاب «المفردات» للراغب.

وهو يتصيد المعاني [من السياق؛ لأن مدلولات الألفاظ خاصة. قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: وحيث رأيت في كتب التفسير: «قال أهل المعاني»] ^(٢)، فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن، كالزجاج ومن قبله، وفي بعض كلام الواحدي «أكثر أهل المعاني الفراء والزجاج، وابن الأنباري قالوا كذا». انتهى.

ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة، اسماً وفعلاً وحرفاً، فالحروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها، فيؤخذ ذلك من كتبهم.

وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيد، فإن الحافظ أبا محمد على بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ بالفلك وختم بالذرة، ومن الكتب المطولة كتاب [(الأزهري)] ^(٣) و[(الموعب)] ^(٤) لابن التياني و«المحكم» لابن سيده وكتاب «الجامع» للقرظي و«الصحاح» للجوهري و«البارع» لأبي علي القالي، و«مجمع البحرين» للصاغاني.

ومن الموضوعات في الأفعال: كتاب [ابن] ^(٥) القوطية، وكتاب ابن طريف، وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار، ومن أجمعها كتاب ابن القطاع.

ومعرفة هذا الفن للمفسر ضروري، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى. [قال يحيى بن نضلة المدني: سمعت مالك بن أنس يقول: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله] ^(٦) غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً.

(١) في المطبوع: عبدة.

(٢) في م: الزهري.

(٥) سقط من م.

(٢) سقط من م.

(٤) في م: المستوعب.

(٦) سقط من م.

وقال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب.

وروى عكرمة، عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب.

وعنه في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] قال: «ما جمع» وأنشد.

[إن لنا قلائصاً حقائقاً] ^(١) مستوثقات لو يجدن سائقا

وقال: ما كنت أدري ما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾

[الأعراف: ٨٩] حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: أفتحك، يعني أفاضيك ^(٢).

وفي سورة السجدة ﴿مَنْ هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [السجدة: ٢٨] يعني: متى هذا القضاء

وقوله: ﴿وَهُوَ الْفَتْحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبا: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١].

وقال أيضاً: ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض، حتى أتاني أعربا يان يختصمان في

بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يعني ابتدأتها ^(٣)، وجاءه رجل من هذيل، فقال له ابن عباس:

ما فعل فلان؟ قال: مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الورا، فقال ابن عباس ﴿فَبَشِّرْهُنَّهَا

بِاسْحَاقٍ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. قال: ولد الولد.

ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن واستشهاد ابن عباس في كل جواب [بيت] ^(٤)

ذكرها الأنباري في كتاب «الوقف والابتداء» بإسناده ^(٥)، وقال: فيه دلالة على بطلان قول

من أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر، وأنهم جعلوا الشعر أصلاً للقرآن،

وليس كذلك، وإنما أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله

تعالى قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وقال ابن عباس ^(٦): الشعر ديوان العرب، فإذا خفى عليهم الحرف من القرآن الذي

أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم، فالتمسوا معرفة ذلك ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه ابن جرير (٣/٦)، وابن أبي شيبة (٥/٢٨٠).

(٣) أخرجه ابن جرير (٧/١٥٩)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/٣٧٣)، والبيهقي في «الشعب»

(١٦٨٢)، وحسنه المناوي في «الفتح السماوي» (٤٨٧).

(٤) في المطبوع: بيت.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠٥٩٧)، وفيه جوير وهو متروك.

(٦) أخرجه ابن جرير في «تهذيب الآثار» (٩٤٢)، والخطيب في «جامعه» (١٦٠٣).

يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهد من الشعر.

وينبغي العناية بتدبر الألفاظ كي لا يقع [في] ^(١) الخطأ، كما وقع لجماعة من الكبار، فروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] فقال: هو الذي ينصرف عن صلاته، ولا يدرى عن شفع أو وتر. قال الحسن: مه يا أبا العالية ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم، ألا ترى قوله: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ فلما لم يتدبر أبو العالية حرف «في» و«عن» تنبه له الحسن، إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال: «في صلاتهم» فلما قال: «عن صلاتهم» دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت، [وكذلك] ^(٢) قال ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَسُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ [الزخرف: ٣٦] أنه من عشوت [النار] ^(٣) أعشو عشوا إذا نظرت [إليها] ^(٤)، وغلطوه في ذلك، وإنما معناه يعرض؛ وإنما غلط؛ لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه.

وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَاحُ فُؤَادٍ أُمِّ مُوسَىٰ قَدِرًا﴾ [القصص: ١٠] قال: فارغاً من الحزن لعلمها أنه لم يغرق، ومنه دم فراغ أي لا قود فيه ولا دية ^(٥).

وقال بعض الأدباء: أخطأ أبو عبيدة في المعنى، لو كان قلبها فارغاً من الحزن عليه لما قال: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَّ قَلْبَهَا﴾ [القصص: ١٠] لأنها كادت تبدى به.

وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئاً من غريب القرآن، وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شغاف: ولم يزد على هذا، ولهذا حث النبي ﷺ على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني [العربية] ^(٦).

واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من [كلام الله] ^(٧)، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر، وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قريش، سئل أبو بكر عن

(٢) في المطبوع: ولذلك.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

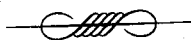
(٥) مجاز القرآن (٢/٩٨).

(٧) في م: كتاب الله.

(٦) في م: الغريب منه.

«الأب» فقال أبو بكر: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم! ^(١) وقرأ عمر سورة «عبس»، فلما بلغ «الأب» قال: الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم قال: لعمر ك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف ^(٢). وروى عنه أيضا أنه قال: ﴿ءَأَمَّا يَوْمَهُ كُلُّ مَنٍ عِنْدَ رَبِّنَا﴾ [ال عمران: ٧]، وفي رواية قال: فما الأب؟ [ثم قال: ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا. وما ذاك بجهل منهما لمعنى «الأب»] ^(٣) وإنما يحتمل -والله أعلم- أن «الأب» من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات، فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره؛ ولهذا اختلف المفسرون في معنى «الأب» على سبعة أقوال: فقيل: ما ترعاه البهائم، وأما ما يأكله آدمي فالحصيد، والثاني: الثبن خاصة، والثالث: كل ما نبت على وجه الأرض، والرابع: ما سوى الفاكهة. والخامس: الثمار [ق/٤٣] الرطبة وفيه بعد؛ لأن الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة، ولا يقال: أفردت للتفصيل، إذ لو أريد ذلك لتأخر ذكرها نحو: ﴿فَكَيْهَةٌ وَتَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. والسادس: أن رطب الثمار هو الفاكهة، ويابسها هو الأب والسابع: أنه للأنعام كالفاكهة للناس.

ويحتمل قول عمر غير ما سبق وجهين، أحدهما: أن يكون خفى عليه، معناه وإن شهر كما خفى على ابن عباس معنى «فاطر السموات»، والثاني: [أراد] ^(٤) تخويف غيره من التعرض للتفسير بما لا يعلم، كما كان يقول: أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم، يريد الاحتراز، فإن من احترز قلت روايته.



(١) أخرجه ابن جرير (٥٨/١)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/٢٢٧)، وابن أبي شيبة في «أخبار المدينة» (٦٩٠)، وابن حزم في «الإحكام» (٢١٣/٦)، وهو صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٦/٦)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٤٣)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/٢٢٧)، والحاكم (٣١٤٥)، وأبو يوسف في «مسند عمر» (٣٣)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢٩٨٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤٦٨/١١)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٨٠)، وهو صحيح.

(٤) سقط من م.

(٣) سقط من م.

النوع التاسع عشر

معرفة التصريف

وهو ما يلحق الكلمة ببنيتهما، وينقسم قسمين .

أحدهما: جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني، وينحصر في التصغير والتكبير، والمصدر، واسمى الزمان والمكان، واسم الفاعل، واسم المفعول، والمقصود والممدود .

والثاني: تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها، وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام .

وفائدة التصريف: حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة؛ لأن التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها . وهو من العلوم التي يحتاج إليها^(١) المفسر .

قال ابن فارس^(٢): من فاته علمه فاته المعظم، لأننا نقول: وجد كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت، فقلنا في المال: «وَجَدًا» وفي الضلالة «وَجْدَانًا»، وفي الغضب «موجدة» وفي الحزن «وَجْدًا» وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] ، وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل .

ويكون ذلك في الأسماء والأفعال، فيقولون للطريق في الرمل: «حُبَّة» وللأرض المخضبة والمجدبة «حُبَّة» وغير ذلك .

وقد ذكر الأزهري أن مادة (ذكر) بالبدال المهملة مهملة غير مستعملة، فكتب التاج الكندي على الطرة ما ذكر أنه مهمل: مستعمل قال الله تعالى: ﴿وَأَذَكَّرَ بَعْدَ أُمَّتِي﴾ ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾ . وهذا الذي قاله سهو أو جبه الغفلة عن قاعدة التصريف، فإن الدال في الموضعين بدل من الذال؛ لأن ادكر أصله «اذتكر» افتعل من الذكر، وكذلك مدكر أصله . «مذتكر» مفتعل من الذكر أيضًا، فأبدلت التاء ذالاً والذال كذلك، وأدغمت إحداهما في الأخرى، فصار اللفظ بهما كما ترى .

(٢) الصاحبي (ص/١٦٢) .

(١) في المطبوع: إليه .

وقال الزمخشري^(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ سهل لهم ركوب المعاصي، من السول وهو الاسترخاء، وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا يعرض بابن السكيت.

وقال أيضا^(٢): من بدع التفاسير أن «الإمام» في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] جمع «أم» وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم، لثلاثا يفتضح أولاد الزنا قال: وليت شعري أيهما أبدع أصححة لفظة أمه أم [بهاء]^(٣) حكمته.

يعنى أن «أما» لا يجمع على إمام، هذا كلام من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب. وقال الراغب^(٤) في قوله تعالى: ﴿فَأَدْرَأْتُمْ فِيهَا﴾ فيها: هو «تفاعلت»، [أصله «تدارأتم»]^(٥)، فأريد منه الإدغام تخفيفاً، وأبدل من التاء دال فسكن للإدغام فاجتلبت لها ألف الوصل، فحصل على افاعلتم.

وقال بعض الأدباء «أدْرَأْتُمْ» «افتعلتم» وغلط من أوجه:

أولاً: أن «أدْرَأْتُمْ» على ثمانية أحرف، و«افتعلتم» على سبعة أحرف.

والثاني: أن الذي يلي ألف الوصل تاء فجعلها دالا.

والثالث: أن الذي يلي الثاني دال فجعلها تاء.

والرابع: أن الفعل الصحيح العين لا يكون ما بعد تاء الافتعال منه إلا متحركا، وقد جعله هذا ساكناً.

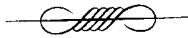
والخامس: أن هاهنا قد دخل بين التاء والدال زائد، وفي افتعلت لا يدخل ذلك.

والسادس: أنه أنزل الألف منزلة العين وليست بعين.

والسابع: أن تاء «افتعل» قبله حرفان وبعده حرفان، و«أدْرَأْتُمْ» بعدها ثلاثة أحرف.

وقال ابن جنى: من قال: «اتخذت» «افتعلت» من الأخذ فهو مخطئ قال: وقد ذهب إليه

أبو إسحاق الزجاج، وأنكره عليه أبو علي وأقام الدلالة على فساده، وهو أن ذلك يؤدي إلى إبدال الهمزة تاء، وذلك غير معروف.



(٢) الكشاف (١/٦٩١).

(٤) المفردات (ص/٤٦٩).

(١) الكشاف (١/٥٧٦).

(٣) زاداها (ف) من الكشاف.

(٥) زاداها (ف) من المفردات.

النوع العسرون

معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها

ويؤخذ ذلك من علم النحو، وقد انتدب الناس لتأليف إعراب القرآن ومن أوضحها كتاب (الحوافي) ومن أحسنها كتاب «المشكل» وكتاب أبي البقاء العكبري، وكتاب «المنتخب» الهمداني وكتاب الزخشرى وابن عطية وتلاههم الشيخ أبو حيان.

قالوا: والإعراب يبين المعنى، وهو الذي يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين بدليل قولك: ما أحسن زيدًا ولا تأكل السمك وتشرب اللبن، وكذلك فرقوا بالحركات وغيرها بين المعاني، فقالوا: مِفْتَحٌ لِلآلَةِ التي يفتح بها ومَفْتَحٌ لموضع الفتح، ومِقْصَصٌ لِلآلَةِ، ومقصد للموضع الذي يكون فيه القص، ويقولون: امرأة طاهر من الحيض؛ لأن الرجل يشاركها في الطهارة.

وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسرارهِ النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها ككونها مبتدأ أو خبرًا، أو فاعلة أو مفعولة أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة، إلى غير ذلك.

ويجب عليه مراعاة أمور:

أحدها: وهو أول واجب عليه أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه، مفردًا كان أو مركبًا قبل الإعراب فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثره الله بعلمه، ولهذا قالوا في توجيه النصب في «كلالة» في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ [النساء: ١٢]: إنه يتوقف على المراد بالكلالة، هل هو اسم للميت أو للورثة، أو للمال؟ فإن كان اسمًا للميت فهي منصوبة على الحال، وإن [كانت] (١) تامة لا خير لها بمعنى وجد، ويجوز أن تكون ناقصة والكلالة خبرها، وجاز أن يخبر عن النكرة؛ لأنها قد وصفت بقوله: ﴿يُورَثُ﴾، والأول أوجه، وإن كانت اسمًا للورثة فهي منصوبة على الحال من ضمير يورث لكن على حذف مضاف أي: ذا كلالة، وعلى هذا فكان ناقصة ويورث خبر، ويجوز أن تكون تامة فيورث صفة. ويجوز أن يكون خبرًا فتكون صفته، وإن كانت اسمًا للمال فهي مفعول ثان ليورث، كما تقول: ورثت زيدًا مالا، وقيل: تمييز، وليس بشيء.

(١) في المطبوع: كان.

ومن جعل الكلالة الوارثة فهي نعت لمصدر محذوف أي: وارثه: كلالة أي: يورث بالورثة التي يقال لها: الكلالة هذا كله على قراءة ﴿يُورَثُ﴾ بفتح الراء فأما من قرأ ﴿يُورَثُ﴾ بكسرها مخففة أو مشددة، فالكلالة هي الورثة أو المال.

ومن ذلك «تقاة» في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤْا مِنْهُنَّ ثُقُلَةً﴾ [آل عمران: ٢٨] في نصبها ثلاثة أوجه مبنية على تفسيرها، فإن كانت بمعنى الاتقاء فهي مصدر كقوله تعالى: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ بِآبَاتِكُمْ﴾ [نوح: ١٧]، وإن كانت بمعنى المفعول أي أمرًا يجب اتقاؤه، فهي نصب على المفعول به. وإن كانت جمعًا كرام ورماة، فهي نصب على الحال.

ومن ذلك إعراب «أحوى» من قوله: ﴿عَثَاءٌ أَحْوَى﴾، وفيه قولان متضادان أحدهما: أنه الأسود من الجفاف واليبس، والثاني: أنه الأسود من شدة الخضرة، كما فسر ﴿مُدَاهِمَتَانِ﴾ فعلی الأول هو صفة لغشاء، وعلى الثاني هو حال من المرعى، وآخر [ق/٤٤] لتناسب الفواصل، ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿١٩﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦] فإنه قيل: الكفات: الأوعية ومفردها «كفت»، والأحياء والأموات كناية عما نبت، وما لا ينبت. وقيل: الكفات مصدر كفته إذا ضمه وجمعه، فعلی الأول: ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ صفة لكفاتًا، كأنه قيل: أوعية حية وميتة، أو حالان، وعلى الثاني فهما مفعولان لمحذوف، ودل عليه ﴿كِفَاتًا﴾ أي يجمع أحياء وأمواتًا.

ومنه قوله: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] فإنه إن كان المراد به القرآن، فمن للتبويض، والقرآن حينئذ من عطف العام على الخاص، وإن كانت الفاتحة فمن لبيان الجنس، أي: سبعا هي المثاني.

تنبيه: قد يقع في كلامهم: هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب، والفرق بينها أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك، وقد قال سيبويه^(١) في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾ [البقرة: ١٧١] تقديره: مثلك يا محمد، ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به.

واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه، فقيل: هو تفسير معنى، وقيل: تفسير إعراب، فيكون في الكلام حذفان، حذف من الأول، وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول، فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام.

والثاني: تجنب الأعراب المحمولة على اللغات الشاذة، فإن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش. قال الزمخشري في كشافه القديم^(١): القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على السنة فصحاء العرب، دون الشاذ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين. وبهذا يتبين غلط جماعة من الفقهاء والمعرّبين، حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى: ﴿وَأَرْجَلُكُمْ﴾ في قراءة الجر^(٢)؛ وإنما ذلك ضرورة، فلا يحمل عليه الفصيح؛ ولأنه إنما يصار إليه إذا أمن اللبس، والآية محتملة؛ ولأنه إنما يجيء مع عدم حرف العطف، وهو هاهنا موجود، وأيضاً فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه: إن العرب يقرب عندها المسح مع

(١) لم أقف عليه في المطبوع حيث إن المطبوع ليس بالكشاف القديم.

(٢) قال أبو علي الفارسي: واختلفوا في نصب اللام وخفضها في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجَلُكُمْ﴾. فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمة: «وَأَرْجَلِكُمْ» خفضاً. وروى أبو بكر عن عاصم: «وَأَرْجَلِكُمْ» خفضاً، وحفص عن عاصم «وَأَرْجَلُكُمْ» نصباً.

قال أبو علي: الحجة لمن جرّ فقال: «وَأَرْجَلِكُمْ» أنه وجد في الكلام عاملين: أحدهما: الغسل، والآخر: الباء الجارّة. ووجه العاملين إذا اجتمعا في التنزيل أن تحمل على الأقرب منهما دون الأبعد، وذلك نحو قوله: ﴿وَأَنْتُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾، ونحو قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلْبَةِ﴾، ونحو قوله: ﴿هَؤُلَاءِ أَرْهَأُوا كَيْبَةَ﴾، وقوله: ﴿قَالَ مَا نُورٌ أُنْفِخَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾، فلما رأى العاملين إذا اجتمعا جمل الكلام على أقربهما إلى العمول، حمل في هذه الآية أيضاً على أقربهما، وهو الباء دون قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ وكان ذلك الموضع واجباً، لما قام من الدلالة على أن المراد بالمسح الغسل.

وقيام الدلالة من وجهين:

أما أحدهما: فإن من لا نتهمه روى لنا عن أبي زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، قالوا: تمسحت للصلاة، فحمل المسح على أنه غَسَلٌ. ويقوي ذلك أن أبا عبيدة ذهب في قوله تعالى: ﴿فَلْيَقْضُوا الْفِتْيَانَ مَسْحًا بِالْثَوْبِ وَالْأَعْيُنِ﴾ إلى أنه الضرب.

وحكى التّوّزي عنه أنه قال: قالوا مَسَحَ علاوته بالسيف إذا ضربه، فكان المسح في الآية غَسْلٌ خفيف، كما أن الضرب كذلك، ليس في واحد منهما متابعة ولا موالاة. فإن قلت: فإن المستحب أن يغسل ثلاثاً؛ قيل: ذلك السنة والاستحباب، وإنما جاءت الآية بالفروض دون المسنون، فهذا وجه.

والوجه الآخر: أن التحديد والتوقيت إنما جاء في المغسول ولم يجيء في المسوح، فلما وقع التحديد مع المسح، عَلِمَ أنه في حكم الغسل لموافقته الغسل في التحديد. فإن قلت: فقد يجوز أن يكون على المسح، ألا ترى أنك تقول: مررتُ بزيد وعمراً فتحملهُ على موضع الجار والمجرور، فتحملهُ على المسح قد ثبت وجاز، جرّزت اللام أو نصبتَه؟ قيل: ليس الحمل على الموضع في هذا النحو في الكسرة كالحمل على اللفظ.

وجه من نصب فقال: «وَأَرْجَلِكُمْ» أنه حمل ذلك على الغسل دون المسح، لأن العمل من فقهاء الأمصار فيما علمت على الغسل دون المسح. وروي أن النبي ﷺ رأى قوماً وقد توضّؤوا وأعقابهم تلوخ، فقال عليه السلام: «ويل للعراقيب من النار» وهذا أجدر أن يكون في المسح منه في الغسل؛ لأن إفاضة الماء لا يكاد يكون غير عام للعضو. «الحجة» (٣/٢١٤-٢١٦).

الغسل؛ لأنهما أساس الماء، فلما تقاربا في المعنى حصل العطف [كقوله:

متقلدا سيفاً ورمحاً

ومهما أمكن المشاركة في المعنى حسن العطف] ^(١) وإلا امتنع، فظهر أنه ليس على المجاورة بل على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر، وهذا بخلاف صرف ما لا ينصرف في قوله تعالى: ﴿سَكِينًا وَاتَّقِنَا﴾ وإنما أجزى في الكلام، لأنه رد إلى الأصل، والعطف على الجوار خروج عن الأصل، فافترقا.

الثالث: تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، أو التكرار، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل كقولهم: الباء زائدة ونحوه مرادهم أن الكلام لا يحتل معناه بحذفها، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً، فإن ذلك لا يحتل من متكلم، فضلاً عن كلام الحكيم.

وقال ابن الخشاب في (المعتمد): اختلف في هذه المسألة، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظراً إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم، وهو كثير؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف هذا للاختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة، ومنهم: من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ويقول: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها، فلا أفضى عليها بالزيادة، ونقله عن ابن درستويه، قال: والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل، لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زيد عندها ولا زيادة، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه، وبه يرتفع الخلاف.

وكثير من القدماء يسمون الزائد: صلة وبعضهم يسميه مقحماً، ويقع ذلك في عبارة مستوية.

الرابع: تجنب الأعراب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام، كتجويد الزمخشري ^(٢) في ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ في سورة الحشر أن يكون بدلاً من قوله: ﴿وَلِيذِي الْقُرْبَى﴾، وهذا فصل كبير، وإنما حمه عليه؛ لأن أبا حنيفة يقول: إنه لا يستحق القريب بقرايته بل لكونه فقيراً والشافعي يخالفه. ونظيره إعراب بعضهم: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدلاً من المجرور في قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١].

الخامس: تجنب التقادير البعيدة والمجازات المعقدة، ولا يجوز فيه جميع ما يجوز النحاة في شعر امرئ القيس وغيره، و[من ذلك] ^(٣) أن نقول في نحو ﴿أَغْفِرْ لَنَا﴾، و ﴿اهدنا﴾ فعلى

(١) سقط من م.

(٢) الكشاف (٤/٥٠٣).

(٣) زيادة من م.

دعاء أو سؤال، ولا نقول: فعلى أمر تأديباً من جهة أن الأمر يستلزم العلو والاستعلاء على الخلاف فيه.

وقال أبو حيان التوحيدي في (البصائر) سألت السيرافي عن قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالنَّفْسِ﴾^١ بم انتصب؟ قال: بالحال قلت: لمن الحال؟ قال لله تعالى قلت: فيقال لله حال؟ قال: إن الحال في اللفظ لا لمن يلفظ بالحال عنه، ولكن الترجمة لا تستوفي حقيقة المعنى في النفس إلا بعد أن يصوغ الوهم هذه الأشياء صياغة تسكن إليها النفس، وينتفع بها القلب ثم تكون حقائق الألفاظ في مفادها غير معلومة ولا منقوضة باعتقاد، وكما أن المعنى على بعد من اللفظ كذلك الحقيقة على بعد من الوهم.

السادس: البحث عن الأصلي والزائد، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا أَلَّذِي يَدِيهِ عُقْدَةُ الْنِكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنه قد نوهم «الواو» في الأولى ضمير الجمع، فيشكل ثبوت النون مع «أن» وليس كذلك بل الواو هنا لام الكلمة، والنون ضمير جمع المؤنث فبنى الفعل معها على السكون، فإذا وصل الناصب أو الجازم لا تحذف النون، ومثله: «النساء يرجون» بخلاف «الرجال يرجون»، فإن الواو فيه ضمير الجمع والنون حرف علامة للرفع، وأصله: «يرجون» أعلت لام الكلمة بما يقتضيه التصريف، فإذا دخل الجازم حذف النون، وهذا مما اتفق فيه اللفظ واختلف في التقدير.

وكذلك يبحث عما تقتضيه الصناعة في التقدير، ولا يؤخذ بالظاهر ففي نحو قوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ يتبادر إلى الذهن أن ﴿مَرْحَبًا﴾ نصب اسم لا، وهو فاسد؛ لأن شرط عملها في الاسم ألا يكون معمولاً لغيرها، وإنما نصب بفعل مضمير يجب إضماره، ﴿لَا﴾ دعاء و ﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعو عليهم. وأجاز أبو البقاء أن ينصب على المفعول به أي لا يسمعون مرحباً وأجاز في جملة ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ أن تكون مستأنفة، وأن تكون حالاً أي هذا فوج مقولاً له: ﴿لَا مَرْحَبًا﴾، وفيه نظر؛ لأنه قدر «مقولاً» فمقولاً هو الحال، ولا مرحباً محكية بالقول في موضع نصب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٧] يتبادر إلى الذهن أن الظرف قبله خبر «أن» على التقديم، وهو فاسد؛ لأنه ليس المراد الإخبار بأن رسول الله ﷺ فيهم، وإنما الغرض أنه لو أطاعكم في كثير من الأمر لعنتم، وإنما «فيكم» حال والمعنى: واعلموا أن رسول الله في حال كونه فيكم لو أطاعكم لكان كذا.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَفْضِنَ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]، وقوله: ﴿وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيَعْتَرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] فإن الجواب وقع فيهما بعد النفي مقرونًا بالفاء، وفي الأولى حذفت النون وفي

الثانية أثبتها، فما الفرق بينهما؟ وجوابه: أن حذف النون جواباً للنفي هو على أحد معني نصب: «ما تأتينا فتحدثنا» أي: ما يكون إتيان ولا حديث، والمعنى الثاني: إثبات الإتيان، ونفي الحديث، أي: ما تأتينا محدثاً أي: تأتينا غير محدث، وهذا لا يجوز في الآية، وأما إثبات النون فعلى العطف.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿أَبَشْرًا مِمَّا وَحَدَّا نَتَّبِعُهُ﴾ [القم: ٢٤]، وقوله ﴿أَبَشْرٌ يَهْدُونَنَا﴾ حيث انتصب «بشراً» في الأول وارتفع في الثاني، فيقال: ما الفرق بينهما؟ والجواب: أن نصب «بشراً» على الاشتغال، والشاغل للعامل منصوب، فصح لعامله أن يفسر ناصباً، وأما في الثانية فالشاغل مرفوع مفسر رافعاً، وهذا كما تقول: أزيد قام؟ فزيد مرفوع على الفاعلية لطلب أداة الفعل [ق/ ٤٥]، فهذا في الاشتغال والشاغل مرفوع، وتقول فيما الشاغل فيه منصوب: أزيداً ضربته؟.

وقريب منه: إجماع القراء على نصب «قليل» في: ﴿فَشَرِيئًا مِّنْهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٢٤٩] اختلفوا في^(١) ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦]، وإنما كان كذلك؛ لأن ﴿قَلِيلًا﴾ الأول استثناء من موجب، والثاني استثناء من منفي.

فإن قيل: فلم أجمعوا على النصب في ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ مع أنه استثناء من غير موجب؟ قيل: لأن هذا استثناء مفرغ وهو نعت لمصدر محذوف، فالتقدير فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً.

ومثله: ﴿وَكَلَّا وَعَدَدَ اللَّهُ الْأَحْسَنَى﴾ [النساء: ٩٥] في سورة الحديد، قرأها ابن عامر^(٢) برفع «كل» ووافق الجماعة على النصب في النساء، والفرق أن الذي في سورة الحديد شغل الخبر بهاء مضمرة، وليس قبل هذه الجملة جملة فعلية، فيختار لأجلها النصب برفع بالابتداء، وأما التي في سورة النساء فإنما اختير فيها النصب، لأن قبله جملة فعلية وهي قوله: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ﴾ [النساء: ٩٥].

تفبيه

قد يتجاذب الإعراب والمعنى الشيء الواحد، وكان أبو على الفارسي يلم به كثيراً، وذلك أنه يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر، والإعراب يمنع منه قالوا: والتمسك بصحة

(١) كلهم قرأ: «ما فعوه إلا قليلاً منهم» رفعاً، إلا ابن عامر فإنه قرأ: «إلا قليلاً منهم» نصباً. (الحجة) (١٦٨/٣).

(٢) الحجة (٢٦٦/٦).

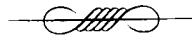
المعنى يؤول لصحة الإعراب، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجَائِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾﴾ [الطارق: ٨-٩] فالظرف الذي هو ﴿يَوْمٍ﴾ يقتضى المعنى أن يتعلق بالمصدر الذي هو رجع أي: إنه على رجعه في ذلك اليوم لقادر، لكن الإعراب يمنع منه لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى يجعل العامل فيه فعلا مقدرًا دل عليه المصدر.

وكذا قوله سبحانه ﴿لَمَقَّتْ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غانر: ١٠] فالمعنى يقتضى تعلق إذ بالمقت والإعراب يمنعه للفصل بين المصدر ومعموله بالخبر فيقدر له فعل يدل عليه المقت.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَاسٌ فِي الْقُبُورِ ﴿١١﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٢﴾ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: ٩-١١]. فالمعنى: أن العامل في إذا «خبير» والإعراب يمنعه، لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها فافتضى أن يقدر له العامل.

تنبيه

على النحوى بيان مراتب الكلام، فإن مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجر، وإن كانا فضلتين ومرتبة المفعول الأول قبل مرتبة المفعول الثاني، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التقديم وهو يعود على ما مرتبته التأخير، فلا يجوز أن يتقدم؛ لأنه يكون متقدماً لفظاً ومرتبة، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التأخير، وهو يعود على ما مرتبته التقديم فلا يجوز أن يتقدم؛ لأنه يكون متقدماً لفظاً مؤخرًا رتبة، فعلى هذا يجوز: «في داره زيد» لاتصال الضمير بالخبر ومرتبته التأخير، ولا يجوز: «صاحبها في الدار» لاتصال الضمير بالمبتدأ ومرتبته التقديم.



النوع الحوي والعشروه

معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح

ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع، وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة، وأجمعها ما جمعه الشيخ شمس الدين محمد بن النقيب مجلدين قدمهما أمام تفسيره، وما وضعه حازم الأندلسي المسمى بـ«بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء»^(١). وهذا العلم أعظم أركان المفسر، فإنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم، وأن يواخى بين الموارد ويعتمد ما سبق له الكلام حتى لا يتنافر، وغير ذلك وأملأ الناس بهذا صاحب «الكشاف». قال السكاكي: واعلم أن [شأن]^(٢) الإعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها والملاحظة، ولا طريق إلى تحصيله لذوى الفطر السليمة إلا إتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما.

وقال الزمخشري^(٣): من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذهب بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدى سليماً من القادح، وإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل.

وادعى القاضي أبو الطيب في كتاب «إعجاز القرآن» أن كثيراً من محاسن هذا العلم لا يعد من البلاغة القرآنية، بناء على اختياره في أن القرآن نزل على خلاف أساليبهم، وسيأتي الكلام في ذلك.

فإن قلت: كيف عدت هذا من أنواع علومه مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين [رحمهم الله]^(٤) لم يخوضوا فيه ولم ينقل عنهم شيء من ذلك، وإنما هذا أحدثه المتأخرون؟

قلت: إنما سكت الأولون عنه؛ لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام، وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان، ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة، وإنما جاءت

(١) طبع منه المجلد الثاني فقط، والمجلد الأول مفقود، وأكثر نقول الزركشي هنا من الجزء المفقود، وسيأتي التنبيه على هذا في موضعه.

(٢) الكشاف (١/٣٢٢).

(٣) في م: بيان.

(٤) زيادة من م.

لتكون معجزة، وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه، فلم يكن الخوض فيه [مسوغاً] ^(١)؛ إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلاً؛ لأنه موجود في الصحف الأولى، لامع هذه البلاغة المعينة، وإنما كان بليغاً بحسب كمال المتكلم؛ فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك، وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان، بخلاف استنباط الأحكام، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول.

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة، ولو لم يجب الفصاحة لإقوال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ﴾ [الرحمن: ١-٤] [الكفى] ^(٢) والمعلومات كثيرة ومنن الله تعالى جمة ولم يخصص الله من نعمه على العبد إلا تعليم البيان، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [ال عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿تَبَيَّنَاتُ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. ولحذف الواو في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ نكتة علمية، فإنه جعل تعليم البيان في وزان خلقه وكالبدل من قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ لأنه حتى ناطق، وكأنه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حد الإنسان: حيوان ناطق.

ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه، ليتمكن بها من اتباع التصديق به، وإذعان النفس له.

وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتاً وناقياً.

فمنها: تحقيق العقائد الإلهية كقوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٤٠] بعد ذكره النطفة [وتنقلها] ^(٣) في مراتب الوجود، وكقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] فمن يقرع سمعه هذا الكلام المعجز استشعر من روعة النفس، واقشعرار الجلد ما يمكن خشية الله وعظمته من قبله.

ومنها: بيان الحق فيما يشكل من الأمور غير العقائد، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]، وكقوله ﷺ: «فمن أين يكون الشبه» ^(٤). فانظر كيف أعطى في هذه الأحرف اليسيرة الحججة على من أنكر احتلام المرأة فلا أبين من هذا البيان، ولا أشفى للمرتاب من هذا القول، فإنه يرى إحدى المقدمتين عياناً وهو شبه الولد بأمه، ويعلم

(٢) سقط من م.

(١) في م: مشرعاً.

(٣) في المطبوع: ومتعلقها.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١١).

قطعاً أنه ليس هناك سبب يحال الشبه عليه غير الذي أنكر .

ومنها : تمكين الانفعالات النفسانية من النفوس مثل الاستعطاف والإعراض ، والإرضاء والإغصاب والتشجيع والتخويف ، ويكون في مدح وذم ، وشكاية واعتذار ، وإذن ومنع ، وينضم إلى قوة القول البلاغى معنى متصل إعانة لها ، مثل فضيلة القائل وحمة النازع ، وقوة البليغ على إطراء نفسه وتحسين رأيه .

ومن ذلك : استدعاء المخاطب إلى فضل تأمل وزيادة تفهم ، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشِئًا وَفِرَادَىٰ تُهْمًا تَفَكَّرُوا ﴾ [سبا: ٤٦] ، وكذلك قوله : ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣] ، وسر هذا أن السامع يحرص على أن يكون من هؤلاء المشئى عليهم ، فيسارع إلى التصديق ، ويلقى في نفسه نور من التوفيق .

ويكون هذا القول البلاغى ما يسمى الضمير ، ويسمى التمثيل ، وأعنى بالضمير أن يضمم بالقول المجادل به البيان أحد حرفيه ، كقول الفقيه : النبيذ مسكر فهو حرام . وكقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُبْدِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٧] .

وقد يكون هذا الإضمار في القياس الاستثنائي أيضاً ، كقولك : لو كان فلان عزيزاً لمنع بأعنة الخيل جاره ، أو جواداً لشب لسارى الليل ناره ، معولاً على أنه قد علم أنه ما منع ولا شب فيثبت بذلك مقابله وهو البخل والذلة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [ال عمران: ١٥٩] ، وقد شهد الحس والعيان أنهم ما انفضوا من حوله ، وهي المضمرة ، فانتفى عنه صلوات الله عليه أنه فظ غليظ القلب .

ومن أحسن ما أبرز فيه هذا المضمرة قول الشاعر :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

ومثال : الاستمالة والاستعطاف قوله تعالى عن آدم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّا تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣] ، وحسبك إمام المتقين حين سمع شعر القائلة ^(١) :

ما كان ضرك لو مننت وربما [من الفتى وهو المغيظ المحنق] ^(٢)

قال : « لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لما قتلتها » ، وقال الآخر ^(٣) :

ونحن الكاتبون وقد أسأنا فهبنا للكاتبينا

ومن الاستمالة والاسترضاء ما لا يخرق السمع أنفذ منه إلى القلوب ، وأوقع على

(١) هي قتيلة بنت النضر بن الحارث . «الإصابة» (٨/ ٧٩-٨٠) .

(٢) سقط من م .

(٣) غضب المنصور على رجل من الكتاب فأمر بضرب عنقه فأنشأ هذا البيت .

المطلوب، قوله ﷺ للأَنْصَار - وقد وجدوا في نفوسهم قسمة الغنائم في غيرهم - : «يا معشر الأنصار ألم أجدكم كذا، ألم أجدكم كذا، ثم قال: «أجيبوني» فما زادوا على قولهم: الله ورسوله آمَنَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما إنكم إن شئتم لقلتم فلصدقتم ولصدقتم، جئتنا بحال كذا وكذا» فانظر ما أعجب هذا استشعر منهم عليه السلام أن إمسآكهم عن الجواب أدب معه لا عجز عنه، فأعلمهم بأنهم لو قالوا صدقوا، ولم يكن هو بالذي يغضب من سماعه، ثم زادهم تكريماً بقوله: «أما ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير وتنصرفوا برسول الله إلى رحالكم»^(١) ثم زاد يمينه المباركة البرة على فضل ما ينصرفون به، اللهم انفعنا بمحبته وتفضله علينا بشفاعته .

ومما تجد من هذا الطراز قول بعضهم^(٢) :

أناس أعرضوا عنا بلا جرم ولا معنى
أساءوا ظنهم فينا فهلا أحسنوا الظننا!
فإن عادوا لنا عدنا وإن خانوا فما خنا
وإن كانوا قد استغنوا فإنا عنهم أغنى
وإن قالوا: ادن منا بعدد باعدنا من استدنى

ومن الإغضاب العجيب قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلْتُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المتحنة: ٩] ، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ [المتحنة: ١] ، وقوله: ﴿ أَفَنَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف: ٥٠] ، ولله در القائل:

إذا والى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام
ومن قسم التشجيع قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بَيْنَ مَرْصُومٍ ﴾ [الصف: ٤] ، وكفى بحب الله مشجعاً على منازلة الأقران ومباشرة الطعان، وقوله عز وجل: ﴿ إِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ ءَأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٢٥] ، وكيف لا يكون والقوم صبروا والملك الحق جل جلاله وعدهم بالمدد الكثير، ثم قال: ﴿ وَمَا أَتَّصَرُّ إِلَّا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: ١٢٦] .

وقوله: ﴿ وَتَرْجُونَ مِّنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ [النساء: ١٠٤] ، وفي مقابلة هذا القسم، ما يراد به الأخذ بالحزم والثاني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة، والاستشهاد على ذلك بقوله تعالى:

(١) أخرجه البخاري (٤٠٧٥)، ومسلم (١٠٦١).

(٢) هو كشاجم، محمود بن الحسين بن السدي، أبو الفتح الرملي، المتوفى سنة (٣٦٠هـ).

﴿وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

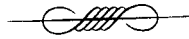
ومنه الإبانة بالمدح، وربما مدح الكريم بالتغافل عن الزلة والتهاون بالذنب، كما أشار إليه القرآن فيما أسر سيد البشر لبعض نساءه ممن أظهره على إفشائه، فأخبر سبحانه أنه عرف بعضه وأعرض عن بعض؛ ولذلك قيل:

ليس الغبى بسيد في قومه لكن سيد قومه المتغابى
ومنه: التمثيل، وإنما يكون بأمر ظاهر يُسلمه السامع، ويقويه ما في القرآن من قصص الأشقياء تحذيراً لما نزل بهم من العذاب وأخبار السعداء، ترغيباً لما صاروا إليه من الثواب. وفي الحديث: «أرأيت لو مَضِضَتْ، أرأيت لو كان على أبيك دين»^(١) كيف ظهر إمكان نقل الحكم من شبه إلى شبه.

ومنه: أن يذكر الترغيب مع التهيب، ويشفع البشارة بالإندار قال الزمخشري: وسره إرادة التسليط لاكتساب ما [به]^(٢) يزلف، والتثييط عن اقتراف ما يتلف، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعذاب ثناه ببشارة عباده المؤمنين.

تفنيه

ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي ثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى [كان]^(٣) غيره مطروح.



(١) أخرجه أحمد (١٦١٧٠)، والدارمي (١٨٣٦)، وابن أبي شيبة (٣/٣٨٠)، وأبو يعلى (٦٨١٢)، والضياء في «المختارة» (٣١٨) و(٣١٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤١٧) من حديث عبد الله بن الزبير. وأخرجه النسائي (٢٦٣٩) من حديث ابن عباس وأصله عند البخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٣٣٤).
(٢) زيادة من م.
(٣) في المطبوع: كأنه.

النوع الثاني والعشرون

معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إثبات لفظ بدل آخر

وذلك متواتر وآحاد، ويوجد هذا الوجه من علم [القراءات] ^(١)، وأحسن الموضوع للقراءات السبع كتاب «التيسير لأبي عمرو الداني» وقد نظمه أبو محمد القاسم الشاطبي، في لاميته التي عم النفع بها وكتاب «الإقناع» لأبي جعفر بن الباذش، وفي القراءات العشر كتاب «المصباح» لأبي الكرم الشهرزوري.

واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن: هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبه الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرهما، ثم هاهنا أمور:

أحدها: أن القراءات السبع متواترة عند الجمهور، وقيل: بل مشهورة، ولا عبرة بإنكار المبرد ^(٢) قراءة حمزة: «وَالْأَرْحَامُ» ^(٣) و«بِمُصْرِيٍّ» ^(٤) ولا بإنكار مغاربة النحاة كابن عصفور قراءة ابن عامر «قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ» ^(٥) والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين

(١) في المطبوع: القراءة.

(٢) قال: هذا لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه الشاعر. «الكامل» (٢/٩٣١).

(٣) قرأ حمزة وحده: «والأرحام»، وقرأ الباقون: «والأرحام» نصبًا. «الحجة» (٣/١٢١)، و«السبعة» (ص/٢٢٦).

(٤) حرك حمزة يائها الثانية إلى الكسر، وحركها الباقون إلى الفتح، وروى إسحاق الأزرق عن حمزة «بمصريٍّ» بفتح الياء الثانية.

قال أبو علي: قال الفراء في كتابه في التصريف: هي قراءة الأعمش، ويحيى بن وثاب، قال: وزعم القاسم بن معن أنه صواب، قال: وكان ثقة صغيرًا، وزعم قطرب أنه لغة في بني يربوع يزيدون ياء الإضافة ياء. «الحجة» (٥/٢٨-٢٩)، و«السبعة» (ص/٣٦٢).

(٥) قرأ ابن عامر وحده: «وكذلك زَيْنٌ» برفع الزاي «لكثير من المشركين قتلٌ» برفع اللام «أولادهم» بنصب الدال «شركائهم» بياء. وقرأ الباقون: «زَيْنٌ» بفتح الزاي «لكثير من المشركين قتلٌ» بنصب اللام «أولادهم» خفض «شركائهم» رفع. «الحجة» (٣/٤٠٩).

والواسطة، وهذا شيء موجود في كتبهم، وقد أشار الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتابه (المرشد الوجيز)^(١) إلى شيء من ذلك.

الثاني: استثنى الشيخ أبو عمرو بن الحاجب [من]^(٢)، قولنا: إن القراءات السبع متواترة ما ليس من قبيل الأداء، ومثله بالمد والإمالة وتخفيف الهمزة، يعنى فإنها ليست متواترة.

وهذا ضعيف، والحق أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك بينهما، وهو المد من حيث هو مد والإمالة من حيث إنها إمالة، ولكن اختلف القراء في تقدير المد فمنهم من رآه طويلاً، ومنهم من رآه قصيراً، ومنهم من بالغ في القصر، ومنهم من تزايد فحمزة وورش بمقدار ست [ألفات]^(٣)، وقيل خمس، وقيل أربع، وعن عاصم ثلاث، وعن الكسائي ألفان ونصف وقالون ألفان، والسوسى ألف ونصف.

قال الداني في التيسير: أطولهم مداً في الضربين جميعاً يعنى المتصل والمنفصل ورش وحمزة، ودونهما عاصم، ودونه ابن عامر والكسائي، ودونهما أبو عمرو من طريق أهل العراق وقالون من طريق أبي نسيب بخلاف عنه، وهذا كله على التقريب من غير إفراط، وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحذف، انتهى كلامه.

فعلم بهذا أن أصل المد متواتر، والاختلاف والطرق إنما هو في كيفية التلفظ به.

وكان الإمام أبو القاسم [ق/٤٧] الشاطبي يقرأ بمدتين: طولى لورش وحمزة، ووسطى لمن بقى.

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قراءة حمزة لما فيها من طول المد وغيره فقال: لا تعجبني، ولو كانت متواترة لما كرهها. وكذلك ذكر القراء أن الإمالة قسمان: إمالة محضة، وهي أن ينحى بالألف إلى الياء، وتكون الياء أقرب بالفتحة إلى الكسر، وتكون الكسرة أقرب وإمالة تسمى بين بين وهي كذلك، إلا أن الألف والفتحة أقرب وهذه أصعب الإمالتين وهي المختارة عند الأئمة، ولا شك في تواتر الإمالة أيضاً، وإنما اختلافهم في كيفيةها مبالغة وحضوراً.

أما تخفيف الهمزة، وهو الذي يطلق عليه تخفيف، وتلين وتسهيل، أسماء مترادفة فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف، وكل منها متواتر بلا شك.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) (ص/١٤٦-١٩٢).

(٣) في المطبوع: لغات.

أحدها: النقل، وهو نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ بنقل حركة الهمزة، وهي الفتحة إلى دال «قد» وتسقط [الهمزة] ^(١) فيبقى اللفظ بدال مفتوحة بعدها فاء، وهذا النقل قراءة نافع من طريق ورش في حال الوصل والوقف، وقراءة حمزة في حال الوقف.

الثاني: أن تبدل الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها، إن كان قبلها فتحة أبدلت ألفها، نحو «باس» وهذا البديل قراءة أبي عمرو بن العلاء ونافع من طريق ورش في فاء الفعل وحمزة إذا وقف على ذلك.

الثالث: تخفيف الهمز بين بين، ومعناه أن تسهل الهمزة بينها وبين الحرف الذي منه حركتها، فإن كانت مضمومة سهلت بين الهمزة والواو، أو مفتوحة فبين الهمزة والألف، أو مكسورة فبين الهمزة والياء، وهذا يسمى إشمامًا، وقرأ به كثير من القراء وأجمعوا عليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَكَّرِينَ﴾، ونحوه ^(٢)، وذكره النحاة عن لغات العرب.

قال ابن الحاجب في تصريفه: واغتفر التقاء الساكنين في نحو: أحسن عندك؟ وآيمن الله يمينك؟ وهو في كل كلمة أولها همزة وصل مفتوحة، ودخلت همزة الاستفهام عليها، وذلك ما فيه لام التعريف مطلقًا، وفي آيمن الله وايم الله خاصة؛ إذ لا ألف وصل مفتوحة سواها، وإنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار، ألا ترى أنهم لو قالوا: أحسن عندك؟ وحذفوا همزة الوصل على القياس في مثلها لم يعلم استخبار هو أم خبر؟ فأتوا بهذه عوضًا عن همزة الوصل قبل الساكن، فصار قبل الساكن مدة فقالوا: أحسن عندك؟ وكذلك آيمن الله يمينك؟ فيما ذكره. وبعض العرب يجعل همزة الوصل فيما ذكرنا بين بين، ويقول: أحسن عندك وآيمن الله يمينك فيما ذكرنا، وقد جاء عن القراء بالوجهين في مثل ذلك، والمشهور الأول. وقد أشار الصحابة رضي الله عنهم إلى التسهيل بين بين في رسم المصاحف العثمانية، فكتبوا صورة الهمزة الثانية في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قُلْ أُوَيْنِّتُكُمْ﴾، وأوًا على إرادة التسهيل بين بين، قاله الداني وغيره.

الرابع: تخفيف الإسقاط، وهو أن تسقط الهمزة رأسًا وقد قرأه أبو عمرو في الهمزتين من كلمتين إذا اتفتتا في الحركة فأسقط الأولى منهما على رأى الشاطبي، وقيل: الثانية في نحو: ﴿جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾، ووافق على ذلك في المفتوحين نافع، من طريق قالون، وابن كثير من طريق البزى، وجاء هذا الإسقاط في كلمة واحدة في قراءة قبل، عن ابن كثير في ﴿أَيْنَ﴾

(١) في المطبوع: الهمز.

(٢) انظر: «المكرر» (ص/١٢٣)، «الإتحاف» (ص/٢٧٦).

شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ ﴿[النحل: ٢٧] بإسقاط همزة ﴿شُرَكَاءِ﴾^(١).

الثالث: أن القراءات توقيفية وليست اختيارية، خلافاً لجماعة منهم الزخشرى، حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء، ورد على حمزة قراءة ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ بالخفض، ومثل ما حكى عن أبي زيد والأصمعي، ويعقوب الحضرمي، أن خطئوا حمزة في قراءته ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُصْرِحٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢] بكسر الياء المشددة، وكذا أنكروا على أبي عمرو إدغامه الراء عند اللام في ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾.

وقال الزجاج^(٢): إنه خطأ فاحش، ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت: مُرُلِي بكذا؛ لأن الراء حرف مكرر، ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به، فأما اللام فيجوز إدغامه في الراء، ولو أدغمت اللام في الراء لزم التكرير من الراء، وهذا إجماع النحويين انتهى.

وهذا تحامل، وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة، ولا مجال للاجتهاد فيها، ولهذا قال سيبويه في كتابه^(٣) في قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ «وبنو تميم [يرفونوه]^(٤) إلا من درى كيف هي في المصحف».

وإنما كان كذلك، لأن القراءة سنة مروية عن النبي ﷺ، ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه انتهى.

الرابع: ما تضمنه التيسير والشاطبية قال الشيخ أثير الدين أبو حيان: لم يحويا جميع القراءات السبع، وإنما هي نزر يسير منها، ومن عنى بفن القراءات، وطالع ما صنفه علماء الإسلام في ذلك علم ذلك العلم اليقين، وذلك أن بلادنا جزيرة الأندلس لم تكن من قديم بلاد إقراء السبع، لبعدها عن بلاد الإسلام، واجتازوا عند الحج بديار مصر، وتحفظوا ممن كان بها من المصريين شيئاً يسيراً من حروف السبع، وكان المصريون بمصر إذ ذاك لم تكن لهم روايات متسعة، ولا رحلة إلى غيرها من البلاد التي اتسعت فيها الروايات كأبي الطيب بن غلبون وابنه أبي الحسن طاهر، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وابنه عبد الباقي وأبي العباس بن نفيس، وكان بها أبو أحمد السامري، وهو أعلاهم إسناداً.

وسبب قلة العلم والروايات بديار مصر ما كان غلب على أهلها من تغلب الإسماعيلية عليها، وقتل ملوكهم العلماء.

فكان من قدماء علمائنا ممن حج يأخذ بمصر شيئاً يسيراً، كأبي عمر الظلمنكي صاحب

(٢) معاني القرآن (٥/٢٢٧-٢٢٨).

(١) الحجة (٥/٦٠)، السبعة (ص/٣٧١).

(٣) في الكتاب: يعرفونها.

(٤) (١/٥٩).

«الروضة»، وأبى محمد مكى بن أبى طالب ثم رحل أبو عمرو والدانى لطول إقامته بدانية فأخذ عن أبى خاقان وفارس، وابن غلبون وصنف كتاب «التيسير» وقرأ على هؤلاء. ورحل أيضًا أبو القاسم يوسف بن جبارة الأندلسى، فأبعد في الشقة وجمع بين طريق المشرق والمغرب، وصنف كتاب «الكامل» يحتوى على القراءات السبع وغيرها، ولم أر ولم أسمع أوسع رحلة منه، ولا أكثر شيوًا.

وقد أقرأ القرآن بمكة أبو معشر الطبرى، وأبو عبد الله [الكارزىنى] (١) وكانا متسعى الرواية.

وكان بمصر أبو على المالكى مؤلف «الروضة» وكان قد قرأ بالعراق، وأقرأ بمصر.

وبعدهم التاج الكندى فأقرأ الناس بروايات كثيرة لم تصل إلى بلادنا.

وكان أيضًا ابن ماموية بدمشق يقرئ القرآن بالقراءات العشر.

وبمصر النظام الكوفى يقرئ بالعشر وبغيرها، كقراءة ابن محيىن والحسن.

وكان بمكة أيضًا زاهر بن رستم، وأبو بكر الزنجانى، وكانا قد أخذنا عن أبى الكرم

الشهرزورى كتاب «المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر» وأقرأه الزنجانى لبعض شيوينا.

وكان عز الدين الفاروثى بدمشق، يقرئ القرآن بروايات كثيرة حتى قيل: إنه أقرأ بقراءة

أبى حنيفة.

والحاصل اتساع روايات غير بلادنا، وأن الذى تضمنه التيسير والتبصرة والكافى وغيرها

من تأليفهم، إنما هو قل من كثر ونزر من بحر.

وبيانه أن في هذه الكتب مثلاً قراءة نافع من رواية: ورش، وقالون، وقد روى الناس

عن نافع غيرهما، منهم إسماعيل بن أبى جعفر المدنى، وأبو خلف، وابن حبان والأصمعى،

والسببى وغيرهم، ومن هؤلاء من هو أعلم وأوثق من ورش وقالون وكذا العمل في كل راو

وقارئ.

الخامس: أن باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام، ولهذا بنى الفقهاء نقض

وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءات في ﴿لَسْتُمْ﴾، و﴿لَمَسْتُمْ﴾، وكذلك جواز

وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه إلى الغسل على اختلافهم في حتى يطهرن.

(١) في م: الكازرونى. تصحيف.

وكذلك [آية] ^(١) السجدة في سورة النمل مبنية على القراءتين، قال الفراء ^(٢): من خفف ﴿الآ﴾ كان الأمر بالسجود، ومن شدد لم يكن فيها أمر به، وقد نوزع في ذلك.

إذا علمت ذلك فاختلفوا في الآية إذا قرئت بقراءتين على قولين: أحدهما: أن الله تعالى قال بهما جميعاً. والثاني: أن الله تعالى قال بقراءة واحدة إلا أنه أذن أن يقرأ بقراءتين.

وهذا الخلاف غريب رأيته في كتاب «الباستان» لأبي الليث السمرقندي ثم اختاروا في المسألة توسطاً، وهو أنه إن كان لكل قراءة تفسير يغير الآخر فقد قال بهما جميعاً وتصير القراءات بمنزلة آيتين، مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وإن كان تفسيرهما واحداً كالبيوت، والبيوت، والمحصنات، والمحصنات بالنصب والجر، فإنما قال بأحدهما، سس وأجاز القراءة بهما لكل قبيلة على ما تعود لسانهم.

فإن قيل: إذا صح أنه قال بأحدهما فبأى القراءتين؟ قال: قيل: بلغة قريش انتهى.

السادس: أن القراءات [السبع] ^(٣) لم تكن متميزة عن غيرها إلا في قرن الأربعمئة، جمعها أبو بكر بن مجاهد، ولم يكن متسع الرواية والرحلة كغيره، والمراد بالقراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة:

أحدهم: عبد الله بن كثير المكي القرشي مولاهم، أبو سعيد، وقيل: أبو محمد، وقيل: أبو بكر. وقيل أبو الصلت ويقال له: الدارى، وهو من التابعين، وسمع عبد الله بن الزبير وغيره توفي بمكة سنة عشرين ومائة وقيل: اثنتين وعشرين.

الثاني: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مولى جعونة بن شعوب الليثي، هو مدنى أصله من أصبهان كنيته أبو رويم، وقيل: أبو الحسن، وقيل أبو عبد الرحمن وقيل: أبو عبد الله توفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة.

الثالث: عبد الله بن عامر بن يزيد بن ربيعة اليحصبي الدمشقي، قاضى دمشق وهو من كبار التابعين، ولد في أول سنة إحدى وعشرين من الهجرة وتوفي بدمشق يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة. وقيل: ولد سنة ثمان من الهجرة ومات وهو ابن مائة وعشر سنين، وفي كنيته سبعة أقوال أصحابها: أبو عمرو، وقيل: أبو محمد وأبو عبد الله وأبو موسى وأبو نعيم، وأبو عثمان وأبو مغيث.

الرابع: أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصرى، قيل: اسمه زبان وقيل:

(٢) معاني القرآن (٢/ ٢٩٠).

(١) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

يحيى، وقيل: عثمان، وقيل: محبوب، وقيل: اسمه كنيته. توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة وقرأ على ابن كثير وغيره.

الخامس: عاصم بن أبي النجود (بفتح النون) أبو بكر الأسدي الكوفي، توفي بالكوفة سنة سبع وقيل: ثمان وعشرين ومائة، قال: سفیان وأحمد بن حنبل وغيرهما بهدلة هو أبو النجود. وقال عمرو بن علي: بهدلة أمه. قال أبو بكر داود: هذا خطأ.

وقال عبد الله بن أحمد: قال أبي: أنا اختار قراءة عاصم.

السادس: حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الزيات التيمي، مولا هم الكوفي أبو عمار، توفي بحلول سنة ثمان، وقيل: ست وخمسين ومائة.

[السابع: الكسائي على بن حمزة الأسدي، مولا هم الكوفي، توفي سنة تسع وثمانين ومائة] (١) كان قرأ على حمزة. قال مكى: وإنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وإنما كان السابع يعقوب الحضرمي، فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أو نحوها الكسائي في موضع يعقوب. وليس في هؤلاء السبعة من العرب، إلا ابن عامر وأبو عمرو.

قال مكى: وإنما كانوا سبعة لوجهين: أحدهما: أن عثمان رضي الله عنه كتب سبعة مصاحف ووجه بها إلى الأمصار، فجعل عدد القراء على عدد المصاحف. الثاني: أنه جعل عددهم على عدد الحروف التي نزل بها القرآن وهي سبعة، على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمتنع ذلك، إذ عدد الرواة الموثوق بهم أكثر من أن يحصى.

وقد ألف ابن جبير المقرئ، وكان قبل ابن مجاهد كتاباً في القراءات وسماه «كتاب الخمسة» ذكر فيه خمسة من القراء لا غير، وألف غيره كتاباً وسماه «الثمانية» وزاد على هؤلاء السبعة يعقوب الحضرمي، انتهى.

قلت: ومنهم من زاد ثلاثة وسماه «كتاب العشرة».

قال مكى: والسبب في اشتهاه هؤلاء السبعة دون غيرهم: أن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف، ووجهها إلى الأمصار، وكان القراء في العصر الثاني والثالث كثيرى العدد، فأراد الناس أن يقتصروا في العصر الرابع على ما وافق المصحف، فنظروا إلى إمام مشهور بالفقه والأمانة في النقل وحسن الدين وكمال العلم، قد طال عمره واشتهر أمره وأجمع أهل [مصر] (٢) على عدالته، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفاً إماماً هذه صفة قراءته على مصحف ذلك المصر، فكان أبو عمرو من أهل البصرة، وحمزة وعاصم من أهل الكوفة

(٢) في المطبوع: مصر.

(١) سقط من م.

وسوادها، والكسائي من العراق، وابن كثير من أهل مكة، وابن عامر من أهل الشام، ونافع من أهل المدينة كلهم ممن اشتهرت إمامتهم، وطال عمرهم في الإقراء، وارتحل الناس إليهم من البلدان.

وأول من اقتصر على هؤلاء السبعة أبو بكر بن مجاهد سنة ثلاثمائة، وتابعه الناس وألحق المحققون، منهم: البغوي في تفسيره بهؤلاء السبعة [قراءة] ^(١) ثلاثة، وهم يعقوب الحضرمي وخلف وأبو جعفر بن قعقاع المدني، شيخ نافع؛ لأنها لا تخالف رسم السبع.

وقال الإمام أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم الهروي في كتاب «الكافي» له: فإن قال قائل: فلم أدخلتم قراءة أبي حفص المدني، ويعقوب الحضرمي في جملتهم، وهم خارجون عن السبعة المتفق عليهم؟ قلنا: إنما اتبعنا قراءتهما كما اتبعنا السبعة، لأننا وجدنا قراءتهما على الشرط الذي وجدناه في قراءة غيرهما ممن بعدهما في العلم والثقة بهما، واتصال إسنادهما، وانتفاء الطعن عن روايتهما ثم إن التمسك بقراءة سبعة فقط ليس له أثر ولا سنة، وإنما السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت [روايتها] ^(٢) نقلاً، وقراءة ولفظاً ولم يوجد طعن على أحد من رواتهما، ولهذا المعنى قدمنا السبعة على غيرهم وكذلك نقدم أبا جعفر، ويعقوب على غيرهما.

ولا يتوهم أن قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ^(٣) انصرافه إلى قراءة سبعة من القراء يولدون [من] ^(٤) بعد عصر الصحابة بسنين كثيرة، لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن فائدة إلى أن يحدثوا، ويؤدي إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ وإلا بما علموا أن السبعة من القراء يختارونه، قال: وإنما ذكرناه؛ لأن قومًا من العامة يتعلقون به.

وقال الشيخ موفق الدين الكواشي: كل ما صح سنده واستقام مع جهة العربية، ووافق فظه خط المصحف الإمام فهو من السبع المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفاً مجتمعين أو متفرقين، فعلى هذا الأصل يبني من يقول: القراءات عن سبعة كان أو سبعة آلاف ومتى فقد أحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فاحكم بأنها شاذة، ولا يقرأ بشيء من الشواذ، إنما يذكر ما يذكر من الشواذ، ليكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحاً.

وقال مكى: وقد اختار الناس بعد ذلك، وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع به ثلاثة أشياء: قوة وجه العربية وموافقته للمصحف، واجتماع العامة عليه، والعامة عندهم: هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، فذلك عندهم حجة قوية توجب

(٢) في المطبوع: رواتها.

(٤) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٤) تقدم.

الاختيار، وربما جعلوا العامة: ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وربما جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه نافع وعاصم، فقراءة هذين الإمامين أولى القراءات وأصحها سنداً وأصحها في العربية، ويتلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو والكسائي.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة^(١): كل قراءة [ق/٤٩] ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصح من لغة العرب، فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة. أشار إلى جماعة من الأئمة المتقدمين، ونص عليه الشيخ أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني في كتاب مفرد صنفه في معاني القراءات السبع، وأمر بإلحاقه بكتاب «الكشف» وذكره شيخنا أبو الحسن في كتابه جمال القراء^(٢).

قال أبو شامة رحمه الله^(٣): وقد ورد إلى دمشق استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة: هل تجوز القراءة بها، وعن قراءة القارئ عشرًا كل آية بقراءة قارئ؟ فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا منهم شيخا الشافعية والمالكية حينئذ، وكلاهما [أبو عمرو عثمان]^(٤) يعنى ابن الصلاح، وابن الحاجب.

قال شيخ الشافعية: يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله ﷺ قرآنًا واستفاض نقله بذلك، وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع؛ لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول، فما لم يوجد فيه ذلك ما عدا العشرة فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، في الصلاة وخارج الصلاة، وممنوع منه ممن عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك، وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك، وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها، هذا طريق من استقام سبيله، ثم قال: والقراءة الشاذة ما نقل قرآنًا من غير تواتر واستفاضة متلقة بالقبول من الأئمة، كما يشتمل عليه «المحتسب» لابن جنى وغيره، وأما القراءة بالمعنى على تجويزه من غير أن ينقل قرآنًا فليس ذلك من القراءة الشاذة أصلًا والمتجري على ذلك متجري على عظيم، وضال ضلالاً بعيداً، [فيعزز]^(٥) ويمنع بالحبس ونحوه ويجب منع القارئ بالشواذ، وتأنيمه بعد تعريفه، وإن لم يمتنع فعلية التعزير بشرطه. وأما إذا شرع القارئ في قراءة فينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقى للكلام متعلق بما ابتدأ به، وما خالف هذا

(٢) انظر: «جمال القراء» (٢/١٨٣).

(٤) في المطبوع: أبو عمر وعثمان.

(١) المرشد الوجيز (ص/١٧١-١٧٢).

(٣) المرشد الوجيز (ص/١٨٣-١٨٥).

(٥) في المطبوع: فيعزز.

فمنه جائز، وممتنع وعذره مانع من قيامه بحقه، والعلم عند الله تعالى.

وقال شيخ المالكية رحمه الله^(١): لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها عالماً بالعربية كان أو جاهلاً، وإذا قرأها قارئ فإن كان جاهلاً بالتحريم عرف به وأمر بتركها، وإن كان عالماً أدب بشرطه، وإن أصر على ذلك أدب على إصراره، وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك وأما تبديل «آتيناً» «بأعطينا»، و«سولت» «بزينت» ونحوه، فليس هذا من الشواذ، وهو أشد تحريماً والتأديب عليه أبلغ، والمنع منه واجب.

وأما القراءة بالقراءات المختلفة في أي العشر الواحد، فالأولى ألا يفعل، نعم إن قرأ بقراءتين في موضع إحدهما مبنية على الأخرى مثل أن يقرأ «نغفر لكم» بالنون، و«خطيئاتكم» بالجمع ومثل ﴿أَنْ تَفْضَلَ إِحْدَهُمَا فَنَدْكِرَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] بالنصب فهذا أيضاً ممتنع وحكمه المنع كما تقدم.

قال الشيخ شهاب الدين^(٢): والمنع من هذا ظاهر، وأما ما ليس كذلك فلا يمنع منه فإن الجمع جائز، والتخيير فيه بأكثر [من ذلك]^(٣) كان حاصلاً بما ثبت من إنزال القرآن على سبعة حروف توسعة على القراء، فلا ينبغي أن يضيق بالمنع من هذا، ولا ضرر فيه، نعم أكره تردد الآية بقراءات مختلفة كما يفعله أهل زماننا في [جميع القراءات]^(٤) لما فيه من الابتداع، ولم يرد فيه شيء [عن]^(٥) المتقدمين، وقد بلغنى كراهته عن بعض متصديري المغاربة المتأخرين.

قلت: وما أفتى به الشيخان نقله النووي في «شرح المذهب»^(٦) عن أصحاب الشافعي فقال: قال أصحابنا وغيرهم: لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة، لأنها ليست قرآناً لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والقراءة الشاذة ليست متواترة، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءتها في الصلاة وغيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلى خلف من يقرأ بها.

الأمر السابع: أن حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه:

الأول: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركات بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها نحو ﴿البُّخْلِ﴾، و﴿بِالبُّخْلِ﴾، و﴿مَيْسِرَةً﴾، و﴿مَيْسِرَةً﴾، ﴿مَأْمَا﴾

(١) الفتاوى (ص/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) المرشد الوجيز (ص/ ١٨٥).

(٣) في المرشد وم: منه.

(٤) في المطبوع: جمع القرآن. والمثبت من المرشد.

(٦) المجموع (٣/ ٣٤٧).

(٥) في المطبوع: من.

﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ، و «أَطْهَرَ لَكُمْ» ، ﴿وَهَلْ يُجْرَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ﴾ [سبا: ١٧] ،
«وَهَلْ يُجَازَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ» .

الثاني: الاختلاف في إعراب الكلمة في حركات بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الخط، نحو ﴿رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾ [سبا: ١٩] ، و «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» ، و ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾ ، و «تَلَقَّوْنَهُ» ، و ﴿وَأَذَكَّرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ ، و «بَعْدَ أُمَّةٍ» ؛ وهو كثير يقرأ به، لما صحت روايته ووافق العربية .

الثالث: الاختلاف في تبديل حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولا يغير صورة الخط بها في رأي العين؛ نحو ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ ، و «ننشرها» ، و ﴿فُرِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ ، و «فُرِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ» ، و ﴿يَقْضَىٰ الْحَقُّ﴾ و «يَقْضِي الْحَقُّ» وهو كثير يقرأ به إذا صحَّ سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين .

الرابع: الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَنِدَاءً﴾ [يس: ٢٩] و «إلا زقية واحدة» ، و ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] ، و «كالصوف المنفوش» فهذا يقبل إذا صحت روايته، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف؛ ولأنه إنما ثبت عن آحاد .

الخامس: الاختلاف في الكلمة بما يُزيل صورتها في الخط ويُزيل معناها، نحو: ﴿الَّذِي تَبَيَّلَ الْكُتُبِ﴾ [السجدة: ١-٢] في موضع «الَّذِي تَبَيَّلَ الْكُتُبِ» . و ﴿وَطَلَّجَ مَنْصُورٍ﴾ ، و «طلع منضود» فهذا لا يقرأ به أيضاً، لمخالفته الخط، ويُقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف .

السادس: الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قرأ عند الموت: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ» ، وبهذا قرأ ابن مسعود فهذا يقبل لصحة معناه، إذا صحت روايته ولا يقرأ به لمخالفته المصحف؛ ولأنه [خير] ^(١) واحد .

السابع: الاختلاف بالزيادة والنقص في الحروف والكلم نحو ﴿وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] ﴿وَمَا عَمَلَتْ﴾ و «نعجة أنثى» ونظائره، فهذا يقبل منه ما لم يحدث حكماً لم يقله أحد، ويقرأ منه ما اتفقت عليه المصاحف في إثباته وحذفه، نحو ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا﴾ [التوبة: ١٠٠] في براءة عند رأس المائة و «مِنْ تَحْتِهَا» ، و ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] في الحديد و «فَإِنَّ اللَّهَ الْعَنِيُّ» ونحو ذلك، مما اختلف فيه المصاحف التي وجه بها عثمان إلى الأمصار فيقرأ به؛ إذ لم يخرج عن خط المصحف، ولا يقرأ منه ما لم تختلف فيه المصاحف، لا يزداد شيء لم يزد فيها ولا ينقص شيء لم ينقص منها .

(١) في المطبوع: غير .

الأمر الثامن: قال أبو عبيد في كتاب (فضائل القرآن): إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، وذلك كقراءة عائشة وحفصة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر».

وكقراءة ابن مسعود: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما».

ومثل قراءة أبي: «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن».

وكقراءة سعد بن أبي وقاص: «وإن كان له أخ أو أخت من أم فلكل . . .».

وكما قرأ ابن عباس: «لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج».

قلت: وكذا قراءته «وأيقن أنه الفراق» وقال: ذهب الظن. قال أبو الفتح: يريد أنه ذهب اللفظ الذي يصلح للشك، وجاء اللفظ الذي هو مصرح باليقين انتهى.

وكقراءة جابر: «فإن الله من بعد إكراههن له غفور رحيم».

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة فهو الآن أكثر من [ق/ ٥٠] التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل، على أنها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله إنما يعرف ذلك العلماء، ولذلك يعتبر بهما وجه القرآن، كقراءة من قرأ ﴿يَقُصُّ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٥٧] فلما وجدت في قراءة عبد الله «يقضي الحق»^(١) علمت أنها إنما هي ﴿يَقُصُّ﴾ [عبس: ٢٣] فقرأتها على ما في المصحف واعتبرت صحتها بتلك القراءة، وكذلك قراءة من قرأ: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] ثم لما وجدت في قراءة أبي «تنبئهم» علمت أن وجه القراءة ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] في أشباه من هذا كثيرة.

فائدة:

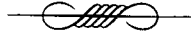
مكي الحافظ عن اليماني: كانوا يكرهون أن يقولوا: قراءة عبد الله، وقراءة سالم، وقراءة أبي، وقراءة زيد، بل يقال: فلان كان يقرأ كذا، وفلان كان يقرأ بوجه كذا^(٢).

فائدة

قيل: قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو راجعة إلى أبي، وقراءة ابن عامر إلى عثمان بن عفان وقراءة عاصم وحزرة والكسائي إلى عثمان وعلى وابن مسعود.

فائدة

قال ابن مجاهد: إذا شك القارئ [في حرف هل هو بالتاء أو بالياء فليقرأ بالياء فإن القرآن مذكر، وإن شك في حرف هل هو مهموز أو غير مهموز فليترك الهمز، وإن شك في حرف هل يكون موصلاً أو مقطوعاً فليقرأ بالوصل، وإن شك]^(١) في حرف هل هو ممدود أو مقصور فليقرأ بالقصر، وإن شك في حرف هل هو مفتوح أو مكسور فليقرأ بالفتح؛ لأن الأول غير لحن في بعض المواضع [والثاني لحن في بعض المواضع]^(٢).



(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

النوع الثامن والعشرون

معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ

وهو فن جليل، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً منها كتاب «الحجة» لأبي على الفارسي وكتاب «الكشف» لمكي وكتاب «الهداية» للمهدوي وكل منها قد اشتمل على فوائد.

وقد صنفوا أيضاً في توجيه القراءات الشواذ، ومن أحسنها كتاب «المحتسب» لابن جني وكتاب أبي البقاء وغيرهما.

وفائدته كما قال الكواشي: أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي؛ لأن كليهما متواترة.

وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب «اليواقيت» عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى وهو حسن.

وقال أبو جعفر النحاس: وقد حكى اختلافهم في ترجيح ﴿فَكَ رَقَبَةً﴾ بالمصدرية والفعلية فقال: والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ، وقد قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تقدم إحداها على الأخرى. انتهى.

وقال في سورة المزمل: السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: أحدهما أجود، لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك. وكان رؤساء الصحابة رضي الله عنهم ينكرون مثل هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة رحمه الله: قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة «ملك» و﴿مَلِكٍ﴾ حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب تعالى بهما ثم قال: حتى إنني أصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة.

وقال صاحب «التحرير» وقد ذكر التوجيه في قراءة «وعدنا» و﴿وَعَدْنَا﴾ لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة من المفسرين والقراء والنحويين، وليس ذلك راجعاً إلى الطريق حتى يأتي هذا القول بل مرجعه بكثرة الاستعمال في اللغة والقرآن أو ظهور المعنى بالنسبة إلى ذلك المقام.

وحاصله أن القارئ يختار رواية هذه القراءة على رواية غيرها أو نحو ذلك وقد تجرأ بعضهم على قراءة الجمهور في ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ فقال: أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية في زعمها أن الملائكة إناث، وكذلك كره بعضهم قراءة من قرأ بغير تاء؛ لأن الملائكة جمع وهذا كله ليس بجيد، والقراءتان متواترتان، فلا ينبغي أن ترد إحداها ألبتة، وفي قراءة عبد الله «فناداه جبريل» ما يؤيد أن الملائكة مراد به الواحد.

فصل

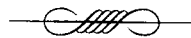
[في توجيه القراءة الشاذة]

وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة، ومن أحسن ما وضع فيه كتاب «المحتسب» لأبي الفتح إلا أنه لم يستوف، وأوسع منه كتاب أبو البقاء العكبري وقد يستبشع ظاهر الشاذ بادي الرأي فيدفعه التأويل كقراءة: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَجْهًا فَاظِرِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٤] على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثاني وتأويل الضمير في ﴿وَهُوَ﴾ راجع إلى الولي.

وكذلك قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] بفتح الواو والراء على أنه اسم مفعول وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذي هو البارئ فإنه يعمل عمل الفعل كأنه قال: الذي برأ المصور.

وكقراءة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وتأويله أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف.

وكقراءة: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] بضم التاء على التكلم لله تعالى وتأويله على معنى، فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده وجاء قوله: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ على الالتفات وإلا لقال: فتوكل على. وقد نسب العزم إليه في قول أم سلمة «ثم عزم الله لي» وذلك على سبيل المجاز وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].



النوع الرابع والعشرون

معرفة الوقف والابتداء

وهو فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة، وبه تتبين معاني الآيات ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات.

وقد صنف فيه الزجاج قديماً كتاب «القطع والاستئناف» وابن الأنباري وابن عباد والداني والعماني، وغيرهم^(١).

وقد جاء عن ابن عمر أنهم كانوا [يتعلمون]^(٢) ما ينبغي أن يوقف عنده، كما يتعلمون القرآن.

وروى عن ابن عباس: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ [النساء: ٨٣] قال: فانقطع الكلام.

واستأنس له ابن النحاس بقول ﷺ للخطيب: «بش الخطيب أنت» حين قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصمها ووقف قال: قد كان ينبغي أن يصل كلامه فيقول: ومن يعصمها فقد غوى، أو يقف على ورسوله فقد رشد^(٣)، فإذا كان مثل هذا مكروها في الخطب ففي كلام الله أشد.

وفيما ذكره نزاع ليس هذا موضعه وقد سبق حديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كل كاف شاف ما لم تحتم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب»^(٤).

وهذا تعليم للتمام؛ فإنه ينبغي أن يوقف على الآية التي فيها ذكر العذاب والنار وتفصل عما بعدها، نحو: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩]، ولا توصل بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٨٢]، وكذا قوله: ﴿حَقَّتْ كَيْمُوتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غانر: ٦]، ولا توصل بقوله: ﴿الَّذِينَ يَمْجُورُونَ الْعَرْشَ﴾ [غانر: ٧]، وكذا: ﴿يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [الشورى: ٨]، ولا يجوز أن يوصل بقوله: والظالمون وقس على هذا نظائره.

(٢) في المطبوع: يعلمون.

(٤) تقدم.

(١) زاد السيوطي: النحاس، والسجاوندي.

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٠).

[حاجة هذا الفن إلى مختلف العلوم]

وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة، قال أبو بكر بن مجاهد: لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوى عالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: وكذا علم الفقه: ولهذا من لم يقبل شهادة القاذف وإن تاب وقف عند قوله ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]. فإما احتياجه إلى معرفة النحو [ق/ ٥١] وتقديراته، فلأن من قال في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] إنه منصوب بمعنى «كلمة» أو عمل فيها ما قبلها لم يقف على ما قبلها.

وكذا الوقف على قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١] ثم يبتدئ ﴿فِيمَا﴾ ، لثلا يتخيل كونه صفة له؛ إذ العوج لا يكون قيماً، وقد حكاه ابن النحاس عن قتادة.

وهكذا الوقف على ما في آخره هاء، فإنك في غير القرآن تثبت الهاء إذا وقفت وتحذفها إذا وصلت، فتقول: قه وعه وتقول: ق زيذاً وع كلامي، فأما في القرآن من قوله تعالى: ﴿كُنْيَةً﴾ ، و ﴿جِسَابِيَةً﴾ ، و ﴿سُلْطَنِيَّةً﴾ ، و ﴿مَا هِيَ﴾ ، و ﴿لَمْ يَسْتَنْهَ﴾ ، و ﴿أَقْتَدَةَ﴾ ، وغير ذلك، فالواجب أن يوقف عليه بالهاء، لأنه مكتوب في المصحف بالهاء ولا يوصل؛ لأنه يلزم في حكم العربية إسقاط الهاء في الوصل، فإن أثبتها خالف العربية، وإن حذفها خالف مراد المصحف، ووافق كلام العرب، وإذا هو وقف عليه خرج من الخلافين، واتبع المصحف وكلام العرب.

فإن قيل: فقد جوزوا الوصل في ذلك.

قلنا: أتوبه على نية الوقف، غير أنهم قصروا زمن الفصل بين النطقين، فظن من لا خبرة له أنهم وصلوا وصلاً محضاً وليس كذلك.

ومثله قراءة ابن عامر ﴿لَيْكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] ^(١) بإثبات الألف في حال الوصل، اتبعوا في إثباتها خط المصحف؛ لأنهم أثبتوها فيه على نية الوقف، فلهذا أثبتوها في حال الوصل، وهم على نية الوقف.

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمة والكسائي «لكنَّ هو الله ربي» بإسقاط الألف في الوصل، وإثباتها في الوقف، وقرأ نافع في رواية المسيبي: «لكنَّا هو الله ربي» يثبت الألف في الوصل والوقف، وقال ابن جاز وإسماعيل بن جعفر وورش عن قالون عن نافع: بغير ألف في الوصل، ويقف بالألف، وقرأ ابن عامر: «لكنَّا هو الله ربي» يثبت الألف في الوصل والوقف. «الحجة» (٥/ ١٤٤-١٤٥).

وأما احتياجه إلى معرفة التفسير؛ فلأنه إذا وقف على ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦] كان المعنى محرمة عليهم هذه المدة، وإذا وقف على ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٢٦] كان المعنى محرمة عليهم أبداً، وأن التيه أربعين [سنة] ^(١)؛ فرجع في هذا إلى التفسير فيكون [التفسير] ^(٢) بحسب ذلك .

وكذا يستحب الوقف على قوله ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدَاتٍ﴾ [يس: ٥٢] ثم يبتدئ فيقول: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ [يس: ٥٢]، لأنه قيل: إنه من كلام الملائكة .

وأما احتياجه إلى المعنى فكقوله: ﴿قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦] فيقف على ﴿قَالَ﴾، وقفة لطيفة، لثلاثتهم كون الاسم الكريم فاعل: ﴿قَالَ﴾، وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام .

وكذا يجب الوقف على قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس: ٦٥] ثم يبتدئ: ﴿إِنَّ أَلَمْرَةَ لِلَّهِ جَبِيحًا﴾ [يونس: ٦٥] .

وقوله: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيِّبَتِنَا﴾ [القصص: ٣٥]، قال الشيخ عز الدين: الأحسن الوقف على ﴿إِلَيْكُمَا﴾ [٣]؛ لأن إضافة الغلبة إلى الآيات، أولى من إضافة عدم الوصول إليها، لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها، وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون .

وكذا يستحب الوقف على قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، والابتداء بقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ حِنَّةٍ﴾ [الاعراف: ١٨٤] فإن ذلك يبين أنه رد لقول الكفار: ﴿يَتَأَيَّبُوا عَلَىٰ الذِّبْنِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِمُ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، وقال الداني: إنه وقف تام .

وكذا الوقف على قوله: ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾، والابتداء بما بعده أي: لأن يرحمهم، فإن ابن عباس قال في تفسير الآية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ تُخَلِّفِينَ﴾ [هود: ١١٨] يعني: اليهود والنصارى ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٩] يعني: أهل الإسلام ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾ أي لرحمته خلقهم .

وكذلك الوقف على قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنَّا هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩]، والابتداء بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين، لأن يوسف عليه السلام أمر بالإعراض، وهو الصفح عن جهل من جهل قدره وأراد ضره، والمرأة أمرت بالاستغفار لذنبها؛ لأنها همت بما يجب الاستغفار منه؛ ولذلك أمرت به، ولم يهمل بذلك يوسف عليه السلام؛ ولذلك لم يؤمر بالاستغفار منه، وإنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته، ولذلك أكد

(٢) سقط من المطبوع .

(١) زيادة من م .

(٣) سقط من م .

أيضاً بعض العلماء الوقف على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِرُءُوسِهِ﴾ [يوسف: ٢٤] ، والابتداء بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ ، وذلك للفصل بين الخبرين . وقد قال الداني: إنه كاف، وقيل: تام وذكر بعضهم أنه على حذف مضاف أي: هم بدفعها، وعلى هذا فالوقف على ﴿هَمَّتْ بِرُءُوسِهِ﴾ كالوقف على قوله تعالى: ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ، والابتداء بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ كالابتداء بقوله ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَنْحَامِ﴾ [الحج: ٥] .

ومثله الوقف مراعاة للتنزيه على قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ ، وقد ذكر صاحب «الاكتفا» أنه تام وذلك ظاهر على قول ابن عباس أنه على التقديم والتأخير، والمعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض .

وكذلك حكى الزمخشري في «كشافه القديم» عن أبي حاتم السجستاني في قوله: ﴿مُسْتَهْزِؤْنَ ۗ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] قال: ليس ﴿مُسْتَهْزِؤْنَ﴾ بوقف صالح لا أحب استئناف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ، ولا استئناف ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤] حتى أصله بما قبله . قال: وإنما لم يستحب ذلك، لأنه إنما جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما، وذلك على سبيل المزوجة، فإذا استأنفت وقطعت الثاني من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقاً، والحكم في صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم .

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ إِلَّا الْآلَاءُ﴾ [آل عمران: ٧] قال صاحب «الاكتفا»^(١): إنه تام، على قول من زعم أن الراسخين لم يعلموا تأويله، وقول الأكثرين، ويصدقه قراءة عبد الله «ويقول الراسخون في العلم آمنا به» .

وكذلك الوقف على: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] ، والابتداء بقوله: ﴿سُبْحٰنَهُ﴾ ، وقد ذكر ابن نافع أنه تام، في كتابه الذي تعقب فيه على صاحب «الاكتفا»، واستدرك عليه فيه مواقف كثيرة وذلك أن الله أخبر عنهم بقولهم: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] ثم رد قولهم ونزه نفسه بقوله: ﴿سُبْحٰنَهُ﴾ فينبغي أن يفصل بين القولين .

ومثله الوقف على قوله تعالى: ﴿الشَّيْطٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] ، والابتداء بقوله ﴿وَأْمَلَىٰ لَهُمْ﴾ قال صاحب «الكافي»: ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ كاف سواء قرئ ﴿وَأْمَلَىٰ لَهُمْ﴾ على ما يسم فاعله أو ﴿وَأْمَلَىٰ لَهُمْ﴾ على الإخبار، لأن الإملاء في كلتا القراءتين مسند إلى الله تعالى لقوله ﴿فَأْمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ فيحسن قطعه من التسويل الذي هو مسند إلى الشيطان، وهو كما قال: وإنما يحسن

قطعه بالوقف ليفصل بين الحرفين، ولقد نبه بعض من وصله على حسن هذا الوقف فاعتذر بأن الوصل هو الأصل.

ومثله: الوقف على قوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] ، والابتداء بقوله: ﴿مَا كَتَبْنَا عَلَيْهَا﴾ [الحديد: ٢٧] ، وذلك للإعلام بأن الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم، أي: خلق كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم، وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] هذا مذهب أهل السنة. وقد نسب أبو على الفارسي إلى مذهب الاعتزال بقوله في «الإيضاح» حين تكلم على هذه الآية فقال: ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿جَعَلْنَا﴾ مع وصفها بقوله ابتدعوها؛ لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه، فكذلك ينبغي أن يفصل بالوقف بين المذهبين.

ومثله الوقف على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ [التحریم: ٤] ، والابتداء بقوله: ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤] أي: معينون له ﷺ ، فتكون هذه الجملة مستأنفة.

وأما احتياجه إلى المعرفة بالقراءات؛ فلأنه إذا قرأ «وَيَقُولُونَ حُجْرًا مَحْجُورًا» بفتح الحاء كان هذا التمام، وإن ضم الحاء وهي قراءة الحسن فالوقف عند «حُجْرًا» لأن العرب كان إذا نزل بالواحد منهم شدة قال: «حُجْرًا» فقليل له: «محجورًا» أي: لا تعاذون كما كنتم تعاذون في الدنيا، حجر الله ذلك عليهم يوم القيامة.

وإذا قرأ ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِيهَا أَنْ تَنْفَسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] إلى قوله: ﴿فَصَاصٌ﴾ فهو التام إذا نصب ﴿وَالْمَعِينِ بِالْمَعِينِ﴾، ومن رفع فالوقف عند ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، وتكون ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ ابتداء حكم في المسلمين وما قبله في التوراة.

واعلم أن أكثر القراء يبتغون في الوقف المعنى، وإن لم يكن رأس آية، ونازعهم فيه بعض المتأخرين في ذلك، وقال: هذا خلاف السنة، فإن النبي ﷺ كان يقف عند كل آية فيقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، ويقف ثم يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، وهكذا روت أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقطع قراءته آية آية [١] ، ومعنى هذا [ق/ ٥٢] الوقف على رءوس الآي، وأكثر أواخر الآي في القرآن تام أو كاف، وأكثر ذلك في السور القصار الآي، نحو الواقعة قال: وهذا هو الأفضل، أعنى: الوقف على رءوس الآي وإن تعلق بما بعدها، وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقف عند رءوس انتهائها، واتباع السنة

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧)، وأحمد (٢٦٠٤٣)، والدارقطني (٣١٢/١)، والحاكم (٢٩٠٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢١٢)، و«الشعب» (٢٣١٩) وهو صحيح.

أولى . ومن ذكر ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب (شعب الإيمان) ^(١) وغيره، ورجح الوقف على رءوس الآي، وإن تعلقت بما بعدها .

قلت : وحكى النحاس عن الأخفش على بن سليمان، أن يستحب الوقوف على قوله : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ لأنه رأس آية وإن كان متعلقاً بما بعده .

[أقسام الوقف]

والوقف عند أكثر القراء ينقسم إلى أربعة أقسام : تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك .

وقسمه بعضهم إلى ثلاثة، وأسقط الحسن، وقسمه آخرون إلى اثنين وأسقط الكافي والحسن .

فالتام : هو الذي لا يتعلق بشيء مما بعده، فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، كقوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ، وأكثر ما يوجد عند رءوس الآي كقوله : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ، ثم ابتدئ بقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، وكذا ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ثم ابتدئ بقوله : ﴿يَبَيِّنُ إِسْرَائِيلَ﴾ .

وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة كقوله : ﴿وَجَعَلُوا آيَةً أَهْلِهَا آذِنًا﴾ [النمل : ٣٤] هنا التمام، لأنه انقضى كلام بلقيس ثم قال تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ ، وهو رأس الآية .

وكذلك : ﴿عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ [الفرقان : ٢٩] هو التمام؛ لأنه انقضاء كلام الظالم الذي هو أبو بن خلف ثم قال تعالى : ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا﴾ [الفرقان : ٢٩]، وهو رأس آية .

وقد يوجد بعدها كقوله تعالى : ﴿مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَبِالْأَيْلِ﴾ ﴿مصباحين﴾ رأس الآية ﴿وبالليل﴾ التمام : لأنه معطوف على المعنى أي : والصبح وبالليل .

وكذلك ﴿يَتَكُونُ﴾ ﴿وَرُحْرُقًا﴾ رأس الآية ﴿يَتَكُونُ﴾ ، ﴿وَرُحْرُقًا﴾ هو التمام؛ لأنه معطوف على ما قبله من قوله : ﴿سَقْفًا﴾ .

وآخر كل قصة وما قبل أولها وآخر كل سورة تام، والأحزاب والأنصاف والأرباع والأثمان والأسباع، والاتساع والأعشار والأخماس، وقبل ياء النداء وفعل الأمر والقسم ولامه دون القول، و«الله» بعد رأس كل آية، والشرط ما لم يتقدم جوابه، و«كان الله»

و«ذلك» و«لولا» غالبهن تام، ما لم يتقدمهن قسم أو قول أو ما في معناه .

والكافي: منقطع في اللفظ متعلق في المعنى، فيحسن الوقف عليه والابتداء أيضا بما بعده نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] هنا الوقف ثم يتبدئ بما بعد ذلك وهكذا باقى المعطوفات، وكل رأس آية بعدها «لام كى»، و«إلا» بمعنى «لكن» و«إن» المكسورة المشددة، والاستفهام و«بل» و«ألا» المخففة، و«السين»، و«سوف» على التهديد و«نعم» و«بئس»، و«كيلا»، وغالبهن كاف ما لم يتقدمهن قول أو قسم . وقيل: «أن» المفتوحة المخففة خمسة لا غير، البقرة: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾، ﴿وَأَنْ تَعُوقُوا﴾، ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾، والنساء: ﴿وَأَنْ تَصُورُوا﴾، والنور: ﴿وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ﴾ .

والحسن: هو الذي يحسن الوقوف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده، لتعلقه به في اللفظ والمعنى، نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و﴿الزَّكَاةَ الرَّجِيحِ﴾، والوقف عليه حسن، لأن المراد مفهوم، والابتداء بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و﴿الزَّكَاةَ الرَّجِيحِ﴾، و﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ لا يحسن؛ لأن ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح؛ لأنه تابع . والقبيح: هو الذي لا يفهم منه المراد نحو ﴿الْحَمْدُ﴾ فلا يوقف عليه، ولا على الموصوف دون الصفة ولا على البديل دون المبدل منه، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه نحو ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِوَاعْدِ﴾ [الحاقة: ٤]، ولا على المجرور دون الجار .

وأقبح من هذا الوقف على قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ [المائدة: ١٧]، ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ منهم والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، ﴿إِنَّ اللَّهَ تَالِكٌ نَلَّشَقِرٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿إِنَّ إِلَهَهُ﴾؛ لأن المعنى يستحيل بهذا في الابتداء، ومن تعمدته وقصد معناه فقد كفر، ومثله في القبح الوقف على ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، و﴿مَثَلُ الْسَّوءِ لِلَّهِ﴾ [النحل: ٦٠]، وشبهه، ومثله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِلأَبَوَيْهِ﴾ [النساء: ١١]، و﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى﴾ [الأنعام: ٣٦] .

وأقبح من هذا وأشنع، الوقف على النفي دون حروف الإيجاب، نحو ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وكذا ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ① وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المائدة: ٩-١٠]، و﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْيُنُهُمْ﴾ ② وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [محمد: ١-٢] فإن اضطر لأجل التنفس جاز ذلك، ثم يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده ولا حرج .

وقال بعضهم: إن تعلق الآية بما قبلها تعلقاً لفظياً كان الوقف كافياً، نحو ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ③ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾، وإن كان معنوياً فالوقف على ما قبلها حسن كاف

نحو ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، وإن لم يكن لا لفظياً ولا معنوياً فتام كقوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] بعده ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وإن كانت الآية مضادة لما قبلها كقوله: ﴿أَنْتُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ أَلَيْسَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غانر: ٦-٧] فالوقف عليه قبيح .

واعلم أن وقف الواجب إذا وقفت قبل «والله» ثم ابتدأت بوالله وهو الوقف الواجب كقوله تعالى: ﴿حَدَرَ الْمَوْتُ وَاللَّهُ مِحْطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] .

وقال بعض النحويين: الجملة التاليفية إذا عرفت أجزاؤها، وتكررت أركانها كان ما أدركه الحس في حكم المذكور فله أن يقف كيف شاء وسواء التام وغيره، إلا أن الأحسن أن يوقف على الأتم وما يقدر به .

وذهب الجمهور إلى أن الوقف في التنزيل على ثمانية أضرب: تام وشبيه به وناقص وحسن وشبيه به، وقبيح، وشبيه به وصنفوا فيه تصانيف، فمنها ما أثره عن النحاة، ومنها ما أثره عن القراء ومنها ما استنبطوه، ومنها ما اقتدوا فيه بالسنة فقط، كالوقف على أواخر الآي، وهي مواقف النبي ﷺ.

وذهب أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة إلى أن تقدير الموقوف عليه من القرآن التام، والناقص، والحسن والقبيح، وتسميته بذلك بدعة، ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع، قال: لأن القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة، فكله قرآن وبعضه قرآن وكله تام حسن، وبعضه تام . حكى ذلك أبو القاسم بن برهان النحوى عنه .

وقال ابن الأنباري: لا يتم الوقف على المضاف [دون المضاف إليه] ^(١)، ولا على الرفع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرفع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا عكسه ولا على المؤكد دون التأكيد، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على إن وأخواتها دون اسمها، ولا على اسمها دون خبرها، وكذا ظننت ولا على المستثنى منه دون الاستثناء، ولا على المفسر عنه دون التفسير، ولا على المترجم عنه دون المترجم، ولا على الموصول دون صلته، ولا على حرف الاستفهام دون ما استفهم به عنه، ولا على حرف [الجزاء دون الفعل الذي بينهما] ^(٢)، ولا على الذي يليه دون الجواب، وجوز أبو علي الوقف على ما قبل «إلا» إذا كانت بمعنى «لكن» كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وكقوله: ﴿إِلَّا آيَاتَهُ وَبَيِّنَاتِهِ الَّتِي﴾ [الليل: ٢٠]، و﴿إِلَّا آيَاتِ الظُّلُمِ﴾ [النساء: ١٥٧]، ونحوه .

وقال أبو عبيد: يجوز الوقف دون ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿إِلَّا اللَّهُمَّ﴾ ، ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾

(٢) في م: حروف الجر دون الذي يليها.

(١) زادها (ف).

لأن المعنى لكن يقع خطأ، ولكن قد يلزم، ولكن يسلمون سلامًا، وجميعه استثناء منقطع .
وقال غيره: لا يجوز الوقف على المبدل دون البدل إذا كان منصوبًا، وإن كان مرفوعًا جاز
الوقف عليه .

والحاصل: أن كل شيء كان تعلقه بما قبله كتعلق البدل بالمبدل منه، أو أقوى لا يجوز
الوقف عليه .

مسألة

فصل بعضهم في الصفة بين أن تكون للاختصاص فيمتنع الوقف على موصوفها دونها
وبين أن تكون للمدح فيجوز، وجرى عليه الرماني في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَيَسِّرِ
الصَّدِيقَ﴾ قال: ويجوز الوقف عليه خلافا لبعضهم، وعامل الصفة في المدح غير عامل
الموصوف، فلهذا جاز قطعها عما قبلها بخلاف الاختصاص، فإن عاملها عامل الموصوف
وسياقي في كلام الزمخشري ما يؤيده .

مسألة

لا خلاف في التسامح بالوقف على المستثنى منه، دون المستثنى إذا كان متصلًا واختلف
في الاستثناء المنقطع، فمنهم من يجوزه مطلقًا، ومنهم من يمنعه مطلقًا، وفصل ابن
الحاجب في أماليه^(١) فقال: يجوز إن صرح بالخبر ولا يجوز إن لم يصرح [به]^(٢) لأنه إذا
صرح بالخبر استقلت الجملة واستغنت عما قبلها، وإذا لم يصرح به كانت مفتقرة إلى ما
قبلها. قال: ووجه من [جوز]^(٣) مطلقًا [أنه]^(٤) في معنى مبتدأ حذف خبره للدلالة عليه،
فكان مثل [قولنا]^(٥): زيد لمن قال: من أبوك؟ ألا ترى أن تقدير المنقطع في قولك: ما في
الدار أحد إلا [الحارث]^(٦)، لكن [الحارث]^(٧) في الدار ولو قلت: «لكن [الحارث]^(٨)»
[ق/٥٣] مبتدأً به بعد [الوقف]^(٩) على ما قبله لكان حسنًا، ألا ترى إلى جواز الوقف
بالإجماع على مثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]، والابتداء بقوله:
﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فكذلك هذا ووجه من قال بالمنع ما أرى من

- (١) (٢/٨٣١-٨٣٢).
(٢) ليست في الأمالي .
(٣) في الأمالي: يجوز .
(٤) في الأمالي: أنها .
(٥) في الأمالي: قولك .
(٦) في الأمالي: الحمار .
(٧) في الأمالي: الحمار .
(٨) في الأمالي: الحمار .
(٩) في المطبوع: الوقوف .

احتياج الاستثناء المنقطع إلى ما قبله لفظاً ومعنى: أما اللفظ: فلأنه لم يعهد استعمال «إلا» وما في معناها إلا [متصلة]^(١) بما قبلها لفظاً ألا ترى أنك إذا قلت: ما في الدار أحد غير حمار فوقفت على ما قبل «غير» وابتدأت به كان قبيحاً فكذلك هذا. وأما المعنى فلأن ما قبله مشعر بتمام الكلام في المعنى؛ فإن [قولك]^(٢): ما في الدار أحد إلا الحمار هو الذي صحح قولك: إلا الحمار، ألا ترى أنك لو قلت «إلا الحمار» على انفراده كان خطأ!

مسألة

اختلف في الوقف على الجملة الندائية، والمحققون كما قاله ابن الحاجب على الجواز؛ لأنها مستقلة، وما بعدها جملة أخرى، وإن كانت الأولى تتعلق بها من حيث كانت هي في المعنى.

قاعدة

[في الذي والذين في القرآن]

جميع ما في القرآن من «الذين»، و«الذي» يجوز فيه الوصل بما قبله نعتاً له، والقطع على أنه خبر مبتدأ إلا في سبعة مواضع فإن الابتداء بها هو المعين.

الأول قوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١].

الثاني قوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَفْرُقُونَ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] في البقرة.

الثالث في الأنعام كذلك.

الرابع قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الخامس في سورة التوبة: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً

عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٠].

السادس قوله في سورة الفرقان: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [الفرقان: ٣٤].

السابع قوله في سورة حم المؤمن: ﴿أَنْتُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾

[غافر: ٦-٧].

وقال الزمخشري في تفسير سورة الناس^(٣): يجوز أن يقف القارئ على الموصوف وابتدئ

﴿الَّذِي يُوسُوسُ﴾ إن جعله على القطع بالرفع والنصب، بخلاف ما إذا جعله صفة، وهذا

(١) في المطبوع: متصلة.

(٢) زيادة من الأمالي.

(٣) الكشاف (٤/٨٢٤).

يرجع لما سبق عن الرماني من الفصل بالصفة بين التخصيصية والقطعية .
وجميع ما في القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه ؛ لأن ما بعده حكاية القول . قاله
الجويني في تفسيره .

وهذا الإطلاق مردود بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ [يونس : ٦٥] فإنه يجب الوقف
هنا ؛ لأن قوله : ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [يونس : ٦٥] ليس من مقولهم .

قال : وسمعت أبا الحسين الدهان يقول : حيث كان فيه إضمار من القرآن حسن الوقف
مثاله قوله تعالى : ﴿ فَأَرْحَبْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ [الْبَحْرُ] ^(١) ﴾ [الشعراء : ٦٣] فيحسن الوقف
هاهنا ؛ لأن فيه إضمارًا ، تقديره : فضرب فانفلق .

فصل

[ملخص في تقسيمات الوقف]

فصل جامع لخصته من كلام صاحب «المستوفى» في العربية

قال : تقسيمهم الوقف إلى الجودة ، والحسن ، والقبح ، والكفاية ، وغير ذلك ، وإن كان
يدل على ذلك فليست القسمة بها صحيحة مستوفاة على مستعملها ، وقد حصل لقائلها من
التشويش ما إذا شئت وجدته في كتبهم المصنفة في الوقوف .
فالوجه أن يقال :

الوقف ضربان اضطراري ، واختياري .

فالاضطراري : ما يدعو إليه انقطاع النفس فقط ، وذلك لا يخص موضعًا دون موضع ،
حتى إن حمزة كان يقف في حرفه على كل كلمة تقع فيها الهمزة متوسطة ، أو متطرفة إذا أراد
تسهيلها ، وحتى إنه روى عنه الوقف على المضاف دون المضاف إليه ، في نحو قوله : ﴿ وَمِنْ
النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ ﴾ [البقرة : ٢٠٧] قالوا : وقف هنا بالتاء على نحو : جاءني
«طلحت» إشعارًا بأن الكلام لم يتم عند ذلك ، وكوقفه على ﴿ إِلَىٰ ﴾ ، من قوله : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ ﴾
[البقرة : ١٤] بإلقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها ، كهذه الصورة «خلولى» وعلى هذا يجوز أن
[تقف] ^(٢) في المنظوم من القول حيث شئت ، وهذا هو أحسن الوقفين .

والاختياري : وهو أفضلهما ، هو الذي لا يكون باعتبار انفصال ما بين جزأى القول ،
وينقسم بانقسام الانفصال أقسامًا :

(٢) في المطبوع : يقف .

(١) في المطبوع : الحجر .

الأول: التام، وهو الذي يكون بحيث يستغنى كل واحد من جزأى القولين اللذين يكتفانه عن الآخر، كالوقف على ﴿نَسْتَعِينُ﴾ من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، والآخر: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] مستغن عن الآخر من حيث الإفادة النحوية والتعلق اللفظي.

الثاني: الناقص، وهو أن يكون ما قبله مستغنياً عما بعده ولا يكون ما بعده مستغنياً عما قبله كالوقف على ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ من قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، ولأن لك أن تسكت على ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وليس لك أن تقول مبتدئاً: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧].

فإن قيل: ولم لا يجوز أن يقدر هاهنا الفعل الذي ينتصب به ﴿صِرَاطَ﴾؟ قلنا: أول ما في ذلك أنك إذا قدرت الفعل قبل ﴿صِرَاطَ﴾ لم تكن مبتدئاً به من حيث المعنى، ثم إن فعلت ذلك كان الوقف تاماً، لأن كل واحد من طرفيه يستغنى حينئذ عن الآخر.

والنحويون يكرهون الوقف الناقص في التنزيل، مع إمكان التام، فإن طال الكلام ولم يوجد فيه وقف تام حسن الأخذ بالناقص كقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١] إلى قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] إن كسرت بعده ﴿إِنَّ﴾ فإن فتحتها فيأى قوله: ﴿كَادُوا يَكْرَهُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩]؛ لأن الأوجه في «أن» في الآية أن تكون محمولة على ﴿أُوحِيَ﴾، وهذا أقرب من جعل الوقف التام ﴿حَطْبًا﴾، وحمل ﴿وَأَلُو اسْتَقَمُوا﴾ [الجن: ١٦] على القسم فاضطر في ﴿وَأَنَّ السَّجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] إلى أن جعل التقدير: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]؛ لأن المساجد لله.

فإن قيل: هذا هو الوجه في فتح «أن» في الجملة التي بعد قوله: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١-٢] فلم لا يلزم من جعل الوقف التام ﴿حَطْبًا﴾ ألا يقف قبله على هذه الجمل في كسر إن في أول كل واحدة منها؟

قلنا: لأن هذه الجمل داخلة في القول، وما يكون داخلاً في القول لا يتم الوقف دونه، كما أن المعطوف إذا تبع المعطوف عليه في إعرابه الظاهر والمقدر، لا يتقدمه الوقف تاماً.

فإن قيل: فهل يجوز الفصل بالمكسورات بين «أنه استمع» وبين «وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩] فيمن فتحهما، وقد عطف بالثانية على الأولى؟

قيل: أما عندنا فليس ذلك بفصل؛ لأن ما بعد ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ من المكسورات معطوف عليها، وهي داخلة في القول والقول أعني ﴿فَقَالُوا﴾ معطوف على ﴿اسْتَمَعَ﴾، و﴿اسْتَمَعَ﴾ من

صلة «أن» الأولى المفتوحة، فالمكسورات تكون في خبر المفتوحة الأولى، فيعطف عليها الثانية بلا فصل بينها، والثانية عندنا هي المخففة في قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦] ثم الثالثة هي التي في قوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨].

ثم إن فتحت التي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ لِمَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩] رابعة تابعة فإن فتحت التي بعد ﴿سَبْعًا﴾ كانت هي واللواتي بعدها إلى قوله: ﴿حَطْبًا﴾ داخله: في القول حملاً على المعنى، وقد يجوز أن تكون هي الثانية ثم تعد بعدها على النسق.

ونحو قوله تعالى: ﴿إِذَا التَّمَسَّ كَوْرَتٌ﴾ [التكوير: ١] إلى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْصَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وعلى هذا القياس.

الثالث: الأنقص ومثل له بقراءة بعضهم: «وإن كلاً لما ليوفيتهم» [هود: ١١١]، وقراءة بعضهم: «لكننا هو الله»، والفرق بينهما، أن التام قد يجوز أن يقع فيه بين القولين مهلة وتراخ في اللفظ، والناقص لا يجوز أن يقع فيه بين جزأى القول إلا قليل لبث، والذي دونهما لا لبث فيه ولا مهلة أصلاً.

ثم إن كلاً من التام، والناقص، ينقسم في ذاته أقساماً: فالتام أتمه ما لا يتعلق باللاحق فيه من القولين بالسابق معنى، كما لا يتعلق به لفظاً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وإن نُصِبْهُمْ سَبْتًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [٣٨] ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٤٨-٤٩]، وشأن ما يتعلق فيه أحد القولين بالآخر معنى، وإن كان لا يتعلق به لفظاً، وذلك كقوله: ﴿يَحْصِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [يس: ٣٠]، وتعلق الثاني فيه بالأول تعلق الحال بذي الحال معنى.

ونحو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَائِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] إلى قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا﴾ [الأنبياء: ٥٨] إلى قوله [ق/ ٥٤]: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] فهذه الحال قد عطف بعضها في المعنى، وظاهر كل واحد منها الاستئناف في اللفظ.

ونحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ بِهِ مُسْتَسْكِرُونَ﴾ [٣٧] ﴿بَلْ قَالُوا﴾ [الزمر: ٢١-٢٢]، وأنت تعلم أن بل لا يبدأ بها.

ونحو ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [الواقعة: ٧] فإن ما بعده منقطع عنه لفظاً؛ إذ لا تعلق له من جهة اللفظ لكنه متعلق به معنى، وتعلقه قريب من تعلق الصفة بالموصوف، إلى قوله ﴿وَنَصَلِيَّةٌ حَبِيرٌ﴾ [الواقعة: ٩٤].

ونحو قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا رَبُّكُمْ﴾ [النساء: ١] فإن الوقف عليه تام، ولكنه ليس بالآتم، لأن ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] كالعلة لما قبلها، فهو

متعلق به معنى وإن كان لا تعلق له من جهة اللفظ فقس على هذا ما سواه، فإنه أكثر أنواع الوقوف استعمالاً وليس إذا حاولت بيان قصة، وجب عليك ألا تتقف إلا في آخرها، ليكون الوقف القول على الأتم، ومن ثم أتى به من جعل الوقف على ﴿عَلَيْكُمْ﴾ من قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَذَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] غير تام.

فصل

متى يحسن الوقف الناقص

يحسن الوقف الناقص بأمر:

منها: أن يكون لضرب من البيان كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَجْعَلُ لَكُمْ عِوَجًا ۗ ﴿١﴾ قِيمًا﴾ [الكهف: ١-٢] إذ به تبين أن «قيماً» منفصل عن «عوجاً»، وإنه حال في نية التقديم.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَعَعَنَّاكُمْ وَخَالَتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ [النساء: ٢٣] ليفصل به بين التحريم النسبي والسببي.

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَوَلَّوْنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَقِدَاتٍ هَذَا﴾ [يس: ٥٢] ليبين أن هذا ليس من

مقولهم.

ومنها: أن يكون على رءوس الآي كقوله تعالى: ﴿مَتَكِينٍ فِيهِ أَبَدًا ۗ ﴿١١﴾ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [الكهف: ٣-٤]، ونحوه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ۗ ﴿١٥٥﴾ أَنْ تَقُولُوا﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٦]. وكان نافع يقف على رءوس الآي كثيراً ومنه قوله تعالى: ﴿أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُنَادُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَيَنِينَ ۗ ﴿٥٥﴾ سَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥-٥٦].

ومنها: أن تكون صورته في اللفظ، صورة الوصل بعينها نحو قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّمَا لَطَفَى ۗ ﴿١٥﴾ نَزَاعَةَ اللَّشْوَى ۗ ﴿١٦﴾ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ۗ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ [المعارج: ١٥-١٨].

ومنها: أن يكون الكلام مبنياً على الوقف، فلا يجوز فيه إلا الوقف صيغة كقوله: ﴿يَلَيِّنِي ۗ ﴿١٥﴾ كَلِيْبَةً ۗ ﴿١٦﴾ وَلَوْ أَدْرِي مَا حِسَابِي ۗ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦].

هذا في الناقص؛ ومثاله في التام: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ۗ ﴿١٦﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ [القارعة: ١٠-١١].

فصل

[خواص الوقف التام]

من خواص التام المراقبة: وهو أن يكون الكلام له مقطعان على البديل كل واحد منهما إذا فرض فيه وجب الوصل في الآخر، وإذا فرض فيه الوصل وجب الوقف في الآخر كالحال بين

«حياة» وبين «أشركوا» من قوله: ﴿وَلَنَجْذِبَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوَةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُمَمَّرُ﴾ [البقرة: ٩٦]، فإنك إن جعلت القطع على ﴿حَيَوَةٍ﴾، وجب أن تبتدئ فتقول: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ﴾ [البقرة: ٩٦] على الوصل؛ لأن ﴿يَوَدُّ﴾ صفة للفاعل في موضعه، فلا يجوز الوقف دونه، وكذلك إن جعل المقطع ﴿أَشْرَكُوا﴾، وجب أن يصل ﴿عَلَى حَيَوَةٍ﴾ على أن يكون التقدير: وأحرص من الذين أشركوا، والله أعلم بمراده.

ومنه أيضًا ما تراه بين ﴿لَا رَيْبَ﴾، وبين ﴿فِيهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

فصل

[انقسام الناقص بانقسام خاص]

ينقسم الناقص بانقسام ما مر من التعلق اللفظي بين طرفيه، فكلما كان التعلق أشد وأكثر كان الوقف أنقص، وكلما كان أضعف وأوهى كان الوقف أقرب إلى التمام، والتوسط يوجب التوسط.

فمن وكيد التعلق ما يكون بين توابع الاسمية والفعلية وبين متبوعاتها، إذا لم يمكن أن يتمحل لها في إعرابها وجه غير الاتباع، ومن ثم ضعف الوقف على ﴿مُنْصِرِينَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَفِي نَمُودٍ إِذْ قِيلَ لَهُم تَمَعُوا حَتَّىٰ جِئَ ۖ فَمَتَوَا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَآخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ۗ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْصِرِينَ ۗ وَقَوْمٌ نُوحٍ﴾ [الذاريات: ٤٣-٤٦] فيمن جر غاية الضعف.

وضَعَفَ على ﴿أَنْبِيَاءٍ﴾ من قوله: ﴿وَلَا تَطْعَمُ كُلُّ سُلَالَةٍ مِنْهُمْ مِنْهُمْ ۗ هَمَّازٌ مَشَامٌ بِنَيْسَبٍ ۗ مَنَاجٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَنْ يُسْأَلَ ۗ عَنَّا ۗ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْبٍ ۗ﴾ [القلم: ١٠٠-١٠٣].

وضَعَفَ على ﴿بِهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿سَوْءًا يُجْزَىٰ بِهِ ۗ وَلَا يُجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣].

وضَعَفَ على ﴿أَبَدًا﴾ من قوله: ﴿مَلَائِكِينَ فِيهِ أَبَدًا ۗ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [الكهف: ٣-٤].

على أن هذه الطبقة من التعلق قد تنقسم أقسامًا، فإنه ليس بين البديل والمبدل منه من التعلق بين الصفة والموصوف على ما ذكرناه.

وأوهى من هذا التعلق ما يكون بين الفعل وبين ما ينتصب عنه من الزوائد التي لا يخل حذفها بالكلام كبير إخلال، كالظرف والتمييز والاستثناء المنقطع؛ ولذلك كان الوقف على نحو ﴿عَجَبًا﴾ من قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيعِ كَانُوا مِنَّا عَجَبًا ۗ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ٩-١٠] أوهى من الوقوف المذكورة.

فإن وسطت بين التعلق بالمذكور من المتعلق الذي للمفعول أو الحال المخصصة، أو الاستثناء الذي يتغير بسقوطه المعنى وانتصب كان لك في الوقف على نحو: ﴿مَسْفِيَةً﴾ من قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْفَبَةٍ ﴿١١﴾ يَسْمَاءُ ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤-١٥] ، وعلى نحو ﴿قَلِيلًا﴾ من قوله تعالى: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾ مُدْبِذِينَ بَيْنَ﴾ [النساء: ١٤٢-١٤٣] ، وعلى نحو: ﴿مَصِيرًا﴾ من قوله: ﴿مَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٧-٩٨] ، وعلى نحو ﴿واحدة﴾ و ﴿زَوْجَهَا﴾ ، من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًاؤا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَجِدٍ وَخَلَقَ فِيهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ فِيهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] ، وعلى نحو ﴿نَذِيرًا﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٩﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦] مرتبة بين المرتبتين المذكورتين .

فهذه ثلاث مراتب للوقف الناقص كما ترى ، بإزاء ثلاث طبقات من التعلق المذكور ، فإن قسمت طبقة من الطبقات انقسمت بإزائها مرتبة من المراتب ، فقد خرج لك بحسب هذه القسمة ، وهي القسمة الصناعية ستة أصناف من الوقف في الكلام : خمسة منها بحسب الكلام نفسه وهي الأتم ، والتام ، والذي يشبه التام ، والناقص المطلق ، والأنقص ، وواحد من جهة المتكلم أو القارئ ، وهو الذي بحسب انقطاع النفس كما سبق عن حمزة .

واعلم أن الوقف في الكلام قد يمكن أن يكون من غير انقطاع نفس ، وإن كان لا شيء من انقطاع النفس إلا ومعه الوقف ، والوقوف أمرها على سبيل الجواز إلا الذي بنى عليه الكلام وما سواه ، فعليك منه أن تختار الأفضل فالأفضل بشرط أن تطابق به انقطاع نفسك لينجذب عند السكت إلى باطنك من الهواء ما تستعين به ثانيًا على الكلام الذي تنشئه بإخراجه على الوجه المذكور . ومما يدعو إلى الوقف في موضع الوقف الترتيل ؛ فإنه أعون شيء عليه ، وقد أمر الله تعالى به رسوله ﷺ في قوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] .

ويدعو إليه اجتناب تكرير اللفظة الواحدة في القرآن تكريرًا من غير فصل ، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦] ، وقوله: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسَسَّ عَلَى التَّقْوَىٰ مِن أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] .

فصل

[في الكلام على كلا في القرآن]

«كلا» في القرآن على ثلاثة أقسام :

إحداها : ما يجوز الوقف عليه والابتداء به جميعًا باعتبار معنيين .

والثاني: ما لا يوقف عليه ولا يبدأ به .

والثالث^(١): ما يبدأ به ولا يجوز الوقف عليه، وجملته ثلاثة وثلاثون حرفاً تضمنها خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن، وليس في النصف الأول منها شيء، وللشيخ عبد العزيز الديريني رحمه الله:

وما نزلت «كلا» بيثرب فاعلمن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى وحكمة ذلك أن النصف الآخر نزل أكثره بمكة وأكثرها جابرة، فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلك وضعفهم .
والأول اثنا عشر حرفاً:

منها في سورة مريم: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَخَذْنَا عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۖ كَلَّا ۗ﴾ [مريم: ٧٨-٧٩] .

ومنه فيها: ﴿لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۗ كَلَّا ۗ﴾ [مريم: ٨١-٨٢] .

وفي المؤمنين: ﴿فِيمَا تَرَكْتُمْ كَلَّا ۗ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] .

وفي المعارج: ﴿يُجِيبُهُ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [المعارج: ١٤-١٥] ، وفيها: ﴿جَنَّةٍ نَعِيمٍ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [المعارج: ٣٨-٣٩] .

وفي المدثر: ﴿أَنْ أُرِيدَ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [المدثر: ١٥-١٦] ، وفيها: ﴿صُحُفًا مُّثْقَلَةً ۗ كَلَّا ۗ﴾ [المدثر: ٥٢-٥٣] .

وفي القيامة ﴿أَبْنِ النَّعْرِ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [القيامة: ١٠-١١] .

وفي عبس: ﴿تَلَقَىٰ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [عبس: ١٠-١١] .

وفي التطهيف: ﴿قَالَ أَطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [المطففين: ١٣-١٤] .

وفي الفجر: ﴿أَهْلَيْنِ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [الفجر: ١٦-١٧] .

وفي الهمزة: ﴿أَخْلَدُهُ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [الهمزة: ٣-٤] .

والثاني ثلاثة أحرف:

في الشعراء: ﴿أَنْ يَقْتُلُونَ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [الشعراء: ١٤-١٥] .

وفيها: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢] .

وفي سبأ: ﴿أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ ۗ كَلَّا ۗ﴾ [سبأ: ٢٧] .

(١) سوف ينبه المصنف على نوع رابع وهو: ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها.

والثالث ثمانية عشر حرفاً:

في المدثر: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢]، ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ﴾ [المدثر: ٥٤].

وفي القيامة: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠]، ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّارَاقِي﴾ [القيامة: ٢٦].

وفي النبأ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤].

وفي عبس: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقِضْ﴾ [عبس: ٢٣].

وفي الانفطار: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الانفطار: ٩].

وفي التطهيف: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ﴾ [المطففين: ٧]، ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ﴾ [المطففين: ١٥].

وفي الفجر: ﴿كَلَّا إِذَا﴾ [القيامة: ٢٦].

وفي العلق: ﴿كَلَّا إِنَّ﴾ [الشعراء: ٦٢]، ﴿كَلَّا لَئِنْ لَرَّ يَنْتَوِي﴾ [العلق: ١٥]، ﴿كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ﴾ [العلق: ١٩].

وفي التكاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣] [ق/ ٥٥].

وقسمها مكّي أربعة أقسام:

الأول: ما يحسن الوقف فيه على «كلا» على معنى الرد لما قبلها والإنكار له، فتكون بمعنى: ليس الأمر كذلك، والوقف عليها في هذه المواضع هو الاختيار، ويجوز الابتداء بها على معنى «حقاً» أو «إلا»؛ وذلك أحد عشر موضعاً:

منها الموضعان في مريم، وفي المؤمنين.

وفي سبأ: ﴿الْحَقِّتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا﴾ [سبأ: ٢٧]، وموضعان في المعارج وموضعان في المدثر وموضع في المطففين والفجر، [والحطمة] ^(١)، قال: فهذه أحد عشر موضعاً الاختيار عندنا وعند أكثر أهل اللغة أن تقف عليها على معنى النفي والإنكار، لما تقدمها، ويجوز أن تبدئ بها على معنى «حقاً» لجعلها تأكيداً للكلام الذي بعدها أو الاستفتاح.

الثاني: ما لا يحسن الوقف عليه فيها، ولا يكون الابتداء بها على معنى «حقاً» أو «إلا» أو تعلقها بما قبلها، وبما بعدها ولا يوقف عليها ولا يبتدأ بها، والابتداء بها في المواضع أحسن، وذلك في ثمانية عشر موضعاً موضعان في المدثر: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلنَّاسِ﴾ [المدثر: ٣١-٣٢]، ﴿كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ ⑤ ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ﴾ [المدثر: ٥٣-٥٤].

وثلاثة في القيامة: ﴿إِنَّ الْمَرْءَ﴾ ⑥ ﴿كَلَّا﴾ [القيامة: ١٠-١١] ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ⑦ ﴿كَلَّا﴾ [القيامة: ١٩-٢٠].

﴿أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ ⑧ ﴿كَلَّا﴾ [القيامة: ٢٥-٢٦].

(١) سقط من م.

وموضع في عم: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ .

وموضعان في عبس: ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرُوهُ﴾ ١٣ ﴿كَلَّا﴾ [عبس: ٢٢-٢٣] ﴿لَلَّهِ ١٤﴾ ﴿كَلَّا﴾ [عبس: ١٠-١١] .

وموضع في الانفطار: ﴿مَا شَاءَ رَبِّكَ﴾ ٨ ﴿كَلَّا﴾ [الانفطار: ٨-٩] .

وثلاثة مواضع في المطففين: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٦ ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ﴾ [المطففين: ٦-٧] ﴿مَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ﴾ ١٤ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ﴾ [المطففين: ١٤-١٥] ﴿الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكَذِّبُونَ﴾ ١٧ ﴿كَلَّا﴾ [المطففين: ١٧-١٨] .

وموضع في الفجر: ﴿حُبًّا جَمًّا﴾ ٢٠ ﴿كَلَّا﴾ [الفجر: ٢٠-٢١] .

وثلاثة مواضع في [العلق] (١): ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ٥ ﴿كَلَّا﴾ [العلق: ٥-٦] ، ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ

رَبِّي﴾ ١٤ ﴿كَلَّا﴾ [العلق: ١٤-١٥] . ﴿سَنَدَعُ الزَّيْنَةَ﴾ ١٨ ﴿كَلَّا﴾ [العلق: ١٨-١٩] .

وموضعان في التكاثر: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ ٦ ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٢-٣] ، وقوله: [

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٥]] (٢) .

فهذه ثمانية عشر موضعاً، الاختيار عندنا وعند القراء وعند أهل اللغة أن يبتدأ بها و«كلا» على معنى «حقاً» أو «إلا» وألا يوقف عليها .

الثالث: ما لا يحسن الوقف فيه عليها، ولا يحسن الابتداء بها، ولا تكون موصولة بما

قبلها من الكلام، ولا بما بعدها، وذلك موضعان في ﴿عَمَّ يَسْأَلُونَ﴾ : ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ١٤ ﴿كَلَّا

سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبا: ٤-٥] . وكذا في التكاثر: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٤] ، فلا يحسن الوقف

عليها ولا الابتداء بها .

الرابع: ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها، وهو موضعان في الشعراء: ﴿أَنْ

يَقْتُلُونَ﴾ ١١ ﴿قَالَ كَلَّا﴾ ١٥ [الشعراء: ١٤-١٥] . ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ ١١ ﴿قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢] .

قال: فهذا هو الاختيار، ويجوز في جميعها أن تصلها بما قبلها وبما بعدها ولا تقف عليها

ولا تبتدئ بها .

[الكلام على «بلى»]

وأما ﴿بَلَى﴾ فقد وردت في القرآن في اثنين وعشرين موضعاً، في ست عشرة سورة

وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختار فيه كثير من القراء وأهل اللغة الوقف عليها، لأنها جواب لما قبلها غير

متعلق بما بعدها، وذلك عشرة مواضع موضعان: في البقرة: ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٨٤ ﴿بَلَى مَنْ

(٢) سقط من م .

(١) في م: القلم، خطأ .

كَسَبَ سَيِّئَةً ﴿البقرة: ٨٠-٨١﴾ ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ ﴿البقرة: ١١١-١١٢﴾.

وموضعان في آل عمران: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ ﴿آل عمران: ٧٥-٧٦﴾ ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصَبَّرُوا ﴿آل عمران: ١٢٥﴾.

وموضع في الأعراف: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴿الأعراف: ١٧٢﴾، وفيه اختلاف.

وفي النحل: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ ﴿النحل: ٢٨﴾.

وفي يس: ﴿أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ﴿يس: ٨١﴾.

وفي غافر: ﴿رُسُلُكُمْ يَأْتِينَتُ قَالُوا بَلَىٰ ﴿غافر: ٥٠﴾.

وفي الأحقاف: ﴿عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ ﴿الأحقاف: ٣٣﴾.

وفي الانشقاق: ﴿أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١١﴾ بَلَىٰ ﴿الانشقاق: ١٤-١٥﴾.

فهذه عشرة مواضع يختار الوقف عليها، لأنها جواب لما قبلها غير متعلقة بما بعدها وأجاز بعضهم الابتداء بها.

والثاني: ما لا يجوز الوقف عليها، لتعلق ما بعدها بها، وبما قبلها وذلك في سبعة مواضع:

في الأنعام: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴿. وفي النحل: ﴿لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ ﴿النحل: ٣٨﴾.

وفي سبأ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي ﴿سبأ: ٣﴾، وفي الزمر: ﴿وَمِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥١﴾ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ نَكَ ﴿الزمر: ٥٨-٥٩﴾.

وفي الأحقاف: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴿.

وفي التغابن: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴿التغابن: ٧﴾.

وفي القيامة: ﴿أَلَنْ نَجْمَعَنَّ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَىٰ ﴿القيامة: ٣-٤﴾.

وهذه لا خلاف في امتناع الوقف عليها، ولا يحسن الابتداء بها؛ لأنها وما بعدها جواب.

الثالث: ما اختلفوا في جواز الوقف عليها، والأحسن المنع؛ لأن ما بعدها متصل بها وبما قبلها، وهي خمسة مواضع:

في البقرة: ﴿بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴿البقرة: ٢٦٠﴾.

وفي الزمر: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ ﴿الزمر: ٧١﴾.

وفي الزخرف: ﴿وَجَوَّوْنَهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا ﴿الزخرف: ٨٠﴾.

وفي الحديد: ﴿قَالُوا بَلَىٰ ﴿.

وفي الملك^(١): ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدِ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٩].

[الكلام على نعم]

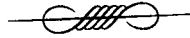
﴿وأما نعم﴾ ففي القرآن في أربعة مواضع:

في الأعراف: ﴿قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ [الأعراف: ٤٤]، والمختار الوقف على «نعم»؛ لأن ما بعدها ليس متعلقاً بها ولا بما قبلها؛ إذ ليس هو قول أهل النار، و﴿قَالُوا نَعَمْ﴾ من قولهم.

والثاني والثالث: في الأعراف والشعراء: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١١٤].

الرابع: في الصافات: ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٨].

والمختار ألا يوقف على «نعم» في هذه المواضع لتعلقها بما قبلها لاتصاله بالقول، وضابط ما يختار الوقف عليه أن يقال: إن وقع بعدها «ما» اختير الوقف عليها وإلا فلا، أو يقال: إن وقع بعدها واو لم يجز الوقف عليها وإلا اختير، وأنت خير في أيهما شئت.



النوع الخامس والعشرون

علم مرسوم الخط^(١)

ولما كان خط المصحف هو الإمام الذي يعتمد القارئ في الوقف والتمام، ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه، قد خالف خط الإمام في كثير من الحروف والأعلام ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق بل على أمر عندهم قد تحقق، وجب الاعتناء به والوقوف على سببه. ولما كتب الصحابة المصحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا في كتابة التابوت فقال زيد: «التابوه» وقال [النفر]^(٢) القرشيون: «التابوت»، وترافعوا إلى عثمان، فقال: اكتبوا «التابوت»، وإنما أنزل القرآن على لسان قريش^(٣).

قال ابن درستويه: خطان لا يقاس عليهما خط المصحف، وخط تقطيع العروض. وقال أبو البقاء في (كتاب اللباب)^(٤): «ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف، فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام، والعمل على الأول». فحصل أن الخط ثلاثة أقسام: خط يتبع به الاقتداء السلفي، وهو رسم المصحف، وخط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه، وهو خط العروض، فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل، وخط جرى على العادة المعروفة، وهو الذي يتكلم عليه النحوي.

واعلم أن للشيء في الوجود أربع مراتب: الأولى: حقيقته في نفسه. والثانية: مثاله في الذهن، وهذان لا يختلفان باختلاف الأمم. والثالثة: اللفظ الدال على المثال الذهني والخارجي والرابعة: الكتابة الدالة على اللفظ، وهذان قد يختلفان باختلاف الأمم كاختلاف اللغة العربية والفارسية والخط العربي والهندي؛ ولهذا صنف الناس في الخط والهجاء، إذ لا يجري على حقيقة اللفظ من كل وجه.

(١) قال السيوطي: «أفرده بالتصنيف خلافت من المتقدمين والمتأخرين منهم: أبو عمرو الداني، وألف في توجيه ما خالف قواعد الخط منه أبو العباس المراكشي كتابًا سماه: «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل». «الإتقان» (٤/٤٣٠).

قلت: كتاب المراكشي اعتمد عليه الزركشي في هذا الباب، ولا أكون مبالغًا إن قلت: إنه نقله كله

هنا.

(٣) تقدم.

(٢) سقط من م.

(٤) الورقة/٢٠٠ مخطوطة دار الكتب المصرية. (ف).

وقال الفارسي: لما عمل أبو بكر بن السراج كتاب «الخط [والهجاء]»^(١) قال لي: اكتب كتابنا هذا قلت له: نعم إلا أني آخذ بآخر حرف منه، قال: وما هو؟ قلت: قوله «ومن عرف صواب اللفظ عرف صواب الخط».

قال أبو الحسين بن فارس في كتاب «فقه اللغة»: يروى أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني، والكتب كلها: آدم عليه السلام قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبها في طين وطبخه، فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم كتاباً فكتبوه، فأصاب إسماعيل [عليه السلام]^(٢) الكتاب العربي.

وكان ابن عباس يقول: أول من وضع الكتاب العربي إسماعيل عليه السلام. قال: والروايات في هذا الباب كثيرة ومختلفة.

والذي نقوله: إن الخط توقيفي، لقوله: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۗ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤-٥] ، وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْقُرْآنِ وَمَا يُسْطَرُونَ﴾ [القلم: ١]. [وإذا كان كذا]^(٣)، فليس ببعيد أن يوقف آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام على الكتاب. وزعم قوم أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وأنهم لم [يعرفوا]^(٤) نحواً ولا إعراباً ولا رفعاً ولا نصباً ولا همزاً. ومذهبنا [فيه التوقيف، فنقول]^(٥): إن أسماء هذه الحروف داخله في الأسماء التي علم الله تعالى آدم عليه السلام.

قال: وما اشتهر أن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من وضع العروض فلا ننكره، وإنما نقول: إن هذين العلمين كانا [قديمين]^(٦)، وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان.

ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم ذلك كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء، والهمز والمد والقصر، فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو [بالألف]^(٧)، ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكناً، نحو «الخبء» و«الدفء» و«الملء» فصار ذلك [كله]^(٨) حجة، وحتى كره بعض العلماء ترك اتباع «المصحف».

وأسند إلى الفراء قال: اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب [قول]^(٩)

(٢) زيادة من م.

(٤) في م: يعرفوها.

(٦) في المطبوع: قديماً.

(٨) زادها (ف) من الصاحبي.

(١) سقط من م.

(٣) زادها (ف) من الصاحبي.

(٥) زادها (ف) من الصاحبي.

(٧) في المطبوع: بالواو.

(٩) في المطبوع: قراءة.

الفراء أحب إلى من خلافه .

وقال أشهب: سئل مالك رحمه الله: هل تكتب المصحف على ما أخذته الناس من الهجاء؟ فقال: لا إلا على الكتابة الأولى [ق/٥٦]. رواه [أبو عمرو الداني في المقنع] ^(١) ثم قال: ولا يخالف له من علماء الأمة ^(٢).

وقال في موضع آخر ^(٣): سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن تغير من المصحف إذا [وجدنا] ^(٤) فيه كذلك؟ فقال: لا. قال: أبو عمرو يعني: الواو والألف [المزيدتين] ^(٥) في الرسم لمعنى، المعدومتين في اللفظ، نحو [الواو في] ^(٦): ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ﴿وَأُولَتْ﴾ ، و ﴿الربوا﴾ ، ونحوه.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك. قلت: وكان هذا في الصدر الأول، والعلم حتى غض، وأما الآن فقد يخشى الإلباس، ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة، لثلا يوقع في تغيير من الجهال، ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لثلا يؤدي إلى دروس العلم، وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين، ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة. وقد قال البيهقي في شعب الإيمان ^(٧): من كتب مصحفاً فينبغي [له] ^(٨) أن يحافظ على حروف الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها ولا يغير عما كتبه شيئاً، فإنهم أكثر علماً وأصدق قلباً ولساناً وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي [لنا] ^(٩) أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم. وروى بسنده عن زيد قال: القراءة سنة ^(١٠). قال سليمان بن داود الهاشمي: يعني ألا تخالف الناس برأيك في الاتباع.

قال: وبمعناه بلغنى عن أبي عبيد في تفسير ذلك: [وترى] ^(١١) القراء لم يلتفوا إلى [مذهب] ^(١٢) العربية في القراءة إذا خالف ذلك خط المصحف، [واتباع] ^(١٣) حروف المصاحف [عندنا] ^(١٤) كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعدها.

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| (١) في م: عمرو في المقنع. | (٢) المقنع (ص/٩). |
| (٣) المقنع (ص/٢٨). | (٤) في المقنع: (وجدت). |
| (٥) في المقنع: الزائدتين. | (٦) زادها (ف) من المقنع. |
| (٧) (٥٤٧/٢). | (٨) زيادة من الشعب. |
| (٩) زيادة من الشعب. | (١٠) الشعب (٢٦٧٩). |
| (١١) في الشعب: نرى. | (١٢) في الشعب: مذاهب. |
| (١٣) في الشعب: ورأوا تتبع. | (١٤) في الشعب: عندهم. |

مسألة [في كتابة القرآن بغير الخط العربي]

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟ هذا مما لم أر للعلماء فيه كلامًا، ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب؛ ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف قلمًا غير العربي قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]

اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه

واعلم أن الخط جرى على وجوه: فيها ما زيد عليه على اللفظ، ومنها ما نقص، ومنها ما كتب على لفظه؛ وذلك لحكم خفية، وأسرار بهية تصدى لها أبو العباس المراكشي الشهير بابن البناء في كتابه «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل» وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها.

ومنها: التنبيه على العوالم الغائب والشاهد، ومراتب الوجود والمقامات، والخط إنما يترسم^(١) على الأمر الحقيقي لا الوهمي.

[الزائد وأقسامه]

الأول: ما زيد فيه، والزائد أقسام:

[القسم الأول: زيادة الألف]

الأول الألف: وهي إما أن تزداد من أول الكلمة أو من آخرها، أو من وسطها: فالأول: تكون بمعنى زائد بالنسبة إلى ما قبله في الوجود، مثل ﴿لَا أَذِبحُكُمْ﴾ و«ولا أضعوا خلالكم» زيدت الألف تنبيهًا على أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظًا فالذبح أشد من العذاب، والإيضاع أشد إفسادًا من زيادة الخبال، واختلفت المصاحف في حرفين: «لا إلى الجحيم» و«لا إلى الله محشرون» فمن رأى أن مرجعهم إلى الجحيم أشد من أكل الزقوم وشرب الحميم، وأن حشرهم إلى الله أشد عليهم من موتهم أو قتلهم في الدنيا أثبت الألف، ومن لم ير ذلك؛ لأنه غيب عنا فلم يستو القسمان في العلم بهما لم يشته، وهو أولى. وكذلك ﴿تَأْتِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ﴾ [يوسف: ٨٧] ﴿أَلَمْ يَأْتِسْ﴾ لأن الصبر وانتظار الفرج أخف من الإياس، والإياس لا يكون في الوجود إلا بعد الصبر والانتظار.

(١) في م: يرسم.

والثاني: يكون باعتبار معنى خارج عن الكلمة يحصل في الوجود، لزيادتها بعد الواو في الأفعال، نحو «يرجوا» و«يدعوا»؛ وذلك لأن الفعل أثقل من الاسم، لأنه يستلزم فاعلاً فهو جملة، والاسم مفرد لا يستلزم غيره، فالفعل أزيد من الاسم في الوجود، والواو أثقل حروف المد واللين، والضممة أثقل الحركات، والمتحرك أثقل من الساكن، فزيدت الألف تنبيهاً على ثقل الجملة، وإذا زيدت مع الواو التي هي لام الفعل فمع الواو التي هي ضمير الفاعلين أولى، لأن الكلمة جملة، مثل: «قالوا»، و«عصوا» إلا أن يكون الفعل مضارعاً، وفيه النون علامة الرفع فتختص الواو بالنون التي هي من جهة تمام الفعل؛ إذ هي إعرابه فيصير ككلمة واحدة وسطها واو كالعيون والسكون، فإن دخل ناصب أو جازم مثل ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] ثبتت الألف.

وقد تسقط في مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو: ﴿سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ﴾ [سبا: ٥] فإنه سعى في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود.

وكذلك ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، و ﴿جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: ٤] ﴿وَجَاءُوا آبَاهُمْ﴾ [يوسف: ١٦] ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَيْصِيهِ﴾ [يوسف: ١٨] فإن هذا المجيء ليس على وجه الصحيح. وكذلك ﴿فَإِنْ قَاءُوا﴾، وهو فيء بالقلب والاعتقاد.

وكذا ﴿بَوَّءُوا الدَّارَ وَالْآيَمَانَ﴾ [الحشر: ٩] اختاروها سكنًا، لكن لا على الجهة المحسوسة؛ لأنه سوى بينهما، وإنما اختاروها سكنًا لمرضاة الله، بدليل وصفهم بالإيثار مع الخصاصة، فهذا دليل زهدهم في محسوسات الدنيا وكذلك ﴿قَاءُوا﴾؛ لأنه رجوع معنوي. وكذلك ﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَفْعُوَ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ٩٩] حذف ألفه؛ لأن كيفية هذا الفعل لا تدرك؛ إذ هو ترك المؤاخذة؛ إنما هو أمر عقلي.

وكذلك ﴿وَعَتَوْا عُنُورًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١] هذا عتو على الله، لذلك وصفه بالكبر، فهو باطل في الوجود.

وكذلك سقطت من: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣]، ولم تسقط من ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] لأن «غضبوا» جملة بعدها أخرى، والضمير مؤكد للفاعل في الجملة الأولى، و«كالوهم» جملة واحدة الضمير جزء منها.

وكذلك زيدت الألف بعد الهمزة في حرفين: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ﴾ [المائدة: ٢٩] و﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَسَنُورًا﴾ [القصاص: ٧٦] تنبيهاً على تفصيل المعنى، فإنه يبوء بإثمين من فعل واحد، وتنوء المفاتيح بالعصبة، فهو نوءان للمفاتيح، لأنها بثقلها أثقلتهم فمالت وأمالتهم، وفيه تذكير بالمناسبة يتوجه به من مفاتيح كنوز مال الدنيا المحسوس إلى مفاتيح كنوز العلم الذي ينوء

بالعصبة أولى القوة في يقينهم إلى ما عند الله في الدار الآخرة .
وكذلك زيدت بعد الهمزة من قوله: ﴿كَأَمْثَلِ اللَّؤْلُؤِ﴾ تنبيها على معنى البياض والصفاء بالنسبة إلى ما ليس بمكنون وعلى تفصيل الأفراد، يدل عليه قوله: ﴿كَأَمْثَلِ﴾، وهو على خلاف حال ﴿كَأَنَّهُمْ لَوْلُؤٌ﴾ فلم تزد الألف للإجمال وخفاء التفصيل.

وقال أبو عمرو^(١): كتبوا ﴿اللَّؤْلُؤُ﴾ في الحج، والملائكة بالألف واختلفت في زيادتها، فقال أبو عمرو: كما زادوها في «كانوا» وقال الكسائي: لمكان الهمزة.

وعن محمد بن عيسى الأصبهاني: كل ما في القرآن من «لؤلؤ» فبغير الألف في مصاحف البصريين، إلا في موضعين في الحج والإنسان.

وقال عاصم الجحدري: كلها في مصحف عثمان بالألف إلا التي في الملائكة.

والثالث: تكون لمعنى في نفس الكلمة ظاهر، مثل ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣] زيدت الألف دليلاً على أن هذا المجرى هو بصفة من الظهور ينفصل بها عن معهود المجرى، وقد عبر عنه بالماضي، ولا يتصور إلا بعلامة من غيره ليس مثله، فيستوي في علمنا ملكها وملكوها في ذلك المجرى، ويدل عليه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ﴾، وقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَفِيضًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] هذا بخلاف حال ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّنَ وَالشَّهَدَاءِ﴾ [الزمر: ٦٩] حيث لم تكتب الألف؛ لأنه على المعروف في الدنيا، وفي تأوله بمعنى البروز في المحشر لتعظيم جناب الحق أثبتت الألف فيه أيضًا.

وكذلك ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدًّا﴾ [الكهف: ٢٣] الشيء هنا معدوم وإنما علمناه من تصور مثله الذي قد وقع في الوجود، فنقل له الاسم فيه من حيث إنه يقدر أنه يكون مثله في الوجود، فزيدت الألف تنبيها على اعتبار المعدوم من جهة تقدير الوجود؛ إذ هو موجود في الأذهان معدوم في الأعيان.

وهذا بخلاف قوله في النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] فإن الشيء هنا من جهة قول الله لا يعلم كيف ذلك، بل نؤمن به تسليمًا لله سبحانه فيه، فإنه سبحانه يعلم الأشياء بعلمه لا بها ونحن نعلمها بوجودها لا بعلمنا، فلا تشبيه ولا تعطيل.

وكذلك ﴿إِنِّي فِرْعَوْنُ وَمَلَأَيْتُهُ﴾ [هود: ٩٧] زيدت الألف بين اللام والهمزة تنبيها على تفصيل مهم ظاهر الوجود.

ومثله زيادتها في «مائة»؛ لأنه اسم يشتمل على كثرة مفصلة بمرتين: أحاد وعشرات.

قال أبو عمرو في المقنع^(١) : لا خلاف في رسم ألف الوصل الناقصة من اللفظ [ق/ ٥٧] في الدرج نحو ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [البقرة: ٨٧] ﴿وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١] ، وهو نعت ، كما أثبتوها في الخبر نحو : ﴿عَزَّزْتُ ابْنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] ، و ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] ، ولم تحذف إلا في خمسة مواضع .

قال^(٢) : ولا خلاف في زيادة الألف بعد الميم في «مائة» ، و«مائتين» حيث وقعا ، ولم تزد [قوله]^(٣) في «فئة» ولا «فتتين» وزيدت في نحو : «تبوأ بإثمي» و«لتنوأ بالعصبة» ولا أعلم همزة متطرفة قبلها ساكن رسمت [خطأ]^(٤) في المصحف إلا في هذين الموضعين . [ولا أعلم همزة متوسطة قبلها ساكن رسمت في المصحف إلا في قوله :]^(٥) ﴿مَوِيلًا﴾ في الكهف لا غير .

[القسم الثاني زيادة الواو]

الزائد الثاني : الواو ، زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود في أعظم رتبة في العيان ، مثل : ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَنَاقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥] ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي﴾ ويدل على ذلك أن الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد .

وكذلك «أولي» و«أولوا» و«أولات» زيدت الواو بعد الهمزة حيث وقعت لقوة المعنى على «أصحاب» ، فإن في «أولي» معنى الصحبة وزيادة التملك والولاية عليه ، وكذلك زيدت في «أولئك» و«أولائكم» حيث وقعا بالواو ، لأنه جمع مبهم يظهر فيه معنى الكثرة الحاضرة في الوجود ، وليس للفرق بينه وبين «أولئك» كما قاله قوم لانتفاضه «بأولا» .

[القسم الثالث زيادة الياء]

الزائد الثالث : الياء ، زيدت لاختصاص ملكوتي باطن ، وذلك في تسعة مواضع كما قاله في المقنع^(٦) . ﴿أَفَايُن مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] . ﴿مِن نَّبَايِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤] . ﴿مِن يَلْقَاي نَفْسٍ﴾ [يونس: ١٥] . ﴿وَرَايَتَاي ذِي الْقُرُونِ﴾ [النحل: ٩٠] . ﴿وَمِن آنَابِي آلِيلِ﴾ [طه: ١٣٠] . ﴿أَفَايُن مَتَّ﴾ [الأنبياء: ٣٤] . ﴿مِن وَرَائِي حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] . ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِينَا﴾ [الذاريات: ٤٧] . و﴿بِأَيْدِيكُمْ أَلْمُفْتُونَ﴾ [القلم: ٦] .

(٢) المقنع (ص/ ٤٢) .

(٤) زادها (ف) من المقنع .

(٦) (ص/ ٤٧) .

(١) (ص/ ٣١-٣٢) .

(٣) زيادة من المقنع .

(٥) زادها (ف) من المقنع .

قال أبو العباس المراكشي^(١): إنما كتبت «بأييد» بياءين فرقًا بين الأيد الذي هو القوة وبين «الأيدي» جمع «يد»، ولا شك أن القوة التي بنى الله بها السماء هي أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي، فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بمعنى أظهر في [الإدراك]^(٢) الملكوتى في الوجود. وكذلك زيدت بعد الهمزة في حرفين:

﴿أَفَإِنَّ مَاتَ﴾ ، ﴿أَفَإِنَّ مِتَّ﴾ ؛ وذلك لأن موته مقطوع والشرط لا يكون مقطوعًا به، ولا ما رتب على الشرط هو جواب له، لأن موته لا يلزم منه خلود غيره، ولا رجوعه عن الحق، فتقديره: أهم الخالدون إن مت؟ فاللفظ للاستفهام والربط، والمعنى للإنكار والنفي، فزيدت الياء لخصوص هذا المعنى الظاهر للفهم الباطن في اللفظ [المركب]^(٣).

وكذلك زيدت بعد الهمزة في آخر الكلمة في حرف واحد في الأنعام «من نبأى المسلمين» تنبيهًا على أنها أبناء باعتبار أخبار، وهي ملكوتية ظاهرة.

وكذلك ﴿بِأَيِّكُمْ أَلْمَفْتُونُ﴾ كتبت بياءين تخصيصًا لهم بالصفة، لحصول ذلك وتحققه في الوجود، فإنهم هم المفتونون دونه فانفصل حرف أي: بياءين لصحة هذا الفرق بينه وبينهم قطعًا، لكنه باطن فهو ملكوتي، وإنما جاء اللفظ بالإيهام على أسلوب المجاملة في الكلام والإمهال لهم ليقع التدبر والتذكار كما جاء ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَمَلَكٌ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤]، ومعلوم أنا على هدى وهم على ضلال.

[الناقص وأقسامه]

الوجه الثاني: ما نقص عن اللفظ ويأتي فيه أيضًا الأقسام السابقة:

[القسم الأول: حذف الألف]

الأول: الألف كل ألف تكون في كلمة لمعنى له تفصيل في الوجود له اعتباران: اعتبار من جهة ملكوتية، أو صفات حالية أو أمور علوية مما لا يدركه الحس، فإن الألف تحذف في الخط علامة لذلك، واعتبار من جهة ملكية حقيقية في العلم أو أمور سفلية، فإن الألف تثبت.

واعتبر ذلك في لفظتى «القرآن» و«الكتاب» فإن القرآن هو تفصيل الآيات التي أحكمت في الكتاب، فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التنزيل، قال الله تعالى في

(٢) في المطبوع: دراك. والمثبت من العنوان.

(١) العنوان (ص/ ٩١-٩٢).

(٣) زيادة من م.

هود: ﴿الرَّ كَنْتَبُ أَكْحَمَتْ ءَايَتُهُمْ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] ، وقال في فصلت: ﴿كَنْتَبُ فُصِّلَتْ ءَايَتُهُمْ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣] ، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧] ، ولذلك ثبت في الخط ألف القرآن، وحذفت ألف «الكتاب» .

وقد حذفت ألف «القرآن» في حرفين هو فيهما مرادف للكتاب في الاعتبار، قال تعالى في سورة يوسف: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] ، وفي الزخرف: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] ، والضمير في الموضوعين ضمير الكتاب المذكور قبله، وقال بعد ذلك في كل واحدة منهما: ﴿لَمَلَكُمْ مَقُولُونَ﴾ فقرينته هي من جهة المعقولية، وقال في الزخرف: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُولَى الْأَكْتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] .

وكذلك كل ما في القرآن من «الكتاب» و«كتاب» بغير ألف إلا في أربعة مواضع هي مقيدة بأوصاف خصصته من الكتاب الكلي:

في الرعد: ﴿لِكُلِّ آجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] فإن هذا «كتاب» الآجال، فهو أخص من الكتاب المطلق أو المضاف إلى الله .

وفي الحجر: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] فإن هذا «كتاب» إهلاك القرى، وهو أخص من كتاب الآجال .

وفي الكهف: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الكهف: ٢٧] فإن هذا أخص من «الكتاب» الذي في قوله: ﴿أَنْزَلْنَا مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] لأنه أطلق هذا وقيد ذلك بالإضافة إلى الاسم المضاف إلى معنى في الوجود، والأخص أظهر تنزيلاً .

وفي النمل: ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [النمل: ١] هذا الكتاب جاء تابعاً للقرآن، والقرآن جاء تابعاً للكتاب كما جاء في الحجر: ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١] فما في النمل له خصوص تنزيل مع الكتاب الكلي، فهو تفصيل للكتاب الكلي بجوامع كليته .

ومن ذلك حذف الألف في ﴿يَسْمُرُ اللَّهُ﴾ تنبيهاً على علوه في أول رتبة الأسماء وانفراده، وأن عنه انقضت الأسماء فهو بكليتها، يدل عليه إضافته إلى اسم الله الذي هو جامع الأسماء كلها، أولها؛ ولهذا لم يتسم به غير الله بخلاف غيره من أسمائه؛ فلهذا ظهرت الألف معها تنبيهاً على ظهور التسمية في الوجود، وحذفت الألف التي قبلها الهاء من اسم الله وأظهرت التي مع اللام من أوله دلالة على أنه الظاهر من جهة التعريف والبيان، الباطن من جهة الإدراك والعيان .

وكذلك حذفت الألف قبل النون من اسمه «الرحمن» حيث وقع بياناً؛ لأننا نعلم حقائق تفصيل رحمته في الوجود، فلا يفرق في علمنا بين الوصف والصفة، وإنما الفرقان في

التسمية والاسم لا في معانى الأسماء المدلول عليها بالتسمية، بل تؤمن بها إيماناً مفوضاً في علم حقيقته إليه .

قلت: وعلماء الظاهر يقولون: للاختصار وكثرة الاستعمال، وهو من خصائص الجلالة الشريفة، فإن همزة الوصل الناقصة من اللفظ في الدرج تثبت خطأً إلا في البسمة، وفي قوله في هود: ﴿يَسِّرِ اللَّهُ بُحْرَيْنَهَا﴾ [هود: ٤١]، ولا تحذف إلا بشرطين:

أن تضاف إلى اسم الله؛ ولهذا أثبتت في ﴿يَأْسِرِ رَبِّكَ﴾، وأن تكون قبله الباء. ولم يشترط الكسائي الثاني، فجوز حذفها كما تحذف في بسم الملك. والجمهور على الأول. وكذلك حذف الألف في كثير من أسماء الفاعلين مثل «قدر» و«علم» وذلك أن هذه الألف في وسط الكلمة.

وكذلك الألف الزائدة في الجموع السالبة [المكثرة] ^(١)، مثل «القتنين» و«الأبرار» و«الجلل» و«الأكرم» و«اختلف» و«استكبر»، فإنها كلها وردت لمعنى مفصل، يشتمل عليه معنى تلك اللفظة فتحذف حيث يبطن التفصيل، وتثبت حيث يظهر.

وكذلك ألف الأسماء الأعجمية كإبراهيم؛ لأنها زائدة لمعنى غير ظاهر في اللسان العربي؛ لأن العجمي بالنسبة إلى العربي باطن خفي، لا ظهور له فحذفت ألفه.

قال أبو عمرو ^(٢): [اتفقوا] ^(٣) على حذف الألف من الأعلام الأعجمية [المستعملة] ^(٤)، كإبراهيم وإسماعيل وإسحق وهرون، ولقمن، [وشبهها] ^(٥) وأما حذفها من سليمان، وصلاح، وملك، وليست بأعجمية فلكثر استعمالها، فأما ما لم يكثر استعماله من الأعجمية فبالألف كطالوت، وجالوت، ويأجوج، ومأجوج [وشبهها] ^(٦).

واختلفت المصاحف في أربعة: هاروت وماروت وهامان، وقارون، فأما داود فلا خلاف في رسمه بالألف، لأنهم قد حذفوا منه وأوَّأ فلم يحذفوا بحذف ألف أخرى، ومثله «إسرائيل» ترسم بالألف [ق/ ٥٨]، [في أكثر المصاحف] ^(٧)؛ لأنه حذف منه الياء.

وكذلك اتفقوا على حذف الألف في [جمع] ^(٨) السلامة، مذكراً كان كالعلمين والصابرين والصدقين، أو مؤنثاً كالمسلمت والمؤمنت والطيبات، والخبيثات، فإن جاء بعد الألف همزة،

(٢) المقنع (ص/ ٢١) بتصرف يسير.

(٤) زادها (ف) من المقنع.

(٦) زادها (ف) من المقنع.

(٨) سقط من م.

(١) في المطبوع: المكسرة.

(٣) في المقنع: اتفق كتاب المصاحف.

(٥) زادها (ف) من المقنع.

(٧) زادها (ف) من المقنع.

أو حرف مضعف، ثبتت الألف نحو: السائلين والصائمين، والظَّالِّين والضَّالِّين، وحَافِينَ ونحوه.

قال أبو العباس^(١): وقد تكون الصفة ملكوتية روحانية، وتعتبر من جهة مرتبة سفلى ملكية هي أظهر في الاسم فثبتت الألف: كالأواب، والخطاب، والعذاب و﴿أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْغَالِبِينَ﴾ [ص: ٧٥]، و﴿الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ﴾.

وقد تكون ملكية [جسمانية]^(٢)، وتعتبر من جهة عليا ملكوتية هي أظهر في الاسم، فتحذف الألف كالمحراب، ولأجل هذا التداخل يغمض ذلك فيحتاج إلى تدبر وفهم.

ومنه: ما يكون ظاهر الفرقان «كالأخير» و«الأشزر»، تحذف من الأول دون الثاني.

ومنه: ما يخفى كالفراش، و«يطعمون الطعام»، فالفراش [مخدوف]^(٣) والطعام ثابت ووزنهما واحد وهما جسمان، لكن يعتبر في الأول [مقام]^(٤) التشبيه فإن التشبيه محسوس، وصفة التشبيه غير محسوس فالمشبه به غير محسوس، في حالة الشبه؛ إذا جعل جزءاً من صفة المشبه به من حيث هو [مستفرش]^(٥) مبثوث، لا من حيث هو جسم، وأما الطعام فهو المحسوس المعطى للمحتاجين.

وكذلك ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥] ثبتت الألف في الأول؛ لأنه سفلى بالنسبة إلى طعامنا، لمكان التشديد عليهم فيه، وحذفت من الثاني؛ لأنه علوى بالنسبة إلى طعامهم لعلو ملتنا على ملتهم.

وكذلك ﴿كَأَنَّا يَاكُلَانِ الْطَّعَامِ﴾ [المائدة: ٧٥] فحذفت لعلو هذا الطعام.

وكذلك ﴿وَعَلَّقْتَ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف: ٢٣] «غلقت» فيه التكثير في العمل، فيدخل به أيضاً ما ليس بمحسوس من أبواب الاعتصام فحذفت الألف لذلك، ويدل عليه ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ ﴿وَالْفَيَّا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] فأفرد «الباب» المحسوس من أبواب الاعتصام.

وكذلك: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ مخدوف؛ لأنها من حيث فتحت ملكوتية علوية، و﴿تُفْتَحَةُ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠] ملكية، من حيث هي لهم فثبتت الألف و﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢]، ثابتة؛ لأنها من جهة دخولهم محسوسة سفلية، وكذلك ﴿سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ من حيث حصرها العدد في الوجود ملكية فثبتت الألف.

(٢) زيادة من م.

(١) العنوان (ص/٦٩-٧٦).

(٣) في المطبوع: محسوس. والمثبت من العنوان وم.

(٤) في المطبوع: مكان. والمثبت من العنوان.

(٥) في العنوان: فنفرش.

وكذلك: «الجراد» و«الضفدع» الأول ثابت، فهو الذي في الواحدة المحسوسة، والثاني محذوف؛ لأنه ليس في الواحدة المحسوسة، والجمع هنا ملكوتى من حيث هو آية.

وكذلك ﴿أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦١] حذفت؛ لأنها أمثال كلية لم يتعين فيها للفهم جهة التماثل، و﴿كَأَمْثَلِ اللَّؤْلُؤِ﴾ ثابت الألف، لأنه تعين للفهم جهة التماثل، وهو البياض والصفاء ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ﴾ [محمد: ٣] حذفت للعموم و﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨] ثابت في الفرقان، لأنها المذكورة حسية مفصلة ومحذوفة في الإسراء؛ لأنها غير مفصلة باطنة.

وكذلك ﴿فَإِذَا فُجِّعَ فِي الصُّورِ نَفْحَةٌ وَوَجِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، و﴿فَذَكَّاكَ دَكَّةً وَوَجِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] الأولى محذوفة؛ لأنها روحانية لا تعلم إلا إيماناً، والثانية ثابتة [لأنها]^(١) جسمانية يتصور أمثالها من [الجزئي]^(٢)

وكذلك الف ﴿كِنْيَةً﴾ محذوفة، لأنه ملكوتى، وألف حساييه ثابتة، لأنها ملكية، وهما معاً في موطن الآخرة.

وكذلك: ﴿الْقَاضِيَةَ﴾ ملكوتية، ﴿مَالِيَةً﴾ ملكى محسوس، فحذف الأول وثبت الثاني. وكذلك ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٥٠] حذف؛ لأنه الاسم ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ثبت؛ لأنه مجسد محسوس، فحذف الأول وثبت الثاني.

وكذلك ﴿سُبْحَانَ﴾ حذفت؛ لأنه ملكوتى، إلا حرفاً واحداً واختلف فيه: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٩٣] فمن أثبت الألف قال: هذا تبرئة من مقام الإسلام [وحضرة]^(٣) الأجسام، صدر به مجاوبة للكفار في موطن الرد والإنكار، ومن أسقط فلعلو حال المصطفى ﷺ لا يشغله عن الحضور تقلبه في الملكوت الخطاب في الملك، وهو أولى الوجهين.

وكذلك ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ثبتت ألف ﴿ثَالِثُ﴾ لأنهم جعلوه أحد ثلاثة مفصلة، فثبتت الألف علامة لإظهارهم التفصيل في الإله تعالى الله عن قولهم وحذفت ألف ﴿ثَلَاثَةٍ﴾ لأنه اسم العدد الواحد من حيث هو كلمة واحدة.

وكذلك ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُهُ وَوَجِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] حذفت من ﴿إِلَهُهُ﴾، وثبتت في ﴿وَجِدٌ﴾ ألفه؛ لأنه إله في ملكوته تعالى عن أن تعرف صفته بإحاطة الإدراك، واحد في ملكه تنزهه بوحدة أسمائه عن الاعتضاد والاشتراك، هذا من جهة إدراكنا، وأما من جهة ما

(٢) في المطبوع: الهوي. والمثبت من العنوان.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: حصره. والمثبت من العنوان.

هي عليه الصفة في نفسها فلا يدرك ذلك، بل يسلم علمه إلى الله تعالى فتحذف .

وكذلك سقطت الألف الزائدة لتطويل هاء التنبيه في النداء في ثلاثة أحرف :

﴿أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يَتَأَيُّهُ السَّاحِرُ﴾ و ﴿أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ والباقي بإثبات الألف، والسر في سقوطها في هذه الثلاثة الإشارة إلى معنى الانتهاء إلى غاية ليس وراءها في الفهم رتبة يمتد النداء إليها، وتنبيه على الاختصار والاقتصاد من حالهم والرجوع إلى ما ينبغي .

وقوله: ﴿وَيُؤَيُّوهُ إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] يدل على أنهم كل المؤمنين، على العموم والاستغراق فيهم . وقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿إِنَّكَ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٠٩] ، وقول فرعون: ﴿إِنَّهُ لَكَيْبَرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ [طه: ٧١] يدل على عظم علمه عندهم ليس فوقه أحد . وقوله: ﴿سَتَقَرُّعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ فإقامة الوصف مقام الموصوف، يدل على عظم الصفة الملكية، فإنها تقتضى جميع الصفات الملكوية والجبروتية، فليس بعدها رتبة أظهر في الفهم على ما ينبغي لهم من الرجوع إلى اعتبار آلاء الله في بيان النعم، ليشكروا وبيان النقم ليحذروا .

وكذلك حذفت الألف الآتية لمد الصوت بالنداء مثل ﴿يقوم﴾، ﴿يعباد﴾؛ لأنها زائدة للتوصل بين المرتبتين، وذلك أمر باطن ليس بصفة محسوسة في الوجود .

قال أبو عمرو^(١): كل ما في القرآن من ذكر «آيتنا» فبغير الألف، إلا في موضعين في ﴿يَأَيَّتِنَا﴾ و ﴿ءَايَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ .

وكل ما فيه من ذكر أيها فبالألف، إلا في ثلاثة مواضع محذوفة الألف في النور ﴿أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ، وفي الزخرف ﴿يَتَأَيُّهُ السَّاحِرُ﴾، وفي الرحمن ﴿أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ .

وكل ما فيه من «ساحر» فبغير الألف إلا في واحد، في الذاريات ﴿وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾

[الذاريات: ٣٩] .

(٢) [القسم الثاني حذف الواو]

الثاني: حذف الواو اكتفاء بالضممة قصداً للتخفيف، فإذا اجتمع واوان والضم فتحذف الواو التي ليست عمدة، وتبقى العمدة سواء كانت الكلمة فعلاً مثل: ﴿لِيَسْتَوُوا وَجُوهَكُمْ﴾ أو صفة مثل «الموءدة»، و«ليؤس»، و«الغاون»؛ أو اسماً، مثل: «داود» إلا أن [يقوي]^(٣) كل واحد منهما فتشبتان جميعاً مثل: «تبوءوا» فإن الواو الأولى تنوب عن حرفين لأجل الإدغام

(١) المقنع (ص/ ٢٠) بتصرف واختصار .

(٣) في المطبوع: يقوي . والمثبت من العنوان .

(٢) المقنع (ص/ ٣٦) .

فنويت في الكلمة، والواو الثانية ضمير الفاعل فثبتا جميعاً.

وقد سقطت من أربعة أفعال تنبيهاً على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود:

أولها: ﴿سَنَعُ الزَّيْبَانَةَ﴾ فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية، وقوة البطش، وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠].

وثانيها: ﴿وَيَمَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] حذفت منه الواو، علامة على سرعة الحق، وقبول الباطل له بسرعة بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، وليس ﴿يَمَحُ﴾ معطوفاً على ﴿يَمَحُ﴾ الذي قبله؛ لأنه ظهر مع ﴿يَمَحُ﴾ الفاعل، وعطف على الفعل ما بعده وهو ﴿وَيُحِقُّ الْحَقَّ﴾.

قلت: إن قيل: لم رسم الواو في: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُبَيِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، وحذفت في ﴿وَيَمَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] [ق/٥٩].

قلت: لأن الإثبات الأصل، وإنما حذفت في الثانية؛ لأن قبله مجزوم، وإن لم يكن معطوفاً عليه؛ لأنه قد عطف عليه، ﴿وَيُحِقُّ﴾ وليس مقيداً بشرط، ولكن قد يجيء بصورة العطف على المجزوم، وهذا أقرب من عطف الجوار في النحو والله أعلم.

وثالثها: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالنُّزْرِ﴾ [الإسراء: ١١] حذف الواو، يدل على أنه سهل عليه ويسارع فيه، كما يعمل في الخير، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير.

ورابعها: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة.

[القسم الثالث حذف الياء]

الثالث: حذف الياء اكتفاء بالكسرة نحو «فارهبون»، «فاعبدون».

قال أبو العباس^(١): الياء الناقصة في الخط ضربان: ضرب محذوف في الخط ثابت في التلاوة، وضرب محذوف فيهما:

فالأول: هو باعتبار ملكوتي باطن وينقسم قسمين:

ما هو ضمير المتكلم، وما هو لام الكلمة.

فالأول: إذا كانت الياء ضمير المتكلم، مثل ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي﴾ [القمر: ١٦] ثبتت الياء

الأولى، لأنه فعل ملكوتي وكذلك ﴿فَمَا آتَيْنَاهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَيْتُكُمْ﴾ [النمل: ٣٦] حذفت الياء لاعتبار ما آتاه الله من العلم والنبوة، فهو المؤتى الملكوتى من قبل الآخرة، وفي ضمنه الجسمانى للدنيا؛ لأنه فان والأول ثابت .

وكذلك ﴿فَلَا تَسْتَأْذِنُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦] ، وعلم هذا المستول غيب ملكوتي بدليل قوله: ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦] فهو بخلاف قوله: ﴿فَلَا تَسْتَأْذِنُ عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠] ؛ لأن هذا سؤال عن حوادث الملك في مقام الشاهد كخرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار .

وكذلك ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاكَ﴾ [البقرة: ١٨٦] فحذف الضمير في الخط دلالة على الدعاء الذي من جهة الملكوت بإخلاص الباطن .

وكذلك ﴿أَسَلْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْتُ﴾ [آل عمران: ٢٠] هو الاتباع العلمي في دين الله [وفريق الآخرة، يدل على ذلك قوله: ﴿أَسَلْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] فهو على غير حال قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فإن هذا في الأعمال الظاهرة^(١) بالجوارح المقصود بها وجه الله وطاعته .

وكذلك ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤] ثبتت الياء في «المقام» لاعتبار المعنى من جهة الملك، وحذفت من «الوعيد» لاعتباره ملكوتيًا، فخاف المقام من جهة ما ظهر للأبصار، وخاف الوعيد من جهة إيمانه بالأخبار .

وكذلك ﴿لَمِنَ آخَرَتَيْنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الإسراء: ٦٢] هو التأخير بالمؤاخذة، لا التأخير الجسمي فهو بخلاف قوله: ﴿لَوْلَا آخَرَتَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: ١٠] ؛ لأن هذا تأخير جسمي في الدنيا الظاهرة .

وكذلك ﴿عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِّنْ هَذَا رُشْدًا﴾ [الكهف: ٢٤] سياق الكلام في أمور محسوسة، والهداية فيه ملكوتية، وقد هداه الله في قصة الغار، وهو في العدد ﴿ثَانِيًا أَتَيْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] حتى خرج بدينه عن قومه بأقرب من طريق أهل الكهف حين خرجوا بدينهم عن قومهم وعدوهم، على ما قص الله علينا فيه، وهذه الهداية بخلاف ما قال موسى: ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] فإنها هداية السبيل المحسوسة إلى مدين في عالم الملك، بدليل قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٢] .

وكذلك ﴿عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَنَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] .

وكذلك ﴿وَلَا تَنَّبَعَنَّ﴾ [يونس: ٨٩] ، هو في طريق الهداية لا في مسير موسى إلى ربه ، بدليل ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] ، ولم يأمره بالمسير الحسى ، إنما أمره أن يخلفه في قومه ويصلح ، وهذا بخلاف قول هارون : ﴿فَأَلْيَعُوفِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠] فإنه اتباع محسوس في ترك ما سواه ، بدليل قوله : ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ ، وهو لا أمر له إلا الحسى .

وكذلك ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الحج: ٤٤] حيث وقع ؛ لأن النكير معتبر من جهة الملكوت لا من جهة أثره المحسوس ، فإن أثره قد انقضى وأخبر عنه بالفعل الماضى ، والنكير اسم ثابت في الأزمان كلها ، فيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم .

وكذلك ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ [الشعراء: ١٢] خاف موسى عليه السلام أن يكذبه فيما جاءهم به وأن يكون سببه من قبله ، من جهة إفهامه لهم بالوحى ، فإنه كان على البيان ، لأنه كليم الرحمن فبلاغته لا تصل إليها أفهامهم ، فيصير إفصاحه العالى عند فهمهم النازل عقدة عليهم في اللسان يحتاج إلى ترجمان ، فإن يقع بعده تكذيب فيكون من قبل أنفسهم ، وبه تتم الحجة عليهم .

وكذلك ﴿إِنْ كِدْتَ لِتَزِدَّ لِلَّذِينَ﴾ [الصفات: ٥٦] هو الإرادة الأخرى الملكوتى .

وكذلك ﴿أَنْ تَرْجُمُونَ﴾ ليس هو الرجم بالحجارة إنما هو ما يرمونه من بهتانهم .

وكذلك ﴿حَقٌّ وَعَبِيدٌ﴾ ، ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعَبِيدٌ﴾ [إبراهيم: ١٤] هو الأخرى الملكوتى .

وكذلك ﴿فَيَقُولُ رَبِّ أَكْرَمَ﴾ [الفجر: ١٥] ، ﴿رَبِّ أَهْنَنِ﴾ هذا الإنسان يعتبر منزلته عند الله في الملكوت بما يبتليه في الدنيا ، وهذا من الإنسان خطأ ؛ لأن الله تعالى يبتلى الصالح والطالح لقيام حجته على خلقه .

والقسم الثاني : من الضرب الأول ، إذا كانت الياء لام الكلمة ، سواء كانت في الاسم أو الفعل نحو ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦] حذفت تنبيهاً على المخلص لله ، الذي قلبه ونهايته في دعائه في الملكوت والآخرة ، لا في الدنيا .

وكذلك ﴿يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾ [القمر: ٦] هو داع ملكوتى من عالم الآخرة .

وكذلك ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ هو إتيان ملكوتى آخره متصل بما وراءه من الغيب .

وكذلك ﴿الْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] .

وكذلك ﴿وَالْبَادِ﴾ حذف ؛ لأنه على غير حال الحاضر الشاهد ، وقد جعل الله لها سراً .

وكذلك ﴿كَلِّجُوا﴾ من حيث التشبيه ، فإنه ملكوتى ؛ إذ هو صفة تشبيه لا ظهور لها في

الإدراك الملكى .

وكذلك ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ ، و﴿التَّنَادِ﴾ كلاهما ملكوتي أخروي .

وكذلك ﴿وَأَتَيْلَ إِذَا يَسَّرَ﴾ ، وهو السرى الملكوتي ، الذي يستدل عليه بأخره من جهة الانقضاء أو بمسير النجوم .

وكذلك ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ [الشورى: ٣٢] تعتبر من حيث هي آية يدل ملكها على ملكوتها ، فأخرها بالاعتبار يتصل بالملكوت بدليل قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَنَنَّ رَوَاكِدَ﴾ [الشورى: ٣٣] .

وكذلك حذف ياء الفعل من «يجيى» إذا انفردت وثبتت مع الضمير مثل ﴿مَنْ يُنْجِي الْعَظْمَ﴾ [يس: ٧٨] ، ﴿قُلْ يُجِيبُهَا﴾ ؛ لأن حياة الباطن أظهر في العلم من حياة الظاهر ، وأقوى في الإدراك .

الضرب الثاني: الذي تسقط فيه الياء في الخط والتلاوة ، فهو اعتبار غيبة عن باب الإدراك جملة ، واتصاله بالإسلام لله في مقام الإحسان ، وهو قسمان: منه ضمير المتكلم ، ومنه لام الفعل .

فالأول إذا كانت الياء ضمير المتكلم ، فإنها إن كانت للعبد فهو الغائب ، وإن كانت للرب فالغيبية للمذكور معها فإن العبد هو الغائب عن الإدراك في ذلك كله ، فهو في هذا المقام مسلم مؤمن بالغيب مكثف بالأدلة ، فيقتصر في الخط لذلك على نون الوقاية والكسرة ، ومنه من جهة الخطاب به الحوالة على الاستدلال بالآيات دون تعرض لصفة الذات ، ولما كان الغرض من القرآن جهة الاستدلال ، واعتبار الآيات وضرب المثال دون التعرض لصفة الذات كما قال [تعالى] (١): ﴿وَيُعَذِّبُكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ [ال عمران: ٢٨] ، وقال: ﴿فَلَا تَصْرِيحُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] كان الحذف في خواتم الآي كثيرًا مثل ﴿فَاتَّقُونَ﴾ ﴿فَارْهَبُونَ﴾ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] ، وهو كثيرًا جدًا .

وكذلك ضمير العبد مثل ﴿إِنْ يُرِدِ الرَّحْمَنُ﴾ [يس: ٢٣] غائب عن علم إرادته الرحمن ، إنما علمه بها تسليمًا وإيمانًا برهانًا .

وكذلك قوله في العقود: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ [المائدة: ٤٤] الناس كلى لا يدل على ناس بأعيانهم ولا موصوفين بصفة فهم كلى ، ولا يعلم الكلى من حيث هو كلى بل من حيث أثر البعض في الإدراك ، ولا يعلم الكلى إلا من حيث هو أثر الجزئى في الإدراك ، فالخشية هنا كلية لشيء غير معلوم الحقيقة ، فوجب أن يكون الله أحق بذلك ، فإنه حق وإن لم نحط به

علمًا كما أمر الله سبحانه بذلك ولا يخشى غيره، وهذا الحذف بخلاف ما جاء في البقرة ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] ضمير الجمع يعود على الذين ظلموا من الناس، فهم بعض لا كل ظهروا في الملك بالظلم، فالخشية هنا جزئية فأمر سبحانه أن يخشى من جهة ما ظهر، كما يجب ذلك من جهة ماستر.

وكذلك حذفت الياء من ﴿بَشِيرٌ عِبَادٍ﴾، و ﴿قُلْ يٰعِبَادِ﴾ فإنه [ق/ ٦٠] خطاب لرسوله عليه السلام على الخصوص، فقد توجه الخطاب إليه في فهمنا وغاب العباد كلهم عن علم ذلك فهم غائبون عن شهود هذا الخطاب، لا يعلمونه إلا بوساطة الرسول.

وهذا بخلاف قوله: ﴿يٰعِبَادِ لَا حَاقُ عَلَيْكُمْ﴾ [الزخرف: ٦٨] فإنها ثبتت؛ لأنه خطاب لهم في الآخرة غير محبوبين عنه جعلنا الله منهم إنه منعم كريم، وثبت حرف النداء فإنه أفهمهم نداء الأخرى في موطن الدنيا في يوم ظهورهم بعد موتهم، وفي محل أعمالهم إلى حضورهم يوم ظهورهم الأخرى، بعد موتهم وفي محل جزائهم.

وكذلك ﴿يٰعِبَادِ الَّذِينَ آسَرُوا عَلَيَّ﴾ [الزمر: ٥٣] ثبت الضمير وحرف النداء في الخط فإنه دعاهم من مقام إسلامهم، وحضرة امتثالهم إلى مقام إحسانهم، ومثله ﴿يٰعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العنكبوت: ٥٦] في العنكبوت فإنه دعاهم من حضرتهم في مقام إيمانهم، إلى حضرتهم ومقام إحسانهم، إلى ما لا نعلمه من الزيادة بعد الحسنى.

وكذلك سقطتا في موطن الدعاء مثل ﴿رَبِّ أَغْفِرْ﴾ لي حذفت الياء لعدم الإحاطة به عند التوجه إلى الله تعالى، لغيبتنا نحن عن الإدراك، وحذف حرف النداء؛ لأنه أقرب إلينا من أنفسنا، وأما قوله: ﴿وَقِيلِهِ يٰرَبِّ﴾ فأثبت حرف النداء؛ لأنه دعا ربه من مرتبة حضوره معهم في مقام الملك لقوله: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾، وأسقط حرف ضميره لمغيبه عن ذاته في توجهه في مقام الملكوت، ورتبة إحسانه في إسلامه.

وكذلك في مثل ﴿يٰقَوْمِ﴾ دلالة على أنه خارج عنهم في خطابه، كما هو ظاهر في الإدراك، وإن كان متصلًا بهم في النسبة الرابطة بينهم في الوجود العلوية من الدلائل.

والقسم الثاني: إذا كانت الياء لام الكلمة في الفعل أو الاسم، فإنها تسقط من حيث يكون معنى الكلمة يعتبر من مبدئه الظاهر شيئًا بعد شيء إلى ملكوتية الباطن، إلى ما لا يدرك منه إلا إيمانًا وتسليمًا، فيكون حذف الياء منبهاً على ذلك، وإن لم يكمل اعتباره في الظاهر من ذلك الخطاب، بحسب عرض الخطاب مثل ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦] هو ﴿مَا شَتَّهِهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقد ابتدأ ذلك لهم في الدنيا متصلًا بالآخرة.

وكذلك ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الحج: ٥٤] حذف؛ لأنه يهديهم بما نصب لهم في الدنيا من الدلائل والعبير إلى الصراط المستقيم، برفع درجاتهم في هدايتهم إلى حيث لا غاية قال الله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ . وكذلك ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَى﴾ [الروم: ٥٣] في الروم، هذه الهداية هي الكلية على التفصيل بالتوالي التي ترقى العبد في هدايته من [الأثار]^(١) إلى ما يدركه العيان، ليس ذلك للرسول عليه السلام بالنسبة إلى العيان، ويدل على ذلك قوله قبلها: ﴿فَانظُرْ إِلَى ءَأَنْثَرٍ رَحِمَتِ اللَّهُ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠] الآية، فهذا النظر من عالم الملك ذاهباً في النظر إلى عالم الملكوت إلى ما لا يدرك، إلا إيماناً وتسليماً، وهذا بخلاف الحرف الذي في النمل ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَى﴾ [النمل: ٨١] فثبتت الياء؛ لأن هذه الهداية كلية كاملة بدليل قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩] .

وكذلك ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ ، و ﴿الْوَادِ الْأَيْتَنِ﴾ هما مبدأ التقديس، الذي وصفا به فانتقل التقديس واليمن منهما إلى الجمال ذاهباً بهما إلى ما لا يحيط بعلمه إلا الله .

وكذلك ﴿وَادِ النَّمْلِ﴾ هو موضع لابتداء سماع الخطاب من أخفض الخلق، وهي النملة إلى أعلاهم وهو الهدهد والطيور، ومن ظاهر الناس وباطن الجن إلى قول العفريت إلى قول الذي عنده علم من الكتاب، إلى ما وراء ذلك من هداية الكتاب، إلى مقام الإسلام لله رب العالمين .

وكذلك ﴿وَالهٗ الْجَوَارِ الْاُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ﴾ [الرحمن: ٢٤] سقطت الياء تنبيهاً على أنها لله من حق إنشائها بعد أن لم تكن، إلى ما وراء ذلك مما لا نهاية له من صفاتها .

وكذلك ﴿الْجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾ حذفت الياء تنبيهاً على أنها تجرى من محل اتصافها بالحناس، إلى محل اتصافها بالكناس، وذلك يفهم؛ لأنه اتصف بالحناس عن حركة تقدمت بالوصف بالجوار الظاهر، يفهم منه وصف بالجوار في الباطن، وهذا الظاهر مبدأ [لفهمه]^(٢)؛ كالنجوم الجارية داخل تحت معنى الكلمة .

فصل [في حذف النون]^(٣)

ويلحق بهذا القسم حذف النون الذي هو لام فعل: فيحذف تنبيهاً على صغر مبدأ الشيء وحقارته، وأن منه ينشأ ويزيد، إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله مثل ﴿الَّذِي يَكُ نُفَّةً﴾ [القيامة: ٣٧] حذف النون تنبيهاً على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره، بحسب ما يدرك هو من نفسه ثم

(١) في المطبوع: الأرياب، وفي م: الأوثان. والمثبت من العنوان.

(٢) في العنوان: نفهمه. (٣) انظر: «العنوان» (ص/١٠٦-١٠٧).

يترقى في أطوار التكوين ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّثَبِّتٌ﴾ [النحل: ٤] فهو حين كان نطفة كان ناقص الكون، كذلك كل مرتبة ينتهي إليها كونه هي ناقصة الكون بالنسبة لما بعدها، فالوجود الدنيوي كله ناقص الكون عن كون الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْخَيْرَاتُ﴾ [المنكوت: ٦٤].

كذلك ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠] حذف النون تنبيها على أنها - وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الاعتبار - فإن إليه [تربيتها]^(١) وتضاعفها ومثله ﴿إِنْ تَكُ مُثَقَّلًا حَبْرًا مِنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦].

وكذلك ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ﴾ [غافر: ٥٠] جاءتهم الرسل من أقرب شيء في البيان، الذي أقل من مبدأ فيه وهو الحس، إلى العقل، إلى الذكر، ورقوهم من أخفض رتبة، وهي الجهل إلى أرفع درجة في العلم، وهي اليقين، وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُنَالِي عَلَيْكُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٥] فإن كون تلاوة الآيات قد أكمل كونه وتم.

وكذلك ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] هذا قد تم كونه.

وكذلك ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [البينة: ١] هذا قد تم كونهم غير منفيين إلى تلك الغاية المجعولة لهم، وهي مجيء البينة.

وكذلك ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ﴾ [غافر: ٨٥] انتفى عن إيمانهم مبدأ الانتفاع، وأقله فانتفى أصله.

فصل

فيما كتبت الألف فيه واوا على لفظ التفخيم

وذلك في أربعة أصول مطردة، وأربعة أحرف متفرعة:

فالأربعة الأصول هي ﴿الصلوة﴾، و﴿الزكاة﴾، و﴿الحياة﴾، و﴿الربوا﴾. والأربعة الأحرف قوله في الأنعام والكهف: ﴿بِالْعَذْوَةِ﴾، والنور ﴿كَيْشْكُورَةٍ﴾، وفي المؤمن ﴿النجوة﴾، وفي النجم ﴿وَمَنْزُورَةٍ﴾.

فأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٥]، ﴿إِنَّ صَلَاتِي﴾، ﴿حَيَاتِنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩]، ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا﴾ [الروم: ٣٩]، فالرسم بالألف في الكل، والقصد بذلك تعظيم شأن هذه الأحرف، فإن الصلاة والزكاة عمودا الإسلام، والحياة قاعدة النفس، ومفتاح البقاء، وترك

(١) في م والمطبوع: ترتبيها، وفي العنوان: فإن الله يرببها والمثبت هو المناسب للسياق.

الربا قاعدة الأمان، ومفتاح التقوى، ولهذا قال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨] إلى قوله: ﴿إِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ويشتمل على أنواع الحرام، وأنواع الخبائث، وضروب المفساد، وهو نقيض الزكاة؛ ولهذا قوبل بينهما في قوله: ﴿يَمَحُوهُ اللَّهُ أَرْبَابًا وَيُرِيهِ الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، واجتنابه أصل في التصرفات المالية، وإنما كتبت بالألف في سورة الروم؛ لأنه ليس العام الكلي، لأن الكلي؛ منفي في حكم الله عليه بالتحريم، وفي نفي الكلي نفى جميع جزئياته.

فإن قلت: فلم كتب ﴿الزكاة﴾ هنا بالواو، وهلا جرت على نظم ما قبلها من قوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا﴾ [الروم: ٣٩]؟

قلت: لأن المراد بها الكلية في حكم الله؛ ولذلك قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]. وأما كتاب ﴿النجوة﴾ بالواو؛ فلأنها قاعدة الطاعات، ومفتاح السعادات، قال الله تعالى: ﴿وَيَقْوَمَ مَا لِي آدَعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ﴾ [غافر: ٤١].

وأما ﴿الغدوة﴾ فقاعدة الأزمان، ومبدأ تصرف الإنسان مشتقة من الغدو. وأما ﴿المشكوة﴾ فقاعدة الهداية، ومفتاح الولاية قال الله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥].

وأما ﴿منوة﴾ فقاعدة الضلال، ومفتاح الشرك والإضلال، وقد وصفها الله بوصفين أحدهما: يدل على تكثيرهم الإله من مثني، ومثلث. والثاني: يدل على الاختلاف والتغاير، فمن معطل ومشبه تعالى الإله عما يقولون!.

فصل [في مد التاء وقبضها] (١)

وذلك أن هذه الأسماء لما لازمت الفعل، صار لها اعتباران: أحدهما من حيث [ق/ ٦١] هي أسماء وصفات، وهذا تقبض منه التاء، والثاني: من حيث (٢) أن يكون مقتضاها فعلاً وأثراً ظاهراً في الوجود، فهذا تمد فيه كما تمد في «قالت» و«حقت»، وجهة الفعل والأمر ملكية ظاهرة، وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة.

فمن ذلك «الرحمة» مدت في سبعة مواضع للعلة المذكورة:

بدليل قوله في أحدها: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فوضعها على

التذكير فهو الفعل.

(١) انظر: العنوان (ص/ ١٠٩-١١٨)، والمقنع (ص/ ٧٧).

(٢) سقط من م.

وكذلك: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠]، والآثر هو الفعل ضرورة.

والثالث: ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

والرابع في هود: ﴿رَحِمْتُ اللَّهُ وَرَكَّنَهُ﴾ [هود: ٧٣].

والخامس: ﴿ذَكَرْتُ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٢].

والسادس: ﴿أَهْرُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والسابع: ﴿وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومنه «النعمة» بالهاء إلا في أحد عشر موضعاً مدت بها:

في البقرة: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] في آل عمران، والمائدة، وفي إبراهيم موضعان، والنحل ثلاثة مواضع، وفي لقمان، وفاطر، والطور.

والحكمة فيها ما ذكرنا: أن الحاصلة بالفعل في الوجود تمد، نحو قوله في إبراهيم ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فهذه نعمة متصلة بالظلم الكفار في تنزيلهما، وهذا بخلاف التي في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] كتبت مقبوضة؛ لأنها بمعنى الاسم بدليل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨] فهذه نعمة وصلت من الرب، فهي ملكوتية ختمها باسمه عز وجل، وختم الأولى باسم الإنسان.

ومن ذلك «الكلمة» مقبوضة إلا في موضع في الأعراف: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧] هو ما تم لهم في الوجود الأخرى بالفعل الظاهر، دليله في الملك وهو الاختلاف، وتامها أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت التاء.

ومنها «السنة» مقبوضة؛ إلا في خمسة مواضع، حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود:

أحدها في الانفال: ﴿فَقَدْ مَضَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ويدل عليها أنها من الانتقام قوله قبلها: ﴿إِن يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله بعدها: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةً﴾ [البقرة: ١٩٣].

وفي فاطر: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن نَّجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن نَّجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، ويدل على أنها بمعنى الانتقام قوله تعالى قبلها: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، وسياق ما بعدها.

وفي المؤمن: ﴿فَلَمَّا يَكُ يَفْعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا سَنَّ اللَّهُ﴾ [غانر: ٨٥] أما إذا كانت السنة

بمعنى الشريعة والطريقة فهي ملكوتية، بمعنى الاسم تقبض تاؤها كما في الأحزاب ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي حكم الله وشرعه .

وفي الإسراء: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الإسراء: ٧٧] .

ومنه: ﴿يَقِيْتُ اللَّهَ﴾ فرد مدت تاؤه؛ لأنه بمعنى ما يبقى في أموالهم من الربح المحسوس؛ لأن الخطاب إنما هو فيها من جهة الملك .

ومنه: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ﴾ [الروم: ٣٠] فرد وصفها بأنها فطر الناس عليها، فهي فصل خطاب في الوجود كما جاء «كل مولود يولد على الفطرة»^(١) الحديث .

ومنه: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩] فرد، مدت تاؤه، لأنه بمعنى الفعل؛ إذ هو خير عن موسى، وهو موجود حاضر في الملك، وهذا بخلاف ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ فإنه هنا بمعنى الاسم، وهو ملكوتي، إذ هو غير حاضر .

ومنه ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ مدت في موضعين، في سورة المجادلة؛ لأن معناها الفعل والتقدير: ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، ونفس هذا النجو الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهى عنه .

ومنه «اللعنة» مدت في موضعين، في آية المباهلة، وفي آية اللعان، وكونها بمعنى الفعل ظاهر .
ومنه الشجرة في موضع: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُودِ﴾ [الدخان: ٤٣]، لأنها بمعنى الفعل اللازم، وهو تزقمها بالأكل بدليل قوله تعالى: ﴿فِي الْبُطُونِ﴾ [الدخان: ٤٥]، فهذه صفة فعل كما في الواقعة: ﴿لَأَكُونَنَّ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ رَّقُودٍ﴾ [الواقعة: ٥٢]، وهذا بخلاف قوله: ﴿أَذَلِكْ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الرَّقُودِ﴾ [الصافات: ٦٢] فإن هذه وصفها بأنها: ﴿فِتْنَةٌ لِلظَّالِمِينَ﴾، وأنها ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤] فهو حلية للاسم؛ فلذلك قبضت تاؤها .

ومنه الجنة مدت في موضع واحد في الواقعة ﴿وَحَنَّتْ نَعِيمٍ﴾ لكونها بمعنى فعل التنعم بالنعيم، بدليل اقترانها بالروح والريحان وتأخرها عنهما وهما من الجنة، فهذه جنة خاصة بالنعيم بها، وأما ﴿مِنْ رِزْقِ جَنَّةٍ نَّعِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٥]، و﴿أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ [المعارج: ٣٨]؛ فإن هذا بمعنى الاسم الكلي . ولم تمد ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾؛ لأنها اسم ما يفعل بالمكذب في الآخرة، أخبرنا الله بذلك فالمؤمن يعلمه تصديقا ولا يحذف لفعل أبداً، والضابط لذلك: أن ما كان بمعنى الاسم لم تمد تاؤه مثل: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١]، و﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾، و﴿زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ﴾، و﴿مِجْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، و﴿رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش: ٢]، و﴿حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ .

(١) أخرجه البخاري (١٣١٩)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ومنه: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ﴾ [التحریم: ١٢] مدت التاء تنبيهاً على معنى الولادة والحدوث من النطفة المهينة، ولم يصف في القرآن ولد إلى الد ووصف به اسم الولد إلا عيسى وأمه عليهما السلام لما اعتقد النصارى فيهما أنهما إلهان، فبه سبحانه بإضافتهما الولادية على جهة حدوثهما بعد عدمهما حتى أخبر تعالى في موطن بصفة الإضافة دون الموصوف، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] لما غلوا في إلهيته أكثر من أمه، كما نبه تعالى على حاجتهما، وتغير أحوالهما في الوجود بلحقهما ما يلحق البشر قال الله تعالى: ﴿كَانَا يَا كَلَانَ الظُّلُمَاتِ﴾ [المائدة: ٧٥].

ومنه «امرأة» هي في سبعة مواضع: وهي خمس من النساء «امرات عمران» و«امرات فرعون»، و«امرات نوح»، و«امرات لوط»، و«امرات العزيز»، كلها ممدودة تنبيها على فعل التبعيل والصحبة، وشدة المواصلة والمخالطة، والاتلاف في الوجود والمحسوس، وأربع منهن منفصلات في بواطن أمرهن عن بعولتهن بأعمالهن، وواحدة خاصة واصلت بعلمها باطنًا وظاهرًا، وهي امرأت عمران، فجعل الله لها ذرية طيبة وأكرمها بذلك، وفضلها على العالمين، وواحدة من الأربع انفصلت بباطنها عن بعلمها طاعة لله وتوكلاً عليه وخوفاً منه، فنجأها وأكرمها، وهي امرأت فرعون، واثنتان منهن انفصلتا عن أزواجهما كفرةً بالله فأهلكهما الله ودمرهما، ولم ينتفعا بالوصلة الظاهرة مع أنها أقرب وصلة بأفضل أحباب الله كما لم تضر امرأت فرعون وصلتها الظاهرة بأخبث عبيد الله، وواحدة انفصلت عن بعلمها بالباطن، اتباعاً للهوى وشهوة نفسها، فلم تبلغ من ذلك مرادها مع تمكنها من الدنيا واستيلائها على ما مالت إليه بحبها وهو في بيتها وقبضتها فلم يغن ذلك عنها شيئاً، وقوتها وعزتها إنما كانا لها من بعلمها العزيز، ولم ينفعها ذلك في الوصول إلى إرادتها مع عظيم كيدها، كما لم يضر يوسف ما امتحن به منها ونجاه الله من السجن ومكن له في الأرض؛ وذلك بطاعته لربه، ولا سعادة إلا بطاعة الله ولا شقاوة إلا بمعصيته، فهذه كلها عبر وقعت بالفعل في الوجود، في شأن كل امرأة منهن؛ فلذلك مدت تاءاتهن.

(١) فصل في الفصل والوصل

اعلم أن الموصول في الوجود توصل كلماته في الخط، كما توصل حروف الكلمة الواحدة، والمفصول معنى في الوجود يفصل في الخط، كما تفصل كلمة عن كلمة.

فمنه «إنما» بالكسر كله موصول إلا واحداً ﴿إِنَّكَ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ [الأنعام: ١٣٤] لأن

حرف «ما» هنا وقع على مفصل، فمنه خير موعود به لأهل الخير، ومنه شر موعود به لأهل الشر، فمعنى «ما» مفصول في الوجود والعلم.

ومنه «أنما» بالفتح كله موصول إلا حرفان: ﴿وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَكَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] ، ﴿وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾ [لقمان: ٣٠] ، وقع الفصل عن حرف التوكيد، إذ ليس لدعوى غير الله وصل في الوجود، إنما وصلها في العدم والنفى بدليل قوله تعالى عن المؤمن: ﴿أَنْتَمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَكَ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ [غافر: ٤٣] فوصل «أنما» في النفي، وفصل في الإثبات لانفصاله عن دعوة الحق.

ومنه: «كلما» موصول كله إلا ثلاثة:

في النساء: ﴿كُلُّ مَا رُدُّوْا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩١] فما ردوا إليه ليس شيئاً واحداً في الوجود، بل أنواع مختلفة في الوجود، وصفة مردهم ليست واحدة بل متنوعة، فانفصل «ما» لأنه لعموم [ق/٦٢] شيء مفصل في الوجود.

وفي سورة إبراهيم: ﴿وَمَا تَنْتَهُمُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فحرف ما واقع على أنواع مفصلة في الوجود.

وفي قد أفلح: ﴿كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُوْلُهُا كَذْبُوْهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤] ، والأمم مختلفة في الوجود، فحرف «ما» وقع على تفاصيل موجودة لتفصل.

وهذا بخلاف قوله: ﴿كُلُّمَا جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيْقًا كَذَّبُوْا وَفَرِيْقًا يَقْتُلُوْنَ﴾ [المائدة: ٧٠] فإن هؤلاء هم بنو إسرائيل أمة واحدة بدليل قوله: ﴿فَلَيْمَ تَقْتُلُوْنَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩١] ، والمخاطبون على عهد النبي ﷺ، لم يقتلوا الأنبياء إنما باشره آباؤهم، لكن مذهبهم في ذلك واحد، فحرف «ما» إنما يشمل تفاصيل الزمان، وهو تفصيل لا مفصل له في الوجود، إلا بالفرض والتوهم لا بالحس، فوصلت «كل» لاتصال الأزمنة في الوجود، وتلازم أفرادها المتوهم.

وكذلك: ﴿كُلُّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ شَرِّ رِزْقًا﴾ [البقرة: ٢٥] هذا موصول، لأن حرف «ما» جاء لتعميم الأزمنة، فلا تفصيل فيها في الوجود، وما رزقوا هو غير مختلف لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ أُولُوْا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] .

ومنه «أيما» موصول إذا كانت «ما» غير مختلفة الأقسام في الفعل الذي بعدها مثل: ﴿أَيْنَمَا يُوْجِهُهُ﴾ . ﴿فَأَيْنَمَا تُوْلُوْا﴾ . ﴿أَيْنَمَا تُقِفُوْا أُخِذُوا﴾ [الأحزاب: ٦١] . ﴿أَيْنَمَا تَكُوْنُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨] ؛ فهذه كلها لم تخرج عن «الأيان» الملكى، وهو متصل حساً، ولم يختلف فيه الفعل الذي مع «ما». وتفصل «أيان» حيث تكون «ما» مختلفة

الأقسام في الوصف، الذي بعدها مثل ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ﴿أَيْنَ مَا تُقْبَلُونَ إِلَّا يُجِبَلِ مِنَ اللَّهِ وَجِبَلِ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢].

ومنه «بئسما» موصول إلا ثلاثة أحرف: اثنان في البقرة: ﴿بئسما اشتروا يوم أنفسهم﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿بئسما يأمرؤكُم يوم إيمانكُم﴾ [البقرة: ٩٣] ، وفي الأعراف ﴿بئسما خلقتون﴾ .

فحرف «ما» ليس فيه تفصيل؛ لأنه بمعنى واحد في الوجود من جهة كونه باطلاً مذموماً على خلاف حال «ما» في المائدة: ﴿وَرَزَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِنْتِرِ وَالْعُدُونِ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢] فحرف ما يشتمل على الأقسام الثلاثة التي ذكرت قبل، وكذلك ﴿لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠] حرف «ما» مفصول؛ لأنه يعمل ما بعده من الأقسام [الثلاثة الذي ذكره قبل، وكذلك: ﴿لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠] حرف «ما» مفصول؛ لأنه يشمل ما بعده من الأقسام^(١).

ومنه ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُنْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] . ﴿يَوْمَ هُمْ بَرْزُونَ﴾ ، حرفان فصل الضمير منهما؛ لأنه مبتدأ، وأضيف «اليوم» إلى الجملة المنفصلة عنه .

﴿يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥] ، و ﴿يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ [الزخرف: ٨٣] ، وصل الضمير؛ لأنه مفرد، فهو جزء الكلمة المركبة من «اليوم» المضاف والضمير المضاف إليه .
ومنه «في ما» مفصول أحد عشر حرفاً:

في البقرة: ﴿فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنفُسِهِمْ مِّنْ مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ؛ وذلك لأن ما يقع على فرد واحد من أنواع ينفصل بها المعروف في الوجود، وعلى البدلية أو الجمع، يدل على ذلك تنكيره «المعروف» ودخول حرف التبويض عليه، فهو حسي يقسم، وحرف «ما» وقع على كل واحد منهما على البدلية أو الجمع، وأما قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْتُمْ فِي أَنفُسِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذا موصول؛ لأن «ما» واقعة على شيء واحد غير مفصل، يدل ذلك عليه وصفه بالمعروف .

وكذلك: ﴿فِي مَا أَشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَلِيدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] ، وهو مفصول، لأن شهوات الأنفس مختلفة أو مفصلة في الوجود كذلك فتدبره في سائرهما .

ومنه ﴿لِكَيْلًا﴾ موصول في ثلاثة مواضع، وباقيها منفصل، وإنما يوصل حيث يكون حرف النفي دخل على معنى كلي فيوصل؛ لأن نفي الكلي نفى لجميع جزئياته، فعلة نفيه هي علة نفي أجزائه، وليس للكلي المنفى أفراد في الوجود، وإنما ذلك فيه بالتوهم، ويفصل

(١) سقط من المطبوع.

حيث يكون حرف النفي دخل على جزئى، فإن نفي الجزئى لا يلزم منه نفي الكلى فلا تكون علته علة نفي الجمع.

﴿ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا ﴾ [الحج:٥] في الحج وفي الأحزاب: ﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب:٥٠]، وفي الحديد: ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ [الحديد:٢٣].

فهذه هي الموصولة، وهي بخلاف: ﴿ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمِ شَيْئًا ﴾ [النحل:٧٠] في النحل؛ لأن الظرف في هذا خاص الاعتبار، وهو في الأول عام الاعتبار، لدخول من عليه، وهذا كقوله تعالى عن أهل الجنة: ﴿ إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴾ [الطور:٢٦] اختص الظروف بقبل في الدنيا، ففيها كانوا مشفقين خاصة، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴾ [الطور:٢٨] فهذا الظرف عام لدعائهم بذلك في الدنيا والآخرة، فلم يختص الظروف بقبل بالدنيا.

وكذلك: ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَرْوَاحِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطْرًا ﴾ [الأحزاب:٣٧] فهذا المنفى هو حرج مقيد بظرفين.

وكذلك: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر:٧] فهذا المنفى هو كون: ﴿ مَا آفَاةَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾ [الحشر:٧] دولة بين الأغنياء من المؤمنين، وهذه قيود كثيرة.

ومن ذلك «هم» ونحوه من الضمائر، تدل على جملة المسمى من غير تفصيل، والإضمار حال لا صفة وجود، فلا يلزمها التقسيم الوجودى إلا الوهمى الشعرى والخطأ بما يرسم على العلم الحق.

ومن ذلك «مال» أربعة أحرف مفصولة؛ وذلك أن اللام وصلة إضافية، فقطعت حيث تقطع الإضافة في الوجود:

فأولها في سورة النساء: ﴿ قَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ ﴾ [النساء:٧٨] هذه الإشارة للفريق الذين نافقوا من القوم الذين قيل لهم: ﴿ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [النساء:٧٧] فقطعوا وصل السيئة بالحسنة في الإضافة إلى الله ففرقوا بينهما كما أخبر سبحانه، والله قد وصل ذلك وأمر به في قوله: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [النساء:٧٨] فقطعوا في الوجود ما أمر الله به أن يوصل، فقطع لام وصلهم في الخط علامة لذلك، وفيه تنبيه على أن الله يقطع وصلهم بالمؤمنين، وذلك في يوم الفصل: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُشْفِقُونَ وَالْمُتَفَقِّهَاتُ لِلذَّيْتِ ءَأَمِنُوا أَنْظَرُونَا نَقِيسَ مِنْ نُورِكُمْ ﴾ [الحديد:١٣].

والثانى: في سورة الكهف ﴿ وَيَقُولُونَ بَوَيْلَنَّا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً ﴾ [الكهف:٤٩] وهؤلاء قطعوا بزعمهم وصل جعل الموعد لهم بوصل إحصاء الكتاب، وعدم مغادرته لشيء من أعمالهم في إضافتها إلى الله، فلذلك ينكرون على الكتاب في الآخرة،

ودليل ذلك ظاهر من سياق خبرهم في تلك الآيات من الكهف .

والثالث في سورة الفرقان: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧] فقطعوا وصل الرسالة لأكل الطعام، فأنكروا فقطعوا قولهم هذا، ليزول عن اعتقادهم أنه رسول فقطع اللام علامة لذلك .

والرابع: في المعارج: ﴿فَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِكَ مُهْطِعِينَ﴾ [المعارج: ٣٦] هؤلاء الكفار تفرقوا جماعات مختلفات كما يدل عليه ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ٣٧] قطعوا وصلهم في قلوبهم بمحمد ﷺ، فقطع الله طمعهم في دخول الجنة، ولذلك قطعت اللام علامة عليه . ومن ذلك ﴿ابْنَ أُمَّ﴾ في الأعراف مفصول على الأصل، وفي طه ﴿يَبْنُؤُمْ﴾ موصول لسر لطيف، وهو أنه لما أخذ موسى برأس أخيه اعتذر إليه، فناداه من قرب على الأصل الظاهر في الوجود، ولما تبادى ناداه بحرف النداء، ينبئه لبعده عنه في الحال لا في المكان مؤكداً لوصلة الرحم بينهما بالربط؛ فلذلك وصل في الخط، ويدل عليه نصب «الميم» ليجمعهما الاسم بالتعميم . ومن ذلك ستة أحرف، لا توصل بما بعدها وهي الألف، والواو، والدال، والذال، والراء والزاي؛ لأنها علامات لانفصالات ونهايات، وسائر الحروف توصل في الكلمة الواحدة .

فصل في بعض حروف الإدغام (١)

فمنه ﴿عَنْ مَا نُهَوُا عَنْهُ﴾ [الأعراف: ١٦٦] فرد، ظهر فيه النون، وقطع عن الوصل؛ لأن معنى «ما» عموم كلي، تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهي عنها، ومعنى «عن» المجاوزة، للكلى مجاوزة لكل واحد من جزئياته؛ ففصل علامة لذلك .

وكذلك ﴿مِنْ مَا﴾ ثلاثة أحرف مفصولة لا غير .

[ق/ ٦٣] في النساء: ﴿مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، وفي الروم: ﴿هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] . وفي المنافقين: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [المنافقون: ١٠] .

وحرف «ما» في هذه كلها مقسم في الوجود بأقسام منفصلة غير متساوية في الأحكام، وهي بخلاف قوله: ﴿مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] فإنها وإن كان تحتها أقسام كثيرة، فهي غير مختلفة في وصفها بكتب أيديهم، فهو نوع واحد يقال على معنى واحد من تلك الجهة هو في إفراده بالسوية .

وكذلك: «أم من» بالفصل أربعة أحرف لا غير:

في النساء: ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا﴾ [النساء: ١٠٩] ، وفي التوبة: ﴿أَمْ مَنْ أَسَسَ بُيُوتَهُ﴾ [التوبة: ١٠٩] . وفي الصفات ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ . وفي السجدة ﴿أَمْ مَنْ يَأْتِي﴾ .

فهذه الأربعة الأحرف «من» فيها تقسم في الوجود بأنواع مختلفة في الأحكام بخلاف غيرها مثل: ﴿أَفَنْ يَبْشَىٰ مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَبْشَىٰ﴾ [الملك: ٢٢] فهذا موصول؛ لأنه من نوع واحد، حيث يمشى على صراط مستقيم، وكذا ﴿أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل: ٦١] لا تفاصيل تحتها في الوجود .

وكذلك ﴿عَنْ مَنْ﴾ مفصول: حرفان في النور ﴿عَنْ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: ٤٣] ، وفي النجم: ﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى﴾ [النجم: ٢٩] حرف «من» فيهما كلي، وحرف «عن» للمجازة والمجازة عن الكلي، مجازة لجميع جزئياته دون العكس، فلا وصلة بين الجزئين في الوجود فلا يوصلان في الخط .

وكذلك «من» موصول كله؛ لأن «من» بفتح الميم جزئى بالنسبة إلى «ما» فمعناه أزيد من جهة المفهوم، ومعنى «ما» أزيد من جهة العموم، والزائد من جهة المفهوم منفصل وجوداً بالخصص والحصّة منه لا تنفصل، والزائد من جهة المفهوم لا ينفصل وجوداً .

وكذلك: ﴿وَإِنْ مَا نُزِيتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ [الرعد: ٤٠] في سورة الرعد فردة مفصولة ظهر فيها حرف الشرط في الخط لوجهين: أحدهما: أن الجواب المرتب عليه بالفاء ظاهر في موطن الدنيا وهو البلاغ، بخلاف قوله: ﴿فَكَيْفًا تَرِييتَكَ﴾ فإنه أخفى فيه حرف الشرط في الخط؛ لأن الجواب المرتب عليه بالفاء خفى عنا، وهو الرجوع إلى الله والثاني: أن القصة الأولى منفصلة من الشرط وجوابه، وانقسم الجواب إلى جزئين أحدهما: الترتيب بالفاء، وهو البلاغ؛ والثاني: المعطوف عليه وهو الحساب . وأحدهما في الدنيا والآخرة في الآخرة، والأول ظاهر لنا والثاني خفى عنا . وهذا الانقسام صحيح في الوجود، فقد انقسمت هذه الشرطية إلى شرطين لانفصال جوابها إلى قسمين متغايرين، ففصل حرف الشرط علامة لذلك، وإذا انفصلت لزم كتبه على الوقف، والشرطية الأخرى لا تنفصل بل هي واحدة لإيجاد جوابها، فانفصال حرف الشرط علامة لذلك .

وكذلك: ﴿فَإِنْ لَرَّ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ [القصص: ٥٠] فرد في القصص ثابت النون وفي هود ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ [هود: ١٤] فرد بغير نون أظهر حرف الشرط في الأول، لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو ﴿فَاعَلِمْتُمْ﴾ متعلق بشيء ملكوتي ظاهر سفلى، وهو اتباعهم أهواءهم، وأخفى في الثاني؛ لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو علم متعلق بشيء ملكوتي خفى علوى، وهو إنزال القرآن بالعلم والتوحيد .

ومن ذلك «أن لن» كله مفصول إلا حرفان ﴿أَنَّ تَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨] في الكهف ﴿أَنَّ تَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] في القيامة سقطت النون منهما في الخط، تنبيهاً على أن ما زعموا وحسبوا هو باطل في الوجود وحكم ما ليس بمعلوم نسبوه إلى الحى القيوم، فأدغم حرف توكيدهم الكاذب في حرف النفى السالب، هو بخلاف قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعَذَّبَهُمُ﴾ [التغابن: ٧] فهؤلاء لم ينسبوا ذلك لفاعل، إذ ركب الفعل لما لم يسم فاعله، وأقيموا فيه مقام الفاعل، فعدم بعثهم تصوره من أنفسهم، وحكموا به عليها توهمًا فهو كاذب من حيث حكموا به على مستقبل الآخرة، ولكونه حقًا بالنسبة إلى دار الدنيا الظاهرة، ثبت التوكيد ظاهرًا وأدغم في حرف النفى من حيث الفعل المستقبل الذي هو فيه كاذب.

ومن ذلك كل ما في القرآن «أن لا» فهو موصول إلا عشرة مواضع، فهي مفصلة تكتب النون فيها باتفاق، وذلك حيث ظهر في الوجود صحة توكيد القضية ولزومها:

أولها: في الأعراف: ﴿أَنْ لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، و﴿أَنْ لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. و﴿أَنْ لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٨] في التوبة. ﴿وَأَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٤]، و﴿أَنْ لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَِّّي أَخَافُ﴾ [هود: ٢٦] في هود. و﴿أَنْ لَّا تُشْرِكُوا بِي شَيْئًا﴾ [الحج: ٢٦] في الحج. و﴿أَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠] في يس. ﴿وَأَنْ لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ﴾ [٦٢] [الدخان: ١٩] في الدخان. و﴿أَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [المتحنة: ١٢] في المتحنة. و﴿أَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا﴾ [القلم: ٢٤] في القلم. وواحد فيه خلاف ﴿أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] في الأنبياء.

فتأمل كيف صح في الوجود هذا التوكيد الأخير، فلم يدخلها عليهم مسكين على غير ما قصدوا وتخيلوا فيه.

وكذلك لام التعريف المدغمة في اللفظ في مثلها أو غيره، لما كانت للتعريف وشأن المعرف أن يكون أبين وأظهر لا أخفى وأستر ظهرت في الخط ووصلت بالكلمة، لأنها صارت جزءاً منها حيث هي معرفة بها هذا هو الأصل، وقد حذف حيث يخفى معنى الكلمة مثل «الليل» فإنه بمعنى مظلم لا يوضح الأشياء بل يسترها ويخفيها، وكونه واحداً إما للجزئى أو للجنس فأخفى حرف تعريفه في مثله، فإن تعين للجزئى بالتأنيث رجع إلى الأصل، ومثل «الذي» و«التي» وتثنيتهما وجمعهما، فإنه مبهم في المعنى والكم؛ لأن أول حده للجزئى وللجنس وكثيرة للثلاث أو غيرها ففيه ظلمة الجهل كالليل، ومثل «التي» في الإيجاب فإن لام التعريف دخلت على «لا» النافية وفيها ظلمة العدم كالليل، ففي هذه الظلمات الثلاث يخفى حرف التعريف.

وكذلك «الأيكة» نقلت حركة همزتها على لام التعريف، وسقطت همزة الوصل لتحريك اللام، وحذفت ألف عضد الهمزة ووصل اللام، فاجتمعت الكلمتان فصارت «لَيْكَةَ» علامة

على اختصار وتلخيص وجمع في المعنى، وذلك في حرفين: أحدهما في الشعراء جمع فيه قصتهم مختصرة وموجزة في غاية البيان وجعلها جملة، فهي آخر قصة في السورة بدليل قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [البقرة: ٢٤٨] فأفردها، والثاني في ص جمع الأمم فيها بألقابهم، وجعلهم جهة واحدة هم آخر أمة فيها، ووصف الجملة قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ ، وليس الأحزاب وصفاً لكل منهم، بل هو وصف جميعهم .

وجاء بالانفصال على الأصل حرفان، نظير هذين الحرفين: أحدهما في الحجر: ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٧٨] أفردهم بالذكر والوصف. والثاني: في «ق» ﴿وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ﴾ جمعوا فيه مع غيرهم، ثم حكم على كل منهم لا على الجملة قال تعالى: ﴿كُلُّ كَذَّابٍ أُرْسِلَ﴾ [ق: ١٤] فحيث يعتبر فيهم [التفصيل]^(١)، فصل لام التعريف، وحيث يعتبر فيهم التوصيل وصل للتخفيف .

وكذلك: ﴿لَتَنخَذَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] حذفت الألف، ووصلت [اللام]^(٢)؛ لأن العمل في الجدار قد حصل في الوجود، فلزم عليه الأجر واتصل به حكماً، بخلاف لاتخذوك خليلاً ليس فيه صلة اللزوم .

فصل

في حروف متقاربة [تختلف]^(٣) في اللفظ لاختلاف المعنى^(٤)

مثل: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجَسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] ، ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] ، ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد: ٢٦] ، ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] فبالسين السعة الجزئية، كذلك علة التقييد، وبالصاد السعة الكلية، بدليل علو معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق .

وكذلك ﴿فَأَتُوا بُرُوقَهُ﴾ ، ﴿فِي آتَى صُورَهُ﴾ ، ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بُسُورًا﴾ [الحديد: ١٣] ، ﴿وَنَفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩] فبالسين ما يحصر الشيء خارجاً عنه، وبالصاد ما تضمنه منه .
وكذلك: ﴿يَعْلَمُ مَا يُبْرُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] ، ﴿وَكَاوُوا بُيُوتَهُنَّ﴾ فبالسين من السر، وبالصاد من التماذى .

وكذلك: ﴿يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ﴾ [القمر: ٤٨] ، و ﴿مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾ فبالسين من الجر، وبالصاد من الصحبة .

(٢) سقط من المطبوع .

(٤) العنوان (ص/١٣٩-١٤١) .

(١) في المطبوع: التفضيل .

(٣) في المطبوع: تختلف، بالحاء .

وكذلك: ﴿مَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢] ، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا﴾ بالسین تفريق الأرزاق والإنعام، وبالصاد تفريق الإهلاك والإعدام.

وكذلك: ﴿وَيُؤَيِّدُ بِيَمِينِهِ نَاصِرَةً﴾ [٢٣] إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] بالضاد منعمة بما تشتهيهِ الأنفس، وبالطاء منعمة بما تلذ الأعين، وهذا الباب كثير يكفى فيه اليسير.

فصل

[في كتابة فواتح السور]

كتبوا «الم» و«المر» و«الر» موصولاً.

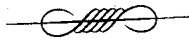
إن قيل: لم وصلوه والهاء مقطوع لا ينبغي وصله؟ لأنه لو قيل لك: ما هجاء زيد؟ قلت: زاي، ياء، دال، وتكتبه مقطوعاً لتفرق بين هجاء الحروف وقراءته؟.

قيل: إنما وصلوه؛ لأنه ليس هجاء لاسم معروف، وإنما هي حروف اجتمعت يراد بكل حرف معنى.

فإن قيل: لم قطعوا «حم عسق»، ولم يقطعوا ألمص وكهيعص؟.

قيل: «حم» قد جرت في أوائل سبع سور، فصارت اسماً للسور، فقطعت مما قبلها.

وجوزوا في ﴿ق وَالْقُرْآن﴾ ، و﴿ص وَالْقُرْآن﴾ ، وجهين: من جزمهما فهما حرفان، ومن كسر آخرهما، فعلى أنه أمر كتب على لفظهما.



النوع الساس والعشرون

معرفة فضائله

وقد صنف فيه أبو بكر بن أبي شيبة، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والنسائي وغيرهم^(١)، وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة، وفي بعض السور بالتعيين، وأما حديث أبي بن كعب رضي الله عنه في فضيلة [ق/٦٤] سورة سورة، فحديث موضوع.

قال ابن الصلاح: ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم.

قلت: وكذلك الثعلبي، لكنهم ذكروه بإسناد، فاللوم عليهم يقل بخلاف من ذكره بلا إسناد وجزم به كالزخشي، فإن خطأه أشد.

وعن نوح بن أبي مريم أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد عرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهاء أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة.

ثم قد جرت عادة المفسرين ممن ذكر الفضائل أن يذكرها في أول كل سورة لما فيها من الترغيب والحث على حفظها إلا الزخشي، فإنه يذكرها في أواخرها.

قال مجد الأئمة [عبد الرحيم]^(٢) بن عمر الكرمانى: سألت الزخشي عن العلة في ذلك، فقال: لأنها صفات لها والصفة تستدعى تقديم الموصوف.

وقد روى البخاري رحمه الله حديث «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(٣). وروى أصحاب السنن في حديث إلهي «من شغله القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين»، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه^(٤)، وقال عليه

(١) أمثال ابن الضريس، وابن كثير، وهشام بن عمار، وجعفر بن محمد المستغفري، وفيض الله الرومي، ومحمد بن يعقوب الكليني، عبد بن أحمد الهروي، وداود الأودني، وعبد بن أحمد بن عفير، ومحمد الملاحى.

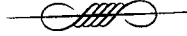
(٢) في م: عبد الرحمن.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٣٩) من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، والدارمي (٣٢٣٤). قال الترمذي: حسن غريب.

قلت: ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٨٥٠)، و«ضعيف الجامع» (٦٤٣٥).

السلام: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»^(١) قال أبو النضر: يعنى القرآن .
 وروى أحمد من حديث أنس رضي الله عنه «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته»^(٢)
 وروى مسلم من حديث عمر رضي الله عنه «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به
 آخرين»^(٣) وقدم ﷺ في قتل أحد في القبر أكثرهم قرآنًا .



(١) أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحد (٢٢٣٦٠)، والطبراني في «الكبير» (٧٦٥٧)، والمروزي في «فضائل الصلاة» (١٧٨)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨٨/٧) و(٢٢٠/١٢) من حديث أبي أمامة مرفوعًا .

وهو ضعيف لضعف بكر بن خنيس، وليث بن أبي سليم، وفيه انقطاع .
 وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٩٥٧) .

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٧٠)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٣١)، و«فضائل القرآن» (٥٦)، وابن ماجه (٢١٥)، والدارمي (٣٣٢٦)، والحاكم (٢٠٤٦)، والطيالسي (٢١٢٤) من حديث أنس، وهو حديث صحيح .

(٣) أخرجه مسلم (٨١٧) .

النوع السابع والعشرون

معرفة خواصه

وقد صنّف فيه جماعة منهم التميمي ، وأبو حامد الغزالي . قال بعضهم : وهذه الحروف التي في أوائل السور جعلها الله تعالى حفظاً للقرآن من الزيادة والنقصان ، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] .

وذكر بعضهم أنه وقف على أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، كان يكتبها على ما يريد حفظه من الأموال والمتاع فيحفظ .

وأخبر رجل من أهل الموصل قال : كان الكيا الهراسي الإمام -رحمه الله- إذا ركب في رحلة يقول هذه الحروف التي في أوائل السور ، فسئل عن ذلك فقال : ما جعل ذلك في موضع أو كتب في شيء إلا حفظ تاليها وماله ، وأمن في نفسه من التلف والغرق .

وحكى عن الشافعي رحمه الله أنه شكا إليه رجل رمداً ، فكتب إليه في رقعته : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ١] . ﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢] ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ﴾ [نصفت: ٤٤] فعلق الرجل ذلك عليه فبرأ .

وكان سفيان الثوري يكتب للمطلقة رقعة تعلق على قلبها : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُفَّتْ ۖ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ ۖ وَالانشقاق: ١-٤ ﴾ ﴿ فَأَخْرَجَ مِنْهَا ۖ ﴾ [الحجر: ٣٤] . ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ [مريم: ١١] .

وروى ابن قتيبة قال : كان رجل من الصالحين يجب الصلاة بالليل ، وتثقل عليه فشكا ذلك لبعض الصالحين ، فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ : ﴿ قُلْ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ يَحْكُمُ مَا نُكَلِّمُ ﴾ [الكهف: ١٠٩] إلى قوله : ﴿ مَدَدًا ۖ ﴾ ، ثم أضمر ، في أي وقت أضمرت ، فإنك تقوم فيه قال : ففعلت فقامت في الوقت المعين .

قال الغزالي : وكان بعض الصالحين في أصبهان أصابه عسر البول ، فكتب في صحيفة : البسملة ﴿ وَنَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۖ ﴾ [الواقعة: ٥-٦] ، ﴿ وَجَلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكُّنَا ذَكَّةً وَجِدَّةً ۖ ﴾ [الحاقة: ١٤] . ﴿ ذُكُّا ذَكَا ۖ ﴾ ، وألقى عليه الماء وشربه فيسر عليه البول وألقى الحصى .

وحكى الثعلبي في تفسيره أن قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٧] يكتب على كاغد ، ويوضع على شق الضرس الوجع ، يبرأ بإذن الله تعالى .

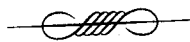
ويحكى أن الشيخ أبا القاسم القشيري رأى النبي ﷺ في المنام، فقال له رسول الله ﷺ: مالي أراك محزوناً؟ فقال: ولدي قد مرض واشتد عليه الحال فقال له: أين أنت عن آيات الشفاء ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]. ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩]. ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]. ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]. ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءً﴾ [نصفت: ٤٤]! فقرأ هذه الآيات عليه ثلاث مرات فبرأ.

وحكى ابن الجوزي^(١)، عن ابن ناصر، عن شيوخه عن ميمونة بنت شاقولة البغدادية رضي الله عنها قالت: أذانا جار لنا فصليت ركعتين، وقرأت من فاتحة كل سورة آية حتى ختمت القرآن وقلت: اللهم اكفنا أمره ثم نمت وفتحت عيني وإذا به قد نزل وقت السحر، فزلت قدمه فسقط ومات.

وحكى عن ابنها أنه كان في دارها حائط له جوف، فقالت: هات رقعة ودواة، فناولتها فكتبت في الرقعة شيئاً، وقالت: دعه في ثقب منه، ففعلت فبقى نحواً من عشرين سنة فلما ماتت ذكرت ذلك القرطاس، فقمتم فأخذته فوق الحائط، فإذا في الرقعة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] يا ممسك السموات والأرض، أمسكه^(٢).

تنبيه

هذا النوع والذي قبله لن ينتفع به إلا من أخلص لله قلبه ونيته، وتدبر الكتاب في عقله وسمعه وعمر به قلبه واعمل به جوارحه، وجعله سميحاً في ليله ونهاره، وتمسك به وتدبره، هنالك تأتيه الحقائق من كل جانب، وإن لم يكن بهذه الصفة كان فعله مكذباً لقوله، كما روى أن عارفاً وقعت له واقعة، فقال له صديق له: نستعين بفلان فقال: أخشى أن تبطل صلاتي التي تقدمت هذا الأمر، وقد صليتها قال صديقه: وأين هذا من هذا؟ قال: لأنى قلت في الصلاة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإن استعنت بغيره كذبت، والكذب في الصلاة يبطلها، وكذلك الاستعاذة من الشيطان الرجيم، لا تكون إلا مع تحقق العداوة، فإذا قبل إشارة الشيطان، واستنصحه فقد كذب قوله فبطل ذكره.



(١) المنتظم (٧/٢٢٦).

(٢) البداية والنهاية (١١/٣٣٣)، والمنتظم (٧/٢٢٦).

النوع الثامن والعشرون

هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟

وقد اختلف الناس في ذلك، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر، وأبو حاتم بن حبان وغيرهم إلى أنه لا فضل لبعض على بعض، لأن الكل كلام الله، وكذلك أسماؤه تعالى لا تفاضل بينهما، وروى معناه عن مالك قال يحيى بن يحيى: تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ، وكذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها، احتجوا بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول، وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه.

قال ابن حبان في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه «ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن، إن الله لا يعطى لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطى لقارئ أم القرآن؛ إذ الله بفضله فضل هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأعطاهما من الفضل على قراءة كلامه أكثر مما أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه» قال: وقوله: أعظم سورة أراد به في الأجر، لا أن بعض القرآن أفضل من بعض.

وقال قوم بالتفضيل لظواهر الأحاديث، ثم اختلفوا فقال بعضهم: الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب، بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلاء. وقيل: بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِلَهًا وَجِدُّ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته، ليس موجوداً مثلاً في «تبت يدا أبي لهب»، وما كان مثلها فالتفضيل، إنما هو بالمعاني العجيبة، وكثرتها لا من حيث الصفة وهذا هو الحق.

ومن قال بالتفضيل: إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال: كلام الله في الله أفضل من كلام الله في غيره ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أفضل من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]، وعلى ذلك بنى الغزالي كتابه «المسمى بجواهر القرآن». واختاره القاضي أبو بكر بن العربي.

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٧٥) و(٣١٢٥)، والنسائي في «المجتبى» (٩١٣)، و«الكبرى» (٩٨٦)، وأحمد (٢١١٣٢)، وابن حبان (٧٧٥)، والبيهقي في «الكبرى» (١٢٣٢). قال الترمذي: حسن صحيح.

لحديث أبي سعيد بن المعلّى [ق/ ٦٥] في صحيح البخاري^(١): «إني لأعلمك سورة هي أعظم السور في القرآن قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]» .

ولحديث أبي بن كعب في الصحيحين^(٢) قال لى رسول الله ﷺ: «أي آية في كتاب الله أعظم؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «يا أبا أتدرى أي آية في كتاب الله أعظم؟» قال: قلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، قال: فضرب في صدرى وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر» .

وأخرج الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن أبي هريرة «سيدة آي القرآن آية الكرسي»^(٣) .

وفى الترمذى غريباً عنه مرفوعاً: «لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة فيها آية الكرسي»^(٤) .

وروى ابن عيينة في جامعه عن أبي صالح عنه «فيها آية الكرسي، وهي سنام أي القرآن ولا تقرأ في دار فيها شيطان إلا خرج منها» وهذا لا يعارض ما قبله بأفضلية الفاتحة، لأن تلك باعتبار السور، وهذه باعتبار الآيات .

وقال القاضي شمس الدين الخويى: كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين، وهل يجوز أن يقال: بعض كلامه أبلغ من بعض؟ جوزه بعضهم لقصور نظرهم، وينبغي أن يعلم أن معنى قول القائل: هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف، وذاك في موضعه له حسن ولطف، وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه فإن من قال: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أبلغ من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] يجعل المقابلة بين ذكر الله، وذكر أبي لهب، وبين التوحيد والدعاء على الكافرين، وذلك غير صحيح بل ينبغي أن يقال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] دعاء عليه بالخسران، فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه، وكذلك في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] لا توجد عبارة تدل على الوجدانية أبلغ منها، فالعالم إذا نظر إلى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] في باب الدعاء والخسران ونظر إلى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول: أحدهما أبلغ من الآخر، وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان .

قلت: ولعل الخلاف في هذه المسألة يلفت عن الخلاف المشهور: إن كلام الله شيء واحد

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٤) .

(٢) أخرجه الحاكم (٣٠٣٠)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢١٨) بسند ضعيف .

(٣) أخرجه الترمذى (٢٨٧٨)، والحاكم (٣٠٢٦) وحسنه الشيخ الألبانى .

أولاً؟ عند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته، إنما هو بحسب متعلقاته.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعله شيئين، وأنتم تقولون بعدمه وأنه صفة واحدة.

قلنا: من حيث إنه كلام الله لا مزية لشيء منه على شيء، ثم قولنا: «شيء منه» يوهم التبعض، وليس لكلام الله الذي هو صفته بعض، ولكن بالتأويل والتفسير وفهم السامعين اشتمل على جميع أنواع المخاطبات، ولولا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه. وقال الحلبي: قد ذكرنا أخباراً تدل على جواز المفاضلة بين السور والآيات، وقال الله تعالى: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ومعنى ذلك يرجع إلى أشياء:

أحدها: أن تكون آيتا عمل ثابتان في التلاوة، إلا أن إحداها منسوخة والأخرى ناسخة فنقول: إن الناسخ خير أي: أن العمل بها أولى بالناس وأعود عليهم، وعلى هذا فيقال: آيات الأمر والنهي والوعيد والوعد من آيات القصص؛ لأن القصص إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والتبشير، ولا غنى بالناس عن هذه الأمور، وقد يستغنون عن القصص، فكل ما هو أعود عليهم وأنفع لهم مما يجري مجرى الأصول، خير لهم مما يحصل تبعاً لما لا بد منه.

والثاني: أن يقال: إن الآيات التي تشتمل على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته وقدسيته أفضل أو خير، بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدرًا.

والثالث: أن يقال: سورة خير من سورة أو آية خير من آية، بمعنى أن القارئ يتعجل بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل، ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي، وسورة الإخلاص، والمعوذتين، فإن قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراس مما يخشى، والاعتصام بالله جل ثناؤه، ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة؛ لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها، وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته، فأما آيات الحكم، فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم، وإنما يقع بها علم.

قال: ثم لو قيل في الجملة: إن القرآن خير من التوراة والإنجيل والزرور، بمعنى أن التعبد بالتلاوة والعمل واقع به دونها والثواب يحسب بقراءته، لا بقراءتها أو أنه من حيث الإعجاز حجة النبي المبعوث، وتلك الكتب لم تكن معجزة، ولا كانت حجج أولئك الأنبياء، بل كانت دعوتهم، والحجج غيرها، وكان ذلك أيضًا نظير ما مضى.

وقد يقال: إن سورة أفضل من سورة؛ لأن الله تعالى اعتد قراءتها كقراءة أضعافها مما سواها، وأوجب بها من الثواب ما لم يوجب بغيرها، وإن كان المعنى الذي لأجله بلغ بها هذا المقدار، لا يظهر لنا كما يقال: إن قومًا أفضل من قوم، وشهراً أفضل من شهر، بمعنى أن

العبادة فيه تفضل على العبادة في غيره، والذنب يكون أعظم من الذنب منه في غيره، وكما يقال: إن الحرم أفضل من الحل، لأنه يتأدى فيه من المناسك ما لا يتأدى في غيره، والصلاة فيه تكون كصلاة مضاعفة مما تقام في غيره، والله أعلم.

فصل

[في أعظمية آية الكرسي]

قال ابن العربي: إنما صارت آية الكرسي أعظم لعظم مقتضاها، فإن الشيء إنما يشرف بشرف ذاته ومقتضاه ومتعلقاته، وهي في أي القرآن كـ«قل هو الله أحد» في سورة، إلا أن سورة الإخلاص تفضلها بوجهين: أحدهما: أنها سورة، وهذه آية، فالسورة أعظم من الآية؛ لأنه وقع التحدي بها، فهي أفضل من الآية التي لم يتحد بها. والثاني: أن سورة الإخلاص اقتضت التوحيد في خمسة عشر حرفاً، وآية الكرسي اقتضت التوحيد في خمسين حرفاً، فظهرت القدرة في الإعجاز بوضع معنى معبر عنه مكتوب مدده السبعة الأبحر، لا ينفد عدد حروفه خمسون كلمة ثم يعبر عن معنى الخمسين كلمة خمسة عشر كلمة، وذلك كله بيان لعظم القدرة والانفراد بالوحدانية.

وقال أبو العباس أحمد بن النير المالكى: كان جدى رحمه الله يقول: اشتملت آية الكرسي على ما لم يشتمل عليه اسم من أسماء الله تعالى، وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر موضعاً، فيها اسم الله ظاهراً في بعضها ومستكناً في بعض، ويظهر للكثير من العادين فيها ستة عشر إلا على حاد البصيرة، لدقة استخراجها: ١- الله، ٢- هو، ٣- الحى، ٤- القيوم، ٥- ضمير «لا تأخذه»، ٦- ضمير «له»، ٧- ضمير «عنده»، ٨- ضمير «إلا بإذنه»، ٩- ضمير «يعلم»، ١٠- ضمير «علمه»، ١١- ضمير «شاء»، ١٢- ضمير «كرسيه»، ١٣- ضمير «يؤوده»، ١٤- وهو، ١٥- العلي، ١٦- العظيم. فهذه عدة الأسماء.

وأما الخفى في الضمير الذي اشتمل عليه المصدر في قوله: ﴿حِفْظُهُمَا﴾ فإنه مصدر مضاف إلى المفعول، وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل، وهو الله، ويظهر عند فك المصدر، فتقول ولا يؤوده أن يحفظهما هو.

قال: وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن الفضل المرسى، قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته عن الجد، فقال: يمكن أن تعد ما في الآية من الأسماء المشتقة كل واحد منها باثنين؛ لأن كل واحد منها يحمل ضميراً ضرورياً كونه مشتقاً، وذلك الضمير إنما يعود إلى الله، وهو باعتبار ظهورها اسم، وقد اشتملت على آخر مضمير فتكون جملة العدد على هذا أحدًا وعشرين

اسماً فأجريت معه وجهاً لطيفاً، وهو أن الاسم المشتق لا يحتمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علماً على الأصح، وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى، ثم ولو فرضناها محتملة للضمائر بعد التسمية على سبيل التنزل، فالمشتق إنما يقع على موصوفه باعتبار تحمله ضميره ألا تراك إذا قلت: زيد كريم إذا وجدت كريماً إنما يقع على زيد لأن فيه ضميره، حتى لو جردت النظر إليه لم تجده مختصاً بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس، ولا تجده مختصاً بزيد إلا باعتبار اشتماله على ضميره، فليس المشتق إذاً مستقلاً بوقوعه على موصوفه إلا بضميمة الضمير إليه، فلا يمكن أن تجعل له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم بوجوه إلى معين ألبتة، قال: فرضى عن هذا البحث وصوبه.

وقال الغزالي [ق/٦٦] في قوله ﷺ: «إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس»^(١) إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالخشع والنشر، وهو مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، فجعلت قلب القرآن لذلك، واستحسنه فخر الدين الرازي.

قال الجويني: سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام.

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: آل حم ديباج القرآن^(٢).

وقال ابن عباس: لكل شيء لباب، ولباب القرآن آل حم أو قال: الخواميم^(٣).

وقال مسعر بن كدام: كان يقال لهن: العرائس^(٤).

روى ذلك كله أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن.

وقال حميد بن زنجويه: حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن عبد الله قال: إن مثل القرآن كمثّل رجل انطلق يرتاد لأهله منزلاً، فمر بأثر غيث، فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه، إذ هبط على روضات دمّات فقال: عجبت من الغيث الأول، فهذا أعجب وأعجب، فقليل له: إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن، وإن مثل هذه الروضات الدمّات مثل آل حم في القرآن أورده البغوي^(٥). وروى أبو عبيد عن بعض السلف، منهم محمد بن سيرين كراهة أن يقال: الخواميم، وإنما يقال: آل حم^(٦).

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٨٧)، والدارمي (٣٢٩٢) بسند فيه مجهول.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٣٧).

(٤) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٣٧-١٣٨).

(٥) تفسير البغوي (ص/١٣٤).

(٦) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/١٣٨).

وفي الترمذي عن ابن عباس قال: قال أبو بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ: يا رسول الله قد شئت، قال: «شيبتي هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت»^(١). خص هذه السور بالشيب؛ لأنهن أجمع لكيفية القيامة وأهوالها من غيرهن؛ ولهذا قال في حديث آخر^(٢): «من أحب أن يرى القيامة رأى العين فليقرأ ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]»، وروى الترمذي من حديث ابن عباس ومن حديث أنس «إذا زلزلت تعدل نصف القرآن، وقل يأبها الكافرون تعدل ربعه»^(٣) وقال: في كل منهما غريب.

وقد تكلم ابن عبد البر^(٤) على حديث ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن^(٥)، وحكى خلاف الناس فيه، فقيل: لأنه سمع شخصاً يكررها تكراراً من يقرأ ثلث القرآن، فخرج الجواب على هذا.

وفيه بعد عن ظاهر الحديث؛ قيل: لأن القرآن يشتمل على قصص وشرائع وصفات، وقل هو الله أحد كلها صفات فكانت ثلثاً بهذا الاعتبار، واعترض على ذلك باستلزام كون آية الكرسي وآخر الحشر ثلث القرآن ولم يرد فيه.

وقيل: تعدل في الثواب، وهو الذي يشهد [له ظاهر]^(٦) الحديث.

قلت: ضعف ابن عقيل هذا، وقال: لا يجوز أن يكون المعنى: فله أجر ثلث القرآن؛ لقوله ﷺ: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»^(٧).

ثم قال ابن عبد البر: على أني أقول: السكوت في هذه المسألة أفضل من الكلام فيها وأسلم. ثم أسند إلى إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل: قوله ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» ما وجهه؟ فلم يقم لي فيها على امر. وقال لي إسحاق بن راهويه: معناه

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٩٧)، والحاكم (٣٣١٤)، والروزي في «مسند أبي بكر» (٣٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/٣٥٠)، والبغوي في «تفسيره» (ص/٢٠٧).

قال الترمذي: حسن غريب.

قلت: صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الألباني رحم الله الجميع.

(٢) أخرجه أحمد (٤٨٠٦) و(٤٩٣٤) و(٥٧٥٥) وهو حديث حسن.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٨٩٣)، والبيهقي في «الشعب» (٢٥١٦). قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه

إلا من حديث هذا الشيخ الحسن بن سليم. قال البيهقي: مجهول.

(٤) التمهيد (١٩/٢٢٩-٢٣٠).

(٥) أخرجه البخاري (٦٦٤٣)، ومسلم (٨١١).

(٦) في المطبوع: لظاهر.

(٧) أخرجه الدارمي (٣٣٠٨)، والطبراني في «الكبير» (٨٦٤٧)، وابن أبي شيبه في «المصنف» (٦/

١١٨)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٨٧) من طرق عن عبد الله بن مسعود موقوفاً، وهو صحيح.

أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام، جعل لبعضه أيضاً فضلاً في الثواب لمن قرأه تحريصاً على تعلمه لا أن من قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثلاث مرات، كان كمن قرأ القرآن جميعه، هذا لا يستقيم، ولو قرأها مائتى مرة.

قال أبو [عمر]^(١): وهذان إمامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسألة.

قلت: وأحسن ما قيل فيه: أن القرآن قسمان خبير وإنشاء، والخبر قسمان: خبر عن الخالق، وخبر عن المخلوق، فهذه ثلاثة، وسورة الإخلاص أخلصت الخبر عن الخالق، فهي بهذا الاعتبار ثلث القرآن.

فائدة

[في أي آية في القرآن أرجى؟]

اختلف في أرجى آية في القرآن على بضعة عشر قولاً:

الأول: آية «الدين» وما أخذه أن الله تعالى أرشد عباده إلى مصالحهم الدنيوية حتى انتهت العناية بمصالحهم إلى أن أمرهم بكتابة الدين الكبير والحقير، فبمقتضى ذلك يرجى عفو الله تعالى عنهم، لظهور أمر العناية العظيمة بهم، حتى في مصلحتهم الحقيرة.

الثاني: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [النور: ٢٢] إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وهذا رواه مسلم في الصحيح^(٢) إثر حديث الإفك عن الإمام الجليل عبد الله بن المبارك.

الثالث: قال [الشبل]^(٣) في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فالله تعالى لما أذن [للكافرين]^(٤) بدخول الباب إذا أتوا بالتوحيد والشهادة أتراه يخرج الداخل فيها والمقيم عليها؟

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكُفُورُ﴾ [سبا: ١٧].

الخامس: قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَقَوْلٌ﴾ [طه: ٤٨].

السادس: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحْتُمْ مِنْ مُصِيبِكُمْ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾

[الشورى: ٣٠].

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤].

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٧٠).

(٤) في المطبوع: الكافرين.

(١) في المطبوع: عمرو.

(٣) في م: السبكي.

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥].

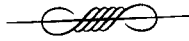
[حكى هذه الأقوال الخمسة الأخيرة الشيخ محيي الدين في رءوس المسائل] (١).

التاسع: رأيت في مناقب الشافعي للإمام أبي محمد إسماعيل الهروي، صاحب الحاكم بإسناده عن ابن عبد الحكم قال: سألت الشافعي أي آية أرجى؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [١٥] أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥-١٦]. قال: وسألته عن أرجى حديث للمؤمن قال حديث: «إذا كان يوم القيامة يدفع إلى كل مسلم رجل من الكفار فيذهب به إلى النار».

العاشر والحادي عشر: روى الحاكم في مستدركه (٢)، عن محمد بن المنكدر قال: التقى ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، فقال ابن عباس: أي آية في كتاب الله أرجى عندك؟ فقال عبد الله بن عمرو: ﴿قُلْ يَعْجَادِي الَّذِينَ اسْتَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] قال: لكن قول إبراهيم: ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّا لَهُ لَمَكِينُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] هذا لما في الصدور من وسوسة الشيطان، فرضى الله تعالى من إبراهيم بقوله: ﴿أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال النحاس في سورة الأحقاف: ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] فقال: إن هذه الآية من أرجى آية في القرآن، إلا أن ابن عباس قال: أرجى آية في القرآن: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَقْرَبَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

وأما أخوف آية، فعن الإمام أبي حنيفة أنه قال: هي قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا أَلِنَّا أَلَيْسَ أَعْدَتُ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، ولو قيل: إنها ﴿سَتَرْنَا لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] لكان له وجه؛ ولهذا قال بعضهم: لو سمعت هذه الكلمة من خفير الحارة لم أنم.



(١) سقط من م.

(٢) أخرجه الحاكم (٧٦٧٠)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

النوع التاسع والعشرون

في آداب تلاوته وكيفيتها^(١)

اعلم أنه ينبغي لمح موقع النعم على من علمه الله تعالى القرآن العظيم أو بعضه، بكونه أعظم المعجزات، لبقائه ببقاء دعوة الاسلام؛ ولكونه ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، فالحجة بالقرآن العظيم قائمة على كل عصر وزمان؛ لأنه كلام رب العالمين، وأشرف كتبه جل وعلا فلير من عنده القرآن أن الله أنعم عليه نعمة عظيمة وليستحضر من أفعاله أن يكون القرآن حجة له لا عليه؛ لأن القرآن مشتمل على طلب أمور والكف عن أمور، وذكر أخبار قوم قامت عليهم الحجة، فصاروا عبرة للمعتبرين حين زاغوا فأزاع الله قلوبهم، وأهلكوا لما عصوا، وليحذر من علم حالهم أن يعصى فيصير مآله مآلهم، فإذا استحضر صاحب القرآن علو شأنه بكونه طريقاً لكتاب الله تعالى، وصدوره مصحفاً له انكفقت نفسه عند التوفيق عن الرذائل وأقبلت على العمل الصالح الهائل، وأكبر معين على ذلك حسن ترتيله وتلاوته، وقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَرَزَّلْنَا الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكَبٍّ وَزَلَّاتُ نَزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، فحق على كل امرئ مسلم قرأ القرآن أن يرتله وكمال ترتيله تفخيم ألفاظه، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعة بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده وأن يسكت بين النفس والنفس حتى يرجع إليه نفسه وألا يدغم حرفاً في حرف؛ لأن أقل ما في ذلك أن يسقط من حسناته بعضها، وينبغي للناس أن يرغبوا في تكثير حسناتهم، فهذا الذي وصفت أقل ما يجب من الترتيل.

وقيل: أقل الترتيل أن يأتي بما يبين ما يقرأ به، وإن كان مستعجلاً في قراءته وأكماله أن يتوقف فيها، ما لم يخرج به إلى التمديد والتمطيط، فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله، فإن كان يقرأ تهديداً لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان يقرأ تعظيم لفظ به على التعظيم.

وينبغي أن يشتغل قلبه في التفكير في معنى ما يلفظ بلسانه، فيعرف من كل آية معناها ولا يجاوزها إلى غيرها حتى يعرف معناها [ق/٦٧]، فإذا مر به آية رحمة وقف عندها [وفرح بما وعده الله تعالى منها، واستبشر إلى ذلك، وسأل الله برحمته الجنة. وإن قرأ آية عذاب وقف

(١) أفرده بالتصنيف جماعة من أشهرهم النووي في «التيان في آداب حملة القرآن».

عندها^(١)، وتأمل معناها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، فقال: آمنا بالله وحده، وعرف موضع التخويف، ثم سأل الله تعالى أن يعيده من النار.

وإن هو مر بآية فيها نداء للذين آمنوا فقال: «يأيها الذين آمنوا» وقف عندها، وقد كان بعضهم يقول: لبيك ربي وسعديك، ويتأمل ما بعدها مما أمر به [أو]^(٢) نهى عنه، فيعتقد قبول ذلك، فإن كان من الأمر الذي قد قصر عنه فيما مضى اعتذر عن فعله في ذلك الوقت، واستغفر ربه في تقصيره وذلك مثل قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَوْأَ أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ٦].

وعلى كل أحد أن ينظر في أمر أهله في صلاتهم وصيامهم، وأداء ما يلزمهم في طهاراتهم وجناباتهم وحيض النساء ونفاسهن، وعلى كل أحد أن يتفقد ذلك في أهله ويراعيهن بمسألتهن عن ذلك، فمن كان منهم يحسن ذلك كانت مسألته تذكيرًا له، وتأكيدًا لما في قلبه، وإن كان لا يحسن كان ذلك تعليمًا له، ثم هكذا يراعى صغار ولده ويعلمهم إذا بلغوا سبعًا أو ثمانى سنين، ويضربهم إذا بلغوا العشر على ترك ذلك، فمن كان من الناس قد قصر فيما مضى اعتقد قبوله والأخذ به فيما يستقبل، وإن كان يفعل ذلك وقد عرفه فإنه إذا مر به تأمله وتفهمه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُؤْبَأُ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحریم: ٨] فإذا قرأ هذه الآية تذكر أفعاله في نفسه وذنوبه فيما بينه وبين غيره، من الظلمات والغيبة وغيرها، ورد ظلامته، واستغفر من كل ذنب قصر في عمله ونوى أن يقوم بذلك، ويستحل كل من بينه وبينه شيء من هذه الظلمات من كان منهم حاضرًا وأن يكتب إلى من كان غائبًا، وأن يرد ما كان يأخذه على من أخذه منه، فيعتقد هذا في وقت قراءة القرآن، حتى يعلم الله تعالى منه أنه قد سمع وأطاع، فإذا فعل الإنسان هذا كان قد قام بكمال ترتيل القرآن، فإذا وقف على آية لم يعرف معناها يحفظها حتى يسأل عنها من يعرف معناها ليكون متعلمًا لذلك، طالبًا للعمل به، وإن كانت الآية قد اختلف فيها، اعتقد من قولهم أقل ما يكون، وإن احتاط على نفسه، بأن يعتقد أوكد ما في ذلك كان أفضل له وأحوط لأمر دينه.

وإن كان ما يقرؤه من الآي فيما قصص الله على الناس من خبر من مضى من الأمم فليُنظر في ذلك، وإلى ما صرف الله عن هذه الأمة منه فيجدد لله على ذلك شكرًا.

وإن كان ما يقرؤه من الآي مما أمر الله به أو نهى عنه أضمر قبول الأمر والائتمار والانتهاج عن المنهى والاجتناب له، فإن كان ما يقرؤه من ذلك وعيدًا وعد الله به المؤمنين فليُنظر إلى

(٢) في المطبوع: و.

(١) سقط من م.

قلبه، فإن جنح إلى الرجاء فزعه بالخوف، وإن جنح إلى الخوف فسمح له في الرجاء حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين، فإن ذلك كمال الإيمان.

وإن كان ما يقرؤه من الآي من المتشابه، الذي تفرد الله بتأويله فليعتقد الإيمان به كما أمر الله تعالى فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، يعني عاقبة الأمر منه ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وإن كان موعظة اتعظ بها، فإنه إذا فعل هذا فقد نال كمال الترتيل.

وقال بعضهم: الناس في تلاوة القرآن ثلاثة مقامات:

الأول: من يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ومعرفة معاني خطابه، فينظر إليه من كلامه وتكلمه بخطابه، وتغلبه بمناجاته وتعرفه من صفاته، فإن كل كلمة تنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعل؛ لأن الكلام ينبئ عن معاني الأوصاف، ويدل على الموصوف، وهذا مقام العارفين من المؤمنين؛ لأنه لا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته، ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث أنه منعم عليه بل هو مقصور الفهم عن المتكلم، موقوف الفكر عليه مستغرق بمشاهدة المتكلم، ولهذا قال جعفر بن محمد الصادق: لقد تجلى الله لخلقه بكلامه، ولكن لا يبصرون.

ومن كلام الشيخ أبي عبد الله القرشي: لو ظهرت القلوب لم تشبع من التلاوة للقرآن. الثاني: من يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه ويناجيه بالطفاه، ويتملقه بإنعامه، وإحسانه، فمقام هذا الحياء والتعظيم، وحاله الإصغاء والفهم، وهذا لعموم المقربين.

الثالث: من يرى أنه يناجى ربه سبحانه، فمقام هذا السؤال والتمكن، وحاله الطلب وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين، فإذا كان العبد يلقي السمع من بين يدي سميعة مصغياً إلى سر كلامه شهيد القلب لمعاني صفاته، ناظراً إلى قدرته تاركاً لمعقوله ومعهود علمه متبرئاً من حوله وقوته، معظماً للمتكلم متفرغاً إلى الفهم بحال مستقيم، وقلب سليم، وصفاء يقين، وقوة علم وتمكين، سمع فصل الخطاب، وشهد غيب الجواب؛ لأن الترتيل في القرآن والتدبر لمعاني الكلام، وحسن الاقتصاد إلى المتكلم في الإفهام، والإيقاف على المراد، وصدق الرغبة في الطلب سبب للاطلاع على المطلع من المسر المكنون المستودع. وكل كلمة من الخطاب تتوجه عشر جهات للعارف من كل جهة مقام ومشاهدات، أولها الإيمان بها، والتسليم لها، والتوبة إليها، والصبر عليها، والرضا به، والخوف منها، والرجاء إليها، والشكر عليها، والمحبة لها، والتوكل فيها، فهذه المقامات العشر هي مقامات المتقين، وهي منظوية في كل كلمة يشهدها أهل التمكين، والمناجاة، ويعرفها أهل العلم والحياة؛ لأن كلام

المحبوب حياة للقلوب لا ينذر به إلا حى، ولا يجيبه إلا مستجيب، كما قال تعالى: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠]. وقال تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ولا يشهد هذه العشر مشاهدات إلا من يتنقل في العشر المقامات، المذكورة في سورة الأحزاب.

أولها: مقام المسلمين وآخرها مقام الذاكرين، وبعد مقام الذكر هذه المشاهدات العشر، فعندها لا تمل المناجاة لوجود المصافاة، وعلم كيف تجلّى له تلك الصفات الإلهية في طى هذه الأدوات، ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماح الكلام عرش ولا ثرى، ولا تمكن لفهم عظيم الكلام إلا على حد فهم الخلق، فكل أحد يفهم عنه بفهمه الذي قسم له حكمة منه.

قال بعض العلماء^(١): في القرآن ميادين وبساتين، وعرائس وديابيج، ورياض فالميمات ميادين القرآن، والراءات بساتين القرآن، والحاءات مقاصير القرآن، والمسبحات عرائس القرآن، والحواميم ديابيج القرآن، والمفصل رياضه، وما سوى ذلك، فإذا دخل المريد في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير، وشهد العرائس، ولبس الديابيج، وتنزه في الرياض، وسكن غرفات المقامات اقتطعه عما سواه، وأوقفه ما يراه وشغله المشاهد له عما عداه؛ ولذلك قال النبي ﷺ «[أعربوا]^(٢) القرآن والتمسوا غرائبه، وغرائبه فروضه وحدوده فإن القرآن على خمسة: حلال، وحرام، ومحكم وأمثال ومتشابه، فخذوا الحلال ودعوا الحرام، واعملوا بالمحكم وآمنوا المتشابه واعتبروا بالأمثال»^(٣).

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً^(٤). وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد علم الأولين، والآخريين فليثور القرآن^(٥).

قال ابن سبع في كتاب «شفاء الصدور»: هذا الذي قال أبو الدرداء وابن مسعود لا يحصل

(١) انظر: «جمال القراء» (١/١٧٨-١٧٩).

(٢) في المطبوع: اعرفوا.

(٣) أخرجه الحاكم (٣٦٤٤)، وأبو يعلى (٦٥٦٠)، وابن أبي شيبه (٧/١٥٠)، والخطيب في «التاريخ»

(٧٧/٨)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٩٣).

وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري. متروك.

(٤) أخرجه ابن جرير (١/٢٥٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/٢١١)، وابن أبي شيبه (٦/١٤٢) وهو

صحيح.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٦٦٤) و(٨٦٦٦)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٦٠).

قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» بأسانيد ورجال، أحدها رجال الصحيح. «مجمع الزوائد»

(٧/١٦٥).

بمجرد تفسيره الظاهر، وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقى من فهمه أكثر. وقال آخرون: القرآن يحتوي على سبعة وسبعين ألف علم؛ إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعاً؛ إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع.

وبالجمله فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله.

فصل

[في كراهة قراءة القرآن بلا تدبر]

تكره قراءة القرآن بلا تدبر، وعليه محل حديث عبد الله بن عمرو: لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث^(١). وقول ابن مسعود لمن أخبره أنه يقوم بالقرآن في [ليلة واحدة]^(٢): أهدأ كهذا الشعر^(٣)! وكذلك قوله ﷺ في صفة الخوارج: «يقراءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولا حناجرهم»^(٤) ذمهم بإحكام ألفاظه وترك التفهم لمعانيه.

فصل

في تعلم القرآن

ثبت في صحيح البخاري من حديث عثمان «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(٥) وفي رواية «أفضلكم»^(٦). وعن عبد الله يرفعه: «إن القرآن مآدبة الله فتعلموا [من]^(٧) مآدبته ما استطعتم»^(٨) رواه البيهقي.

وروى أيضاً، عن أبي العالية قال: «تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن النبي ﷺ كان

(١) أخرجه أبو داود (١٣٩٠) و(١٣٩٤)، والترمذي (٢٩٤٩)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (٦٥٤٦). قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الشيخ الألباني - رحمه الله - .

(٢) في المطبوع: ليله.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢)، ومسلم (٨٢٢).

(٤) أخرجه مسلم (٨٢٢).

(٥) البخاري (٤٧٤٠).

(٦) أخرجه الدارمي (٣٣١٥)، وعبد الرزاق (٥٩٩٨)، والبخاري (٢٠٥٥)، والطبراني في «الكبير»

(٨٦٤٢)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٣٣) موقوفاً.

وأخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٧)، والحاكم (٢٠٤٠)، وابن أبي شيبه (١٢٥/٦)، والبيهقي

في «الصغرى» (٩٨٣)، وفيه إبراهيم الهجري، لين الحديث، ورفع موقوفات. وضعفه الشيخ الألباني في

«ضعيف الجامع» (٨٦٧).

يأخذه من جبريل عليه السلام خمسًا خمسًا»^(١)، وفي رواية: «من تعلمه خمسًا خمسًا لم ينسه»^(٢).

قال أصحابنا [رحمهم الله]^(٣): تعليم القرآن فرض كفاية، وكذلك حفظه واجب على الأمة صرح به الجرجاني في «الشافى»، والعبادى وغيرهما. والمعنى فيه كما قاله الجوينى: ألا ينقطع عدد التواتر فيه ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف، فإن قام بذلك قوم سقط عن الباقي، وإلا فالكل آثم، فإذا لم يكن في البلد أو القرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم، ولو كان هناك جماعة يصلحون للتعليم وطلب من بعضهم وامتنع لم يأثم في الأصح، كما قاله النووى في التبيان، وهو نظير ما صححه في كتاب «السير»: أن المفتى والمدرس لا يأثمان بالامتناع، إذا كان هناك من يصلح غيره. وصورة المسألة: فيما إذا كانت المصلحة لا تفوت بالتأخير، فإن كانت تفوت لم يجز الامتناع كالمصلى يريد تعلم الفاتحة، ولو رده لخرج الوقت بسبب ذهابه إلى الآخر، ولضيق الوقت عن التعليم.

وينبغي تعليمه على التأليف المعهود، فإنه توقيفى، وقد ورد عن ابن مسعود سئل عن الذي يقرأ القرآن منكوسًا قال: ذاك منكوس القلب^(٤).

قال أبو عبيد: وجهه عندى أن يبتدىء من آخر القرآن من آخر المعوذتين، ثم يرتفع إلى البقرة كنحو ما تفعل الصبيان في الكتاب، لأن السنة خلاف هذا، وإنما وردت الرخصة في تعليم الصبى والعجمى من المفصل لصعوبة السور الطوال عليهما.

مسألة [في جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن]

ويجوز أخذ الأجرة على التعليم، ففي صحيح البخاري^(٥): «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله». وقيل: إن تعين عليه لم يجز، واختاره الحلیمی، وقال: استقصر الناس المعلمين لقصرهم زمانهم على معاشره الصبيان، ثم النساء حتى أثر ذلك في عقولهم، ثم لابتغائهم عليه الأفعال، وطمعهم في أطعمة الصبيان، فأما نفس التعليم فإنه يوجب التشريف والتفضيل.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١١٧/٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/٢١٩) عن أبي العالية قوله. وأخرجه ابن أبي حاتم في «العلل» (١٧٤٩)، والخطيب في «التاريخ» (٢٨٧/١٣)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٥٩) عن أبي العالية عن عمر. قال أبو زرعة: أبو نعيم رواه عن أبي خلدة عن أبي العالية لم يذكر فيه عمر وهو الصحيح.

(٢) هذا قول لبعض أهل العلم، وليس برواية للحديث.

(٣) زيادة من م.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه البخاري (٥٤٠٥).

وقال أبو الليث في كتاب (البيستان): التعليم على ثلاثة أوجه: أحدها للحسبة ولا يأخذ به عوضاً، والثاني: أن يعلم بالأجرة. والثالث: أن يعلم بغير شرط، فإذا أهدى إليه قبل. فالأول: ماجور عليه، وهو عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والثاني: مختلف فيه قال أصحابنا المتقدمون: لا يجوز لقوله ﷺ «بلغوا عني ولو آية»^(١). وقال جماعة من المتأخرين: يجوز مثل عصام بن يوسف ونصر بن يحيى، وأبي نصر بن سلام. وغيرهم قالوا: والأفضل للمعلم أن يشارط الأجرة للحفظ، وتعليم الكتابة، فإن شارط لتعليم القرآن أرجو أنه لا بأس به؛ لأن المسلمين قد توارثوا ذلك واحتاجوا إليه.

وأما الثالث: فيجوز في قولهم جميعاً؛ لأن النبي ﷺ كان معلماً للخلق، وكان يقبل الهدية؛ ولحديث اللديغ لما رقه بالفاتحة، وجعلوا له جعلاً وقال النبي ﷺ: «واضربوا لي معكم فيها بسهم»^(٢).

[فصل] (٣) [في دوام تلاوة القرآن بعد تعلمه]

وليدمن على تلاوته بعد تعلمه، قال الله تعالى مثيباً على من كان دأبه تلاوة آيات الله ﴿يَتْلُونَ مَا آتَى اللَّهُ مَنَّهُ أَلَيْلٌ﴾ [آل عمران: ١١٣]، وسماء ذكراً وتوعد المعرض عنه ومن تعلمه ثم نسيه. وفي الصحيحين^(٤): «تعاهدوا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عقالها».

وقال: «بئسما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي واستذكروا القرآن، فلهو أشد تفصيلاً في صدور الرجال من النعم في عقالها»^(٥).

مسألة [في استحباب الاستياك والتطهر للقراءة]

يستحب الاستياك وتطهير فمه، والطهارة للقراءة باستياكه وتطهير بدنه بالطيب المستحب تكريماً لحال التلاوة لابساً من الثياب ما يتجمل به بين الناس، لكونه بالتلاوة بين يدي النعم المفضل بهذا الإناس، فإن التالي للكلام بمنزلة المكالم لدى الكلام. وهذا غاية

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٣) في م: مسألة.

(٤) أخرجه البخاري (٤٧٤٦)، ومسلم (٧٩١).

(٥) أخرجه البخاري (٤٧٤٤)، ومسلم (٧٩٠).

التشريف من فضل الكريم العلام . ويستحب أن يكون جالساً مستقبلاً القبلة، سئل سعيد بن المسيب عن حديث وهو متكئ فاستوى جالساً، وقال: أكره أن أحدث عن رسول الله ﷺ وأنا متكئ، وكلام الله تعالى أولى .

ويستحب أن يكون متوضئاً، ويجوز للمحدث . قال إمام الحرمين وغيره: لا يقال: إنها مكروهة فقد صح أنه ﷺ كان يقرأ مع الحدث، وعلى كل حال سوى الجنابة، وفي معناها الحيض والنفاس، وللشافعي قول قديم في الحائض تقرأ خوف النسيان^(١) .
وقال أبو الليث^(٢): لا بأس أن يقرأ الجنب والحائض أقل من آية واحدة، قال: وإذا أرادت الحائض التعلم فينبغي لها أن تلقن نصف آية، ثم تسكت، ولا تقرأ آية واحدة بدفعة واحدة. وتكره القراءة حال خروج الريح، وأما غيره من النواقض كاللمس والمس ونحوه فيحتمل عدم الكراهة، لأنه غير مستقذر عادة؛ ولأنه في حال خروج الريح يبعد بخلاف هذه .

مسألة [في التعوذ وقراءة البسملة عند التلاوة]

يستحب التعوذ قبل القراءة، فإن قطعها قطع ترك وأراد العود جدد، وإن قطعها لعذر عازماً على العود كفاه التعوذ الأول ما لم يطل الفصل، ولا بد من قراءة البسملة أول كل سورة تحرزاً من مذهب الشافعي، وإلا كان قارئاً بعض السور لا جميعها، فإن قرأ من أثنائها استحب له البسملة أيضاً نص عليه الشافعي رحمه الله فيما نقله العبادي .

وقال الفاسي في شرح القصيدة: كان بعض شيوخنا يأخذ علينا في الأجزاء القرآنية بترك البسملة، ويأمرنا بها في حزب: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي حزب: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [فصلت: ٤٧] لما فيهما بعد الاستعاذة من قبح اللفظ، وينبغي لمن أراد ذلك أن يفعله إذا ابتداء مثل ذلك نحو: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ لوجود العلة المذكورة، وقد كان مكى يختار إعادة الآية قبل كل حزب من الحزبين المذكورين للعلة المذكورة .

مسألة

ولتكن تلاوته بعد أخذه القرآن من أهل الإتقان لهذا الشأن، الجامعين بين الدراية والرواية والصدق والأمانة، وقد كان النبي ﷺ يجتمع به جبريل في رمضان فيدارسه القرآن .

(٢) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/٥٧) .

(١) انظر: «روضة الطالبين» (١/١٣٥) .

مسألة [في قراءة القرآن في المصحف أفضل أم على ظهر قلب]

وهل القراءة في المصحف أفضل، أم على ظهر القلب، أم يختلف الحال؟ ثلاثة أقوال: أحدها: أنها من المصحف أفضل؛ لأن النظر فيه عبادة، فتجتمع القراءة والنظر. وهذا قاله القاضي الحسين والغزالي، قال: وعلة ذلك أنه لا يزيد على [.....] (١) وتأمل المصحف، وجمله ويزيد في الأجر بسبب ذلك، وقد قيل: الختمة في المصحف سبع، وذكر أن الأكثرين من الصحابة كانوا يقرءون في المصحف، ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف. ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعي رحمه الله تعالى المسجد وبين يديه المصحف فقال: شغلكم الفقه عن القرآن، إني لأصلي العتمة وأضع المصحف [في يدي] (٢)، فما أطبقه حتى الصبح.

وقال عبد الله بن أحمد: كان أبي يقرأ في كل يوم سبعاً من القرآن لا يتركه نظراً.

وروى الطبراني من حديث أبي سعيد بن عون المكي، عن عثمان بن عبيد الله بن أوس الثقفي، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة، وقراءته في المصحف تضاعف على ذلك إلى ألفي درجة» (٣) وأبو سعيد قال فيه ابن معين لا بأس به (٤).

وروى البيهقي في شعب الإيمان من طريقين إلى عثمان بن عبد الله بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن في المصحف [ق/٦٩] كانت له ألفا حسنة، ومن قرأه في غير المصحف فأظنه قال: كألف حسنة» (٥) وفي الطريق الأخرى، قال: «درجة» وجزم بألف إذا لم يقرأ في المصحف.

وروى ابن أبي داود بسنده، عن أبي الدرداء مرفوعاً «من قرأ مائتي آية كل يوم نظراً شفع في سبعة قبور حول قبره، وخفف العذاب عن والديه وإن كانا مشركين» (٦).

وروى أبو عبيد في فضائل القرآن بسنده، عن النبي ﷺ قال: «فضل القرآن نظراً على من قرأ ظاهراً كفضل الفريضة على النافلة» (٧) وبسنده عن ابن عباس قال: كان عمر إذا دخل البيت نشر المصحف يقرأ فيه.

بياض في الأصل.

(٢) في م: بين يدي.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦٠١)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢١٧) و(٢٢١٨)، وهو ضعيف لضعف أبي سعيد بن عوف.

قلت: بل ضعيف، وروى عن ابن معين أيضاً تضعيفه. «لسان الميزان» (٣١٧/١).
تقدم.

أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» بسند صحيح.

انظر: «فضائل القرآن» (ص/٤٦)، وضعفه السيوطي في «الإتقان» (٣١٧/١).

وروى أبو داود بسنده، عن عائشة مرفوعاً «النظر إلى الكعبة عبادة، والنظر في وجه الوالدين عبادة، والنظر في المصحف عبادة»^(١).

وعن الأوزاعي: كان يعجبهم النظر في المصحف بعد القراءة هنيئة. قال بعضهم: وينبغي لمن كان عنده مصحف أن يقرأ فيه كل يوم آيات يسيرة ولا يتركه مهجوراً.

والقول الثاني: أن القراءة على ظهر القلب أفضل، واختاره أبو محمد بن عبد السلام فقال في أماليه قيل: القراءة في المصحف أفضل، لأنه يجمع فعل الجارحتين، وهما اللسان والعين والأجر على قدر المشقة، وهذا باطل، لأن المقصود من القراءة التدبر لقوله تعالى: ﴿لِيَذَّبَرُوا﴾^(٢) «آيَاتِهِ»، والعادة تشهد أن النظر في المصحف يخل بهذا المقصود، فكان مرجوحاً.

والثالث: واختاره النووي في الأذكار^(٣): إن كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والتفكير وجمع القلب أكثر مما يحصل له من المصحف، فالقراءة من الحفظ أفضل، وإن استويا فمن المصحف أفضل، [وهو]^(٤) مراد السلف.

مسألة [في استحباب الجهر بالقراءة]

يستحب الجهر بالقراءة، صح ذلك عن النبي ﷺ، واستحب [بعضهم]^(٥) الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها؛ لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر، والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار، إلا أن من قرأ بالليل جهر بالأكثر، وإن قرأ بالنهار أسر بالأكثر إلا أن يكون بالنهار في موضع لا لغو فيه، ولا صحب، ولم يكن في صلاة فيرفع صوته بالقرآن، ثم روى بسنده، عن معاذ بن جبل يرفعه «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة، والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة»^(٦) نعم من قرأ والناس يصلون، فليس له أن يجهر جهراً يشغلهم به؛ فإن النبي ﷺ خرج على أصحابه وهم يصلون في المسجد فقال: «يأيها الناس كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة»^(٧).

(١) أخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» (٦٨٦٤) بسند ضعيف.

(٢) في المطبوع: ليتدبروا.

(٣) الأذكار (ص/٢٥٠).

(٤) في الأذكار: وهذا.

(٥) في المطبوع: بع.

(٦) أخرجه أبو داود (١٣٣٣)، والترمذي (٢٩١٩)، والنسائي (٢٥٦٠)، وأحمد (١٦٩١٧)، وأبو يعلى (١٧٣٧)، والطبراني في «الكبير» (٩٢٣)، وابن حبان (٧٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٨٦١)، و«الشعب» (٢٦١٠). قال الترمذي: هذا حديث حسن. قلت: صححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

(٧) أخرجه أبو داود (١٣٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٩٢)، وأحمد (١١٤٨٦)، وابن خزيمة (١١٦٢)، وعبد الرزاق (٤٢١٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٥٨)، وهو حديث صحيح.

مسألة [في كراهة قطع القرآن لمكاملة الناس]

ويكره قطع القرآن لمكاملة الناس، وذلك أنه إذا انتهى في القراءة إلى آية، وحضره كلام فقد استقبله التي بلغها والكلام، فلا ينبغي أن يؤثر كلامه على قراءة القرآن، قاله الحلبي وأيده البيهقي بما رواه البخاري^(١) : كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه .

مسألة [في حكم قراءة القرآن بالعجمية]

لا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة وخارجها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] ، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [نصت: ٤٤] .
وقيل عن أبي حنيفة: تجوز قراءته بالفارسية مطلقاً، وعن أبي يوسف: إن لم يحسن العربية لكن صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك، حكاه عبد العزيز في «شرح البزدوي» .
واستقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز، لنقص الترجمة عنه؛ ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدى بنظمه، فأحرى ألا تجوز الترجمة بلسان غيره، ومن هاهنا قال القفال من أصحابنا: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية، قيل له: فإذا لا يقدر أحد أن يفسر القرآن؟ قال: ليس كذلك؛ لأن هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية، فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله، أي: فإن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، وذلك غير ممكن بخلاف التفسير .

وما أحاله القفال من ترجمة القرآن، ذكره أبو الحسين بن فارس في فقه العربية^(٢) أيضاً فقال: «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسن، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزيور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في الكلام اتساع العرب، ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَأِمَّا تَحَارَبَتِ مِن قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرْ عَلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة، وعهد فنخفت منهم خيانة ونقضاً، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم وأذنهم بالحرب، لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١] . انتهى .

(٢) (ص/١٣).

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥٣).

فظهر من هذا أن الخلاف في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق، لعدم إمكان تصويره. ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة، فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، وينبغي أن يقتصر من ذلك على بيان المحكم منه والغريب المعنى بمقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرض لما سوى ذلك ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، وهذا هو الذي يقتضيه الدليل؛ ولذلك لم يكتب رسول الله ﷺ إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة، لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبري من الإشراك؛ لأن النقل من لسان إلى لسان قد تنقص الترجمة عنه كما سبق، فإذا كان معنى المترجم عنده واحداً قل وقوع التقصير فيه، بخلاف المعاني إذا كثرت، وإنما فعل النبي ﷺ للضرورة التبليغ أو لأن معنى تلك الآية كان عندهم مقرراً في كتبهم، وإن خالفوه.

وقال الكواشي في تفسير سورة الدخان: أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية، بشرطية وهي أن يؤدي القارئ المعاني كلها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً، قالوا: وهذه الشريطة تشهد أنها إجازة كالإجازة؛ لأن كلام العرب خصوصاً القرآن الذي هو معجز فيه من لطائف المعاني والإعراب ما لا يستقل به لسان من فارسية وغيرها.

وقال الزمخشري^(١): ما كان أبو حنيفة يحسن الفارسية، فلم يكن ذلك منه عن تحقيق وتبصر. وروى علي بن الجعد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، مثل صاحبيه في القراءة بالفارسية.

مسألة [في عدم جواز القراءة بالشواذ]

ولا تجوز قراءته بالشواذ. وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على منعه، فقد سبق في الحديث، كان يمد مداً يعني أنه يمكن الحروف ولا يحدفها، وهو الذي يسميه القراء بالتجويد في القرآن، والترتيل أفضل من الإسراع، فقراءة حزب مرتل مثلاً في مقدار من الزمان أفضل من قراءة حزبين في مثله بالإسراع.

مسألة [في استحباب قراءة القرآن بالتفخيم]

يستحب قراءته بالتفخيم والإعراب، لما يروى: «نزل القرآن بالتفخيم»^(٢) قال الحلبي: معناه أن يقرأ على قراءة الرجال، ولا يخضع الصوت فيه ككلام النساء، قال: ولا

(١) الكشاف (٤/٢٨١).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٢٢٣)، وابن عدي في «الكامل» (٧٨/٢)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٤٩)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٦٠). قال الطبراني: تفرد به بقية بن الوليد. وقال الذهبي: بقية بن الوليد ليس بمعتمد، والخبر منكر. وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٠٦٧).

يدخل في كراهة الإمامة التي هي اختيار بعض القراء، وقد يجوز أن يكون القرآن نزل بالتفخيم، فرخص مع ذلك في إمالة ما يحسن إمالته على لسان جبريل عليه السلام. وروى البيهقي من حديث ابن عمر: «من قرأ القرآن فأعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنة»^(١).

مسألة [في فصل السور بعضها عن بعض]

وأن يفصل كل سورة عما قبلها، إما بالوقف أو التسمية، ولا يقرأ من أخرى قبل الفراغ من الأولى ومنه الوقف على رءوس الآي، وإن لم يتم المعنى. قال أبو موسى المدني: وفيه خلاف بينهم لوقفه ﷺ في قراءة الفاتحة على كل آية، وإن لم يتم الكلام. قال أبو موسى: ولأن الوقف على آخر السور لا شك في استحبابه، وقد يتعلق بعضها ببعض كما في سورة الفيل مع قريش.

وقال البيهقي رحمه الله: وقد ذكر حديث: «كان النبي ﷺ، يقطع قراءته آية آية»: [ق/ ٧٠] ومتابعة السنة أولى [عما]^(٢) ذهب إليه أهل العلم بالقراءات من تتبع الأغراض والمقاصد^(٣).

ومنها: أن يعتقد جزيل ما أنعم الله عليه؛ إذ أهله لحفظ كتابه ويستصغر عرض الدنيا أجمع في جنب ما خوله الله تعالى، ويجتهد في شكره ومنها: ترك المباهاة فلا يطلب به الدنيا بل ما عند الله، وألا يقرأ في المواضع القذرة، وأن يكون ذا سكينه ووقار، مجانبا للذنب محاسبا نفسه يُعرف القرآن في سمته وخلقه؛ لأنه صاحب كتاب الملك والمطلع على وعده ووعيده وليتجنب القراءة في الأسواق، قاله الحلبي: وألحق به الحمام. وقال النووي^(٤): لا بأس به في الطريق سرا حيث لا لغو فيها.

مسألة [في ترك خلط سورة بسورة]

عد الحلبي من الآداب ترك خلط سورة بسورة، وذكر الحديث الآتي. قال البيهقي^(٥): وأحسن ما يحتج به أن يقال: إن هذا التأليف لكتاب الله مأخوذ من جهة النبي ﷺ وأخذه عن جبريل، فالأولى بالقارئ أن يقرأه على التأليف المنقول المجتمع عليه. وقد قال ابن سيرين: تأليف الله خير من تأليفكم. ونقل القاضي أبو بكر الإجماع على عدم جواز قراءة آية آية من

(١) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٢٩٤) وفيه بقية.

(٢) الشعب (٢/٥٢٠).

(٣) في المطبوع: فيما.

(٤) الشعب (٢/٤٣١).

(٥) التبيان (ص/٣٧).

كل سورة . وقد روى أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ مر بأبي بكر وهو يقرأ يخفض صوته وبعمر يجهر بصوته ، وذكر الحديث وفيه فقال : «وقد سمعتك يا بلال وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة» ، فقال : كلام طيب يجمعه الله بعضه إلى بعض فقال : «كلكم قد أصاب»^(١) .

وفي رواية لأبي عبيد في (فضائل القرآن)^(٢) قال بلال : أخطط الطيب بالطيب؟ فقال : «اقرأ السورة على وجهها» أو قال : «على نحوها» وهذه زيادة مليحة ، وفي رواية [لأبي عبيد في فضائل القرآن]^(٣) : «إذا قرأت السورة فأنفذها» ، وروى عن خالد بن الوليد أنه أم الناس فقرأ من سور شتى ، ثم التفت إلى الناس حين انصرف فقال : شغلني الجهاد عن تعلم القرآن^(٤) . وروى المنع عن ابن سيرين^(٥) ، ثم قال أبو عبيد : الأمر عندنا على الكراهة في قراءة القراءة هذه الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله ﷺ على بلال ، وكما اعتذر خالد عن فعله ولكراهة ابن سيرين له ، ثم قال : إن بعضهم روى حديث بلال وفيه فقال النبي ﷺ «كل ذلك حسن» وهو أثبت وأشبه [بفعل] العلماء . انتهى^(٦) .

ورواه الحكيم الترمذي في (نوادير الأصول)^(٨) وزاد : «مثل بلال كمثله نحلة غدت تأكل من الحلو والمر ، ثم [يصير] حلوا كله» .

قال : وإنما شبهه بالنحلة في ذلك ؛ لأنها تأكل من الثمرات : حلوها [ومرها]^(١٠) ، وحامضها ورطبها ويابسها وحارها وباردها فتخرج هذا الشفاء ، وليست كغيرها من الطير تقتصر على الحلو فقط لحظ شهوته ، فلا جرم أعاضها الله الشفاء فيما تلقيه كقوله : «عليكم بالبان البقرة فإنها ترم من كل الشجر فتأكل»^(١١) فبلال رضي الله عنه كان يقصد آيات

(١) أخرجه أبو داود (١٣٣٠) ، والبيهقي في «الكبرى» (٤٤٧٨) ، وفي «الشعب» (٢٣٠٥) وهو صحيح .

(٢) (ص/٩٥) .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) فضائل القرآن (ص/٩٥) .

(٥) فضائل القرآن (ص/٩٦) .

(٦) في المطبوع : بنقل ، والمثبت من فضائل القرآن .

(٧) فضائل القرآن (ص/٩٧) .

(٨) (٣٢٠-٣١٩/٢) .

(٩) في النوادير : يمس .

(١٠) أخرجه أحمد (١٨٨٥) ، والنسائي في «الكبرى» (٦٨٦٣) ، وابن حبان (٦٠٧٥) ، والبزار (١٤٥٠) ، والطبراني في «الكبير» (٩٧٨٨) ، وعبد بن حميد (٥٦٠) ، وابن الجعد في «مسنده» (٢٠٧٢) ، والطيلالسي (٣٦٨) ، والحاكم (٧٤٢٥) ، والطحاوي في «شرح المعاني» (٣٢٦/٤) ، وأبو نعيم في «مسند أبي حنيفة» (ص/٢١٢) ، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٣٥٥) ، وفي «الشعب» (٥٩٥٥) ، وهو حديث صحيح .

الرحمة، وصفات الجنة فأمره أن يقرأ السورة على نحوها كما جاءت ممتزجة، كما أنزل الله تعالى فإنه أعلم بدواء العباد وحاجتهم ولو شاء لصفها أصنافاً، وكل صنف على حدة، ولكنه مزجها لتصل القلوب بنظام لا يمل. قال: ولقد أذهلني يوماً قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ بِأَلْفَنِيمٍ وَزُلَّ الْمَلَكُ تَنْزِيلاً ۝ أَلَمْ لِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٢٥-٢٦] فقلت: يا لطيف علمت أن قلوب أوليائك الذين يعقلون هذه الأوصاف عنك وتترأى لهم تلك الأهوال، لا تتمالك فلطفت بهم فنسبت ﴿أَلَمْ لِكُ﴾ إلى أعم اسم في الرحمة، فقلت: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ليلاقى هذا الاسم تلك القلوب التي يحل بها الهول فيمازج تلك الأهوال، ولو كان بدله اسماً آخر من «عزيز وجبار» لتفطرت القلوب، فكان بلال يقصد لما تطيب به النفوس، فأمره أن يقرأ على نظام رب العالمين، فهو أعلم بالشفاء.

مسألة [في استحباب استيفاء الحروف عند القراءة]

يستحب استيفاء كل حرف أثبتته قارئ. قال الحلبي: هذا ليكون القارئ قد أتى على جميع ما هو قرآن فتكون ختمة أصح من ختمة، إذا ترخص بحذف حرف أو كلمة قرئ بهما ألا ترى أن صلاة كل من استوفى كل فعل امتنع عنه كانت صلاته أجمع من صلاة من ترخص بحذف منها ما لا يضر حذفه.

فصل [في ختم القرآن]

ويستحب ختم القرآن في كل أسبوع، قال النبي ﷺ «اقرأ القرآن في كل سبع ولا تزد»^(١). رواه أبو داود وروى الطبراني بسند جيد، سئل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كيف كان رسول الله ﷺ يجزئ القرآن؟ قال: كان يجزئه ثلاثاً وخمسة^(٢)، وكره قوم قراءته في أقل من ثلاث وحملوا عليه حديث «لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث»^(٣) رواه الأربعة وصححه الترمذي. والمختار وعليه أكثر المحققين أن ذلك يختلف بحال الشخص في النشاط والضعف والتدبر والغفلة؛ لأنه روى عن عثمان رضي الله عنه: كان يختمه في ليلة واحدة. ويكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يوماً [بلا عذر نص عليه أحمد؛ لأن عبد الله بن عمر سأل

(١) أخرجه البخاري (٤٧٦٧)، ومسلم (١١٥٩)، وأبو داود (١٣٨٨).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥٩٩)، وابن أبي شيبة (٢/٢٤٢) بسند ضعيف.

فيه عبد الله بن عبد الرحمن صدوق يخطئ ويهم، وعثمان بن عبد الله لم يوثقه سوى ابن حبان. (٣) أخرجه أبو داود (١٣٩٠)، والترمذي (٢٩٤٩)، وابن ماجه (١٣٤٧)، وأحمد (٦٥١٠)، وابن حبان (٧٥٨)، والدارمي (١٤٩٣). قال الترمذي: حسن صحيح.

النبي ﷺ في كم نختم القرآن؟ قال: «في أربعين يوماً»^(١) رواه أبو داود.

وقال أبو الليث في كتاب (البستان): ينبغي [للقارئ]^(٢) أن يختم القرآن في السنة مرتين، إن لم يقدر على الزيادة. وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى للقرآن حقه؛ لأن النبي ﷺ عرضه على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين. انتهى.

وقال أبو الوليد الباجي: أمر النبي ﷺ بن عمرو أن يختم في سبع أو ثلاث يحتمل أنه الأفضل في الجملة أو أنه الأفضل في حق عمرو، لما علم من ترتيله في قراءته وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حد له، وأما من استطاع أكثر من ذلك، فلا تمنع الزيادة عليه، وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة، فقال: ما أحسن ذلك إن القرآن إمام كل خير. وقال بشر بن السري: إنما الآية مثل التمرة كلما مضغتها استخرجت حلاوتها، فحدث به أبو سليمان فقال: صدق إنما يؤتى أحدكم من أنه إذا ابتدأ السورة أراد آخرها.

مسألة [في ختم القرآن في الشتاء وفي الصيف]

يُسَنُّ ختمه في الشتاء أول الليل، وفي الصيف أول النهار، قال ذلك ابن المبارك، وذكره أبو داود لأحمد، فكانه أعجبه ويجمع أهله عند ختمه ويدعو. وقال بعض السلف^(٣): إذا ختم أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي، وإذا ختم في أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح، رواه أبو داود^(٤).

مسألة [في التكبير بين السور ابتداء من سورة الضحى]

يستحب التكبير من أول سورة الضحى إلى أن يختم، وهي قراءة أهل مكة، أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس، وابن عباس عن أبي، وأبي عن النبي ﷺ، رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان، وقواه ورواه من طريق موقوفاً على أبي بسند معروف، وهو

(١) سقط من المطبوع.

(٢) هو إبراهيم بن يزيد النخعي.

(٣) أخرجه الدارمي (٣٣٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٦/٥). قال الدارمي: هذا حديث حسن.

(٤) قلت: وكذا حسنه السيوطي في «آداب تلاوة القرآن». لكن قال أبو نعيم: غريب من حديث طلحة، وتفرد به هشام عن محمد.

قلت: هشام هو ابن عبد الله، قال ابن حبان: كثرت مخالفته للأثبات.

وضعه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٤٥٩١)، وفي «ضعيف الجامع» (٥٥٦٩).

حديث غريب ، وقد أنكره أبو حاتم الرازي على عادته في التشديد ، واستأنس له الحلبي بأن القراءة تنقسم إلى أبعاض متفرقة ؛ [فكانت] ^(١) كصيام الشهر ؛ وقد أمر الناس أنه إذا أكملوا العدة أن يكبروا الله على ما هداهم ، فالقياس أن يكبر القارئ إذا أكمل عدة السور .

وذكر غيره أن التكبير كان لاستشعار انقطاع الوحي . قال : وصفته في آخر هذه السور أنه كلما ختم سورة وقف وقفة ، ثم قال : الله أكبر ثم وقف وقفة ، ثم ابتدأ السورة التي تليها إلى آخر القرآن ، ثم كبر كما كبر من قبل ثم أتبع التكبير الحمد ، والتصديق [ق/ ٧١] ، والصلاة على النبي ﷺ والدعاء .

وقال سليم الرازي في تفسيره : يكبر القارئ بقراءة ابن كثير ، إذا بلغ «والضحى» بين كل سورتين تكبيرة إلى أن يختم القرآن ، ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يفصل بينهما بسكتة . وكان المعنى في ذلك : ما روى أن الوحي كان تأخر عن رسول الله ﷺ أياماً فقال ناس : إن محمداً قد ودعه صاحبه وقلاه ، فنزلت هذه السورة فقال : الله أكبر ، قال : ولا يكبر في قراءة الباقي ، ومن حجتهم أن في ذلك ذريعة إلى الزيادة في القرآن ، بأن زيد عليه فيتوهم أنه من القرآن فيثبتوه فيه .

مسألة [في تكرير الإخلاص]

مما جرت به العادة من تكرير سورة الإخلاص عند الختم ، نص الإمام أحمد على المنع ولكن عمل الناس على خلافه ، قال بعضهم : والحكمة في التكرير ما ورد أنها تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة .

فإن قيل : فعلى هذا كان ينبغي أن يقرأ ثلاثاً بعد الواحدة التي تضمنتها الختمة فيحصل ختمتان .

قلنا : مقصود الناس ختمة واحدة فإن القارئ إذا قرأها ثم أعادها مرتين ، كان على يقين من حصول ختمة إما التي قرأها من الفاتحة إلى آخر القرآن ، وإما التي حصل ثوابها بقراءة سورة الإخلاص ثلاثاً ، وليس المقصود ختمة أخرى .

مسألة [فيما يفعله القارئ عند ختم القرآن]

ثم إذا ختم وقرأ المعوذتين قرأ الفاتحة ، وقرأ خمس آيات من البقرة ، إلى قوله : ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ لأن «آل» آية عند الكوفيين ، وعند غيرهم بعض آية . وقد روى الترمذي : أي

(١) في المطبوع : فكانه .

العمل أحب إلى الله؟ قال: «الحال المرتحل»^(١) قيل: المراد به الحث على تكرار الختم، وختمه بعد ختمه، وليس فيه ما يدل على أن الدعاء لا يتعقب الختم.

فائدة

روى البيهقي في دلائل النبوة وغيره أن النبي ﷺ كان يدعو عند ختم القرآن: «اللهم ارحمني بالقرآن واجعله لي أماناً ونوراً وهدى ورحمة، اللهم ذكرني منه ما نسيت وعملني منه ما جهلت، وارزقني تلاوته آناء الليل، واجعله لي حجة يا رب العالمين» رواه في شعب الإيمان بأطول من ذلك فليُنظر فيه.

مسألة [في آداب الاستماع]

استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها، ويكره التحدث بحضور القراءة. قال الشيخ أبو محمد بن محمد عبد السلام: والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع، وهو يقتضى أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة.

مسألة [في حكم من يشرب شيئاً كتب من القرآن]

وأفتى الشيخ أيضاً بالمنع من أن يشرب شيئاً كتب من القرآن، لأنه تلاقيه النجاسة الباطنة، وفيما قاله نظر؛ لأنها في معدنها لا حكم لها.

ومن صرح بالجواز من أصحابنا العماد النهي تلميذ البغوي فيما رأيت بخط ابن الصلاح. قال: لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن، فلو غسلها وشرب ماءها جاز وجزم القاضي الحسين والرافعي بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن.

وقال البيهقي^(٢): أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمى في ذكر منصور بن عمار أنه أوتى الحكمة وقيل: إن سبب ذلك أنه وجد رقعة في الطريق مكتوباً عليها بسم الله الرحمن الرحيم فأخذها فلم يجد لها موضعاً، فأكلها فأرى فيما يرى للنائم كأن قائلاً قد قال له: قد فتح الله عليك باحترامك لتلك الرقعة فكان بعد ذلك يتكلم بالحكمة.

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٤٨)، والحاكم (٢٠٨٨) و(٢٠٨٩)، والطبراني في «الكبير» (١٢٧٨٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٦٠/٢) و(١٧٤٠/٦)، والرامهرمزي في «أمثال الحديث» (٨٥)، والبيهقي في «الشعب» (٢٠٠١). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بالقوي. قلت: ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٣٤)، وفي «ضعيف الجامع» (١٦٣).

(٢) الشعب (٢٦٦٢).

مسألة [القيام للمصاحف بدعة]

وقال الشيخ أيضًا في (القواعد): القيام للمصاحف بدعة، لم تعهد في الصدر الأول والصواب ما قاله النووي في (التيبان) ^(١)؛ من استحباب ذلك، والأمر به لما فيه من التعظيم وعدم التهاون به. وسئل العماد بن يونس الموصلي عن ذلك هل يستحب للتعظيم أو يكره خوف الفتنة؟ فأجاب: لم يرد في ذلك نقل مسموع، والكل جائز، ولكل نيته وقصده.

مسألة [في حكم الأوراق البالية من المصحف]

وإذا احتيج لتعطيل بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه، فلا يجوز وضعه في شق أو غيره ليحفظ؛ لأنه قد يسقط ويوطأ، ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم، وفي ذلك إضرار بالمكتوب. كذا قاله الحلبي، قال: وله غسلها بالماء وإن أحرقتها بالنار فلا بأس أحرق عثمان مصاحف فيها آيات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه.

وذكر غيره أن الإحراق أولى من الغسل، لأن الغسالة قد تقع على الأرض وجزم القاضي الحسين في (تعليقه) بامتناع الإحراق، وأنه خلاف الاحترام، والنووي بالكراهة فحصل ثلاثة أوجه. وفي (الواقعات) من كتب الحنفية، أن المصحف إذا بلى لا يحرق بل [يجفر] ^(٢) له في الأرض ويدفن. ونقل عن الإمام أحمد أيضًا، وقد يتوقف فيه لتعرضه للوطء بالأقدام.

مسألة [في أحكام تتعلق باحترام المصحف وتبجيله]

ويستحب تطيب المصحف، وجعله على كرسى ويجوز تحليته بالفضة إكرامًا له على الصحيح. روى البيهقي ^(٣) بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سألت مالكًا عن تفضيض المصاحف، فأخرج إلينا مصحفًا فقال: حدثني أبي عن جدي أنهم جمعوا القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه وأنهم فضضوا المصاحف على هذا ونحوه. وأما بالذهب فالأصح يباح للمرأة دون الرجل. وخص بعضهم الجواز بنفس المصحف دون علاقته المنفصلة عنه، والأظهر التسوية. ويجرم توسد المصحف وغيره من كتب العلم؛ لأن فيه إذلالًا وامتهانًا، وكذلك مد الرجلين إلى شيء من القرآن أو كتب العلم.

ويستحب تقبيل المصحف؛ لأن عكرمة بن أبي جهل كان يقبله، وبالقياس على تقبيل الحجر الأسود؛ ولأنه هدية لعباده فشرع تقبيله كما يستحب تقبيل الولد الصغير.

(١) (ص/١١٠).

(٢) السنن الكبرى (٧٣٦٩).

(٣) في المطبوع: تحفر.

وعن أحمد ثلاث روايات: الجواز، والاستحباب، والتوقف. وإن كان فيه رفعة وإكرام، لأنه لا يدخله قياس؛ ولهذا قال عمر في الحجر: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك. ويجرم السفر بالقرآن إلى أرض العدو، للحديث فيه: «خوف أن تناله أيديهم»، وقيل: إن كثر الغزاة وأمن استيلاؤهم عليه لم يمنع لقوله: «مخافة أن تناله أيديهم»^(١).

ويجزم كتابة القرآن بشيء نجس، وكذلك ذكر الله تعالى، وتكره كتابته في القطع الصغير رواه البيهقي، عن علي^(٢) وغيره^(٣) وعنه تنوق رجل في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فغفر له.

وقال الضحاك بن مزاحم^(٤): ليتنى قد رأيت الأيدي تقطع فيمن كتب بسم الله الرحمن الرحيم يعني لا يجعل له سنات، قال: وكان ابن سيرين يكره ذلك كراهة شديدة. ويستحب تجريد المصحف عما سواه، وكرهوا الأعشار والأخماس معه، وأسماء السور وعدد الآيات، وكانوا يقولون: جردوا المصحف. وقال الحلبي: يجوز؛ لأن النقط ليس له قرار فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآنًا، وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها.

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه^(٥) في الصلاة وفي فضائل القرآن، حدثنا وكيع عن سفيان عن الأعمش عن إبراهيم، قال عبد الله بن مسعود: «جردوا القرآن» وفي رواية: «لا تلحقوا به ما ليس منه» ورواه عبد الرزاق في مصنفه في أواخر الصوم، ومن طريقه رواه الطبراني في معجمه، ومن طريق ابن أبي شيبة، رواه إبراهيم الحربي في كتابه (غريب الحديث) وقال: قوله «جردوا» يمتثل فيه أمران: أحدهما أي: جردوه في التلاوة ولا تخلطوا به غيره، والثاني: أي جردوه في الخط من النقط والتعشير.

قلت: الثاني أولى؛ لأن الطبراني^(٦) أخرج في معجمه عن مسروق عن ابن مسعود أنه

(١) أخرجه مسلم (١٨٦٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٩٤٥)، وسعيد بن منصور (٨٠)، وابن أبي شيبة (٤٩٨/٢)، وابن أبي داود في «المصاحف» (٤٠٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٦٤) بسند فيه انقطاع.

(٣) مثل إبراهيم النخعي. (٤) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٦٦٨).

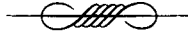
(٥) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٨٠٠)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٩٦٤)، وعبد الرزاق (٧٩٤٤)، وابن أبي شيبة (٢٣٩/٢)، والطبراني في «الكبير» (٩٧٥٣)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٧١) من طرق عن ابن مسعود، وهو صحيح.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٧٩٤٢)، وابن أبي شيبة (٢٣٨/٢)، وابن أبي داود في «المصاحف» (٤٢٩)، وأبو عبيد في «الفضائل» (ص/٢٤٠)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٧٢).

كان يكره التعشير في المصحف، وأخرجه البيهقي في كتاب (المدخل) [ق/٧٢]، وقال: قال أبو عبيد: كان إبراهيم يذهب به إلى نقط المصاحف، ويروى عن عبد الله أنه كره التعشير في المصحف. قال البيهقي^(١): وفيه وجه آخر أبين منه، وهو أنه أراد لا تخلطوا به غيره من الكتب، لأن ما خلا القرآن من كتب الله تعالى، إنما يؤخذ عن اليهود والنصارى وليسوا بمأمونين عليها. وقوى هذا الوجه بما أخرجه عن الشعبي عن قرظة بن كعب، قال: لما خرجنا إلى العراق خرج معنا عمر بن الخطاب يشيعنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل، فلا تشغلوهم بالأحاديث فتصدوهم جردوا القرآن^(٢).
قال: فهذا معناه أي لا تخلطوا معه غيره.

خاتمة

روى البخاري في تاريخه الكبير بسند صالح حديث «من قرأ القرآن عند ظالم ليرفع منه لمن بكل حرف عشر لعنات».



(١) وكلام البيهقي هنا أيده الحافظ في «الدراية» (٢/٢٣٧).

(٢) أخرجه الحاكم (٣٤٧)، والطبراني في «الأوسط» (٦٠٨٩)، وابن سعد في «الطبقات» (٧/٦)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص/٨٨).

النوع الثاني

في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن وهل يقتبس منه في شعر ويغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة إعراب

جوز ذلك بعضهم للمتمكن من العربية، وسئل الشيخ عز الدين فقال: ورد عنه عليه السلام «وجهت وجهي» والتلاوة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

وما روى البخاري^(١) في كتاب إلى هرقل «سلام على من اتبع الهدى» ﴿يَتَأْهَلْ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَّامٍ﴾ [آل عمران: ٦٤].

ومن دعائه عليه السلام: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة»^(٢).

وفي حديث آخر لابن عمر: «قد كان لكم في رسول الله عليه السلام أسوة حسنة»^(٣).

وقال عليه السلام: «اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً اقض عني الدين وأغنني من الفقر»^(٤).

وفي سياق كلام لأبي بكر: ﴿وَسِعَلَهُ الَّذِينَ ظُلْمُوا أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] فقصد الكلام ولم يقصد التلاوة.

وقول علي رضي الله عنه: «إني مباع صاحبكم» ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢].

وقول الخطيب ابن نباتة: هناك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب، ويجمع من له الثواب، وحق عليه العذاب فضرب بينهم بسور له باب. وقال النووي^(٥) رحمه الله إذا قال: ﴿حُذِرَ الْكِتَابُ يَفُوتُ﴾ [مريم: ١٢]، وهو جنب، وقصد غير القرآن جاز له، وله أن يقول: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣].

(١) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٥٠)، ومسلم (٢٦٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٧)، ومسلم (١٢٣٤).

(٤) أخرجه مالك (٤٩٣) بلاغاً، وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٤/٦)، وابن أبي الدنيا في «إصلاح المال»

(٤٤٢)، وأبو عمر الدوري في جزء فيه قراءات النبي عليه السلام (٤٣) مرسلًا.

(٥) التبيان (ص/٣٧).

قال إمام الحرمين : إذا قصد القرآن بهذه الآيات عصى ، وإن قصد الذكر ولم يقصد شيئاً لم يعص .
وللطرطوشي :

رحل الظاعنون عنك وأبقوا في حواشى الأحشاء وجدًا مقيما
قد وجدنا السلام بردا سلاما إذ وجدنا النوى عذابًا أليما
وثبت عن الشافعي :

أئلى بالذى استقرضت خطأ وأشهد معشرًا قد شاهدوه
فإن الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبتة الوجوه
يقول «إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه»

ذكر القاضي أبو بكر الباقلانى ، أن تضمين القرآن في الشعر مكروه^(١) وأئمة البيان جوزوه ، وجعلوه من أنواع البديع ، وسماه القدماء تضمينًا والمتأخرون اقتباسًا ، وسموا ما كان من شعر تضمينًا .

مسألة [يكره ضرب الأمثال بالقرآن]

يكره ضرب الأمثال بالقرآن ، نص عليه من أصحابنا العماد النهي صاحب البغوي كما وجدته في رحلة ابن الصلاح بخطه .

وفي كتاب (فضائل القرآن)^(٢) لأبى عبيد عن النخعي قال : كانوا يكرهون أن يتلو الآية عند شيء يعرض من أمور الدنيا .

قال أبو عبيد : [وكذلك الرجل]^(٣) يريد لقاء صاحبه ، أو يهم بحاجته فيأتيه من غير طلب فيقول كالمأزح : «جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْوَسِي» [طه : ٤٠] فهذا من الاستخفاف بالقرآن . ومنه قول ابن شهاب : لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله ﷺ ، قال أبو عبيد : يقول^(٤) : لا تجعل لهما نظيرًا من القول ولا الفعل .

تنبيه [لا يجوز تعدى أمثلة القرآن]

لا يجوز تعدى أمثلة القرآن ؛ ولذلك أنكر على الحريرى قوله في مقامته الخامسة عشرة :
«فأدخلنى بيتا أخرج من التابوت ، وأوهى من بيت العنكبوت»^(٥) ، فأى معنى أبلغ من معنى

(٢) فضائل القرآن (ص/٥٨) .

(٤) فضائل القرآن (ص/٥٩) .

(١) إعجاز القرآن (ص/١٤٩) .

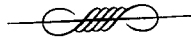
(٣) في الفضائل : وهذا كالرجل .

(٥) شرح المقامات (١/٢٣٠) .

أكده الله من ستة أوجه، حيث قال: ﴿وَلِإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْمَنَكِبِوتِ﴾ [المنكيات: ٤١] فأدخل إن وبنى أفعل التفضيل، وبناء من الوهن وأضافه إلى الجمع، وعرف الجمع باللام، وأتى في خبر إن باللام وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وكان اللائق بالحريري ألا يتجاوز هذه المبالغة وما بعد تمثيل الله تمثيل، وقول الله أقوم، قيل: وأوضح سبيل ولكن قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦]، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً لما دون ذلك، فقال: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة...»^(١) وكذلك قول بعضهم:

ولو أن ما بى من جوى وصباية على جمل لم يبق في النار [خالد]^(٢)
غفر الله له، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] فقد جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفى دخولهم الجنة، وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منفيًا، وهذا الشاعر وصف جسمه بالنحول بما يناقض الآية. ومن هذا جرت مناظرة بين أبي العباس أحمد بن سريج، ومحمد بن داود الظاهري، قال أبو العباس له: أنت تقول بالظاهر وتنكر القياس، فما تقول في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] فمن يعمل مثقال نصف ذرة ما حكمه؟ فسكت محمد طويلاً وقال: أبلغني ريقى قال له أبو العباس: قد أبلعتك دجلة قال: أنظرنى ساعة، قال: أنظرتك إلى قيام الساعة، وافترقا ولم يكن بينهما غير ذلك^(٣).

وقال بعضهم: وهذا من مغالطات ابن سريج وعدم تصور ابن داود، لأن الذرة ليس لها أبعاد فتمثل بالنصف والربع، وغير ذلك من الأجزاء؛ ولهذا قال سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] فذكر سبحانه مالا يتخيل في الوهم أجزاءه ولا يدرك تفرقه.



(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠)، وابن ماجه (٤١١٠)، والحاكم (٤٨٤٧)، والبيهقي في «الشعب» (١٠٤٦٥) و(١٠٤٦٦)، وابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (١)، والرويانى (١٠٥٩)، والطبراني في «الكبير» (٥٨٤٠) و(٥٩٢١)، وأحمد في «الزهد» (١٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٥٣/٣)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (١٢٨)، وابن عساکر في «تاريخ دمشق» (٦٣/١٩) كلهم من حديث سهل بن سعد. قال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب.

وأخرجه القضاعي (١٤٣٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٩٢/٤) من حديث ابن عمر. قال الخطيب: هذا غريب جداً.

(٢) في «خزانة الأدب»: كافر. (١٤/٢).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨٧/٢).

النوع الحار والشره

معرفة الأمثال الكائنة فيه

وقد روى البيهقي، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال»^(١).

وقد عدده الشافعي، مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن، فقال: ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته المثبتة [لاجتنب] ^(٢) معصيته وترك الغفلة عن الحفظ والازدياد من نوافل الفضل ^(٣). انتهى.

وقد صنف فيه من المتقدمين الحسن بن الفضل وغيره، وحقيقته إخراج الأغمض إلى الأظهر، وهو قسمان: ظاهر وهو المصرح به، وكامن: وهو الذي لا ذكر للمثل فيه، وحكمه حكم الأمثال.

وقسمه أبو عبد الله البكر أباذي إلى أربعة أوجه:

أحدها: إخراج ما لا يقع عليه الحس إلى ما يقع عليه.

وثانيها: إخراج ما لا يعلم ببديهية العقل إلى ما يعلم بالبديهية. وثالثها: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة. ورابعها: إخراج ما لا قوة له من الصفة إلى ما له قوة.

وضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ والحث والزجر

والاعتبار، والتقرير وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبه

للفعل كنسبة المحسوس إلى الحس. وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر وعلى

المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال

أمر قال تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥] فامتد علينا بذلك لما تضمنت هذه

الفوائد، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨]، وقال:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

(٢) في المطبوع: لا جتناب.

(١) تقدم.

(٣) انظر: «أحكام القرآن» (ص/٢٢)، و«الرسالة» (ص/٤١).

والأمثال مقادير الأفعال، والمتمثل كالصانع الذي يقدر صناعته كالحياط يقدر الثوب على قامة المخيط، ثم يفريه ثم يقطع، وكل شيء به قالب ومقدار، وقالب الكلام ومقداره الأمثال.

وقال الخفاجي: سمي مثلاً لأنه مائل بخاطر الإنسان أبداً [ق/٧٣]، أي شاخص فيتأسى به ويتعظ، ويخشى ويرجو والشاخص: المنتصب، وقد جاء بمعنى الصفة كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] أي الصفة العليا وهو قول: لا إله إلا الله: وقوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] أي صفتها.

ومن حكمته تعليم البيان، وهو من خصائص هذه الشريعة، والمثل أعون شيء على البيان.

فإن قلت: لماذا كان المثل عوناً على البيان؟ وحاصله: قياس معنى بشيء من عرف ذلك المقيس فحقه الاستغناء عن شبيهه، ومن لم يعرفه لم يحدث التشبيه عنده معرفة!؟

والجواب: أن الحكم والأمثال تصور المعاني تصور الأشخاص، فإن الأشخاص والأعيان أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، بخلاف المعاني المعقولة فإنها مجردة عن الحس؛ ولذلك دقت، ولا ينتظم مقصود التشبيه والتمثيل إلا بأن يكون المثل المضروب مجرباً مسلماً عند السامع.

وفي ضرب الأمثال من تقرير المقصود مالا يخفى؛ إذ الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلي والشاهد بالغائب، فالمرغب في الإيمان مثلاً إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود، والمزهد في الكفر إذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه.

وفيه أيضاً تبكيت الخصم، وقد أكثر تعالى في القرآن، وفي سائر كتبه من الأمثال وفي سور الإنجيل سورة الأمثال.

قال الزخشرى^(١): التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعاني وإدناء التوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إلا بأمر استدعته حال المتمثل له ألا ترى أن الحق لما كان واضحاً جلياً تمثل له بالضيء والنور وأن الباطل لما كان بضده تمثل له بالظلمة وكذلك جعل بيت لعنكبوت مثلاً في الوهن والضعف.

والمثل هو المستغرب قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ

(١) الكشاف (١١١/١) بمعناه.

أَلْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴿ [الرعد: ٣٥] ، ولما كان المثل السائر فيه غرابة ، استعير لفظ المثل للحال أو الصفة أو القصة ، إذا كان لها شأن وفيها غرابة .

أما استعارته للحال فكقوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] أي : حالهم العجيب الشأن كحال الذي استوقد نارا .

وأما استعارته للوصف فكقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [النحل: ٦٠] أي الوصف الذي له شأن وكقوله : ﴿ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ ﴾ [الفتح: ٢٩] ، وكقوله : ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ [البقرة: ٢٦٤] ، وقوله : ﴿ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ [المنكبوت: ٤١] ، وقوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَحِمُّلُ أَشْقَارًا ﴾ [الجمعة: ٥] .

وأما استعارته للقصة فكقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْآلِجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ [الرعد: ٣٥] أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ، ثم أخذ في بيان عجائبها .

لا يقال : إن في هذه الأقسام الثلاثة تداخلا ، فإن حال الشيء : هي وصفه ، ووضع هو حاله ؛ لأننا نقول : الوصف يشعر ذكره بالأمور الثابتة الذاتية ، أو ما قاربها من جهة اللزوم للشيء وعدم الانفكاك عنه ، وأما الحال فيطلق على ما يتلبس به الشخص مما هو غير ذاتي له ، ولا لازم فتغايرا ، وإن اطلق أحدهما على الآخر ، فليس ذلك إطلاقا حقيقيا وقد يكون الشيء مثالا له في الجرم وقد يكون ما تعلقه النفس ويتوهم من الشيء مثالا كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] معناه أن الذي يتحصل في النفس الناظر في أمرهم ، كالذي يتحصل في نفس الناظر من أمر المستوقد ، قاله ابن عطية ^(١) ؛ وبهذا يزول الإشكال الذي في تفسير قوله : ﴿ مَثَلُ الْآلِجَنَّةِ ﴾ ، وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] لأن ما يحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ، ونفى ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء ، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [النحل: ٦٠] ، وقد جاء : ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] ففسر بجهة الوحدانية .

وقال مجاهد في قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُتُ ﴾ [الرعد: ٦] : هي الأمثال .

وقيل : العقوبات .

وقال الزمخشري ^(٢) : المثل في الأصل بمعنى المثل أي النظر ، يقال : مثل ، ومثل ومثيل كشبه ، وشبه وشبيه ، ثم قال : ويستعار للحال ، أو الصفة ، أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة . انتهى .

فهذه أمثال قصار وطوال مقتضبة من كلام الكشاف .

فإن قلت : في بعض هذه الأمثلة تشبيه أشياء بأشياء ، لم يذكر فيها المشبهات ، وهلا صرح بها كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا نَتَذَكَّرُونَ ﴾ [غافر: ٥٨] ؟ .

قلت : كما جاء ذلك تصريحًا فقد جاء مطويًا ، ذكره على طريق الاستعارة كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [فاطر: ١٢] ، وكقوله : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ ﴾ [الزمر: ٢٩] .

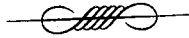
والصحيح الذي عليه علماء البيان ، أن التمثيلين من جملة التمثيلات المركبة المقربة لا يتكلف لكل واحد شيء بقدر شبهه به ، بناء على أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض تشبهها بنظائرها ، كما جاء في بعض الآيات من القرآن ، وقد تشبه أشياء قد تضامت وتلاحقت حتى عادت شيئًا واحدًا بأخرى مثلها ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة: ٥] فإن الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار الذي يحمل أسفار الحكمة وليس له من حملها إلا الثقل والتعب من غير فائدة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [الكهف: ٤٥] المراد قلة ثبات زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضرة .

وقد ضرب الله تعالى لما أنزله من الإيمان والقرآن مثلين ، مثله بالماء ومثله بالنار ، فمثله بالماء لما فيه من الحياة ، وبالنار لما فيه من النور والبيان ، ولهذا سماه الله روحًا لما فيه من الحياة وسماه نورًا لما فيه من الإنارة ، ففي سورة الرعد قد [ق/ ٧٤] مثله بالماء فقال : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا . . . ﴾ [الرعد: ١٧] الآية فضرب الله الماء الذي نزل من السماء فتسيل الأودية بقدرها كذلك ما ينزله من العلم والإيمان ، فتأخذه القلوب كل قلب بقدره ، والسيل يمتلئ زبدًا رابيًا ، كذلك ما في القلوب يمتلئ شبهات وشهوات ، ثم قال : ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ النِّعَلِ ﴾ [الرعد: ١٧] ، وهذا المثل بالنار التي توقد على الذهب ، والفضة ، والرصاص والنحاس فيختلط بذلك زبد أيضًا كالزبد الذي يعلو السيل قال الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الرعد: ١٧] كذلك العلم النافع يمتلئ في القلوب بالتوحيد وعبادة الله وحده .

روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله في مثل واحد ، يقول : كما اضمحل هذا الزبد ، فصار جفاء لا ينتفع به ولا ترجى بركته وكذلك يضمحل الباطل عن أهله .

وفي الحديث الصحيح: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكان منها طائفة قبلت الماء، فأنبتت الكلاً والعشب الكثير وكان منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس واستقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً وذلك مثل من فقه في دين الله فنعته [فمثل]»^(١) ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(٢).

وقد ضرب الله للمنافقين مثلين مثلاً بالنار ومثلاً بالمطر، فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الآية، يقال أضاء الشيء وأضاءه غيره، فيستعمل لازماً متعدياً فقوله ﴿أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧] هو متعد؛ لأن المقصود أن تضيء النار ما حول من يريدها حتى يراها وفي قوله في البرق: ﴿كَلَّمَآ أَضَاءَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠] ذكر اللازم لأن البرق بنفسه يضيء بغير اختيار الإنسان، فإذا أضاء البرق سار وقد لا يضيء ما حول الإنسان إذ يكون البرق وصل إلى مكان دون مكان، فجعل سبحانه المنافقين كالذي أوقد ناراً فأضاءت، ثم ذهب ضوءها ولم يقل «انطفأت»، بل قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَتُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، وقد يبقى مع ذهاب النور حرارتها، فتضرر وهذا المثل يقتضى أن المنافق حصل له نور، ثم ذهب كما قال الله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَغَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].



(١) سقط من المطبوع.
(٢) أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

النوع الثاني والثلثون

معرفة أحكامه

وقد اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه، وأولهم الشافعي ثم تلاه من أصحابنا إلكيا الهراسي، ومن الحنفية أبو بكر الرازي، ومن المالكية القاضي إسماعيل، وبكر بن العلاء القشيري، وابن بكير ومكي، وابن العربي، وابن الفرس ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الكبير.

ثم قيل: إن آيات الأحكام [خمسائة آية وهذا ذكره الغزالي وغيره، وتبعهم الرازي، ولعل مرادهم المصرح به، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يُستنبط منها كثير من الأحكام] (١)، ومن أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتاب الإمام الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

ثم هو قسمان: أحدهما: ما صُرح به في الأحكام وهو كثير، وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشتملة على كثير من ذلك، والثاني: ما يؤخذ بطريق الاستنباط ثم هو على [نوعين] (٢):

أحدهما: ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى، كاستنباط الشافعي تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] إلى قوله: ﴿فَمَنْ أَبْتَعَىٰ نِسَاءَ رَبِّهِ فَلْيُؤْتِكُمْهُنَّ مِثْلَ مَا كَفَرُوا بِهِنَّ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ مِمَّا كَفَرُوا بِهِ وَسَوَاءٌ أَعْرَضُوا عَنْهُ أَمْ لَمْ يَأْتُوا بِهِنَّ لِيُؤْتُوا مِمَّا كَفَرُوا بِهِ وَلَوْلَا إِذْ سَأَلْتَهُنَّ لَمَنَّاتُ لِيُؤْتُوا مِمَّا كَفَرُوا بِهِ وَلَوْلَا إِذْ سَأَلْتَهُنَّ لَمَنَّاتُ لِيُؤْتُوا مِمَّا كَفَرُوا بِهِ وَلَوْلَا إِذْ سَأَلْتَهُنَّ لَمَنَّاتُ لِيُؤْتُوا مِمَّا كَفَرُوا بِهِ﴾ [المؤمنون: ٧] واستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: ﴿أَمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [السد: ٤] ونحوه واستنباطه عتق الأصل والفرع بمجرد الملك من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٢-٩٣] فجعل العبودية منافية للولادة حيث ذكرت في مقابلتها، فدل على أنهما لا يجتمعان واستنباطه حجية الإجماع من قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]. واستنباطه صحة صوم الجنب من قوله تعالى: ﴿فَأَلَكُنَّ بُشْرًا مُّبِينًا﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ أَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فدل على جواز الوقاع في جميع الليل، ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار، وإلا لوجب أن يحرم الوطء [في] (٣) آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه.

والثاني: ما يُستنبط مع ضميمة آية أخرى، كاستنباط عليّ وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَفِصْلُهُ فِي ثَلَاثِينَ شَهْرًا﴾ [لقمان: ١٤] وعليه جرى الشافعي، واحتج بها أبو حنيفة على أن أكثر الرضاع ستان ونصف ﴿ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ووجهه أن الله تعالى قدر لشيئين مدة واحدة فانصرفت المدة بكاملها إلى كل واحد

(٢) في المطبوع: قسمين.

(١) سقط من م.

(٣) في المطبوع: إلى.

منهما، فلما قام النص في أحدهما بقي الثاني على أصله ومثل ذلك [الأجل] ^(١) الواحد للدينين، فإنه مضروب بكماله لكل واحد منهما، وأيضا فإنه لا بد من اعتبار مدة يبقى فيها الإنسان بحيث يتغير الغذاء، فاعتبرت مدة يعتاد الصبي فيها غذاء طبيعياً غير اللبن ومدة الحمل قصيرة فقدمت الزيادة على الحولين.

فإن قيل: العادة الغالبة في مدة الحمل تسعة أشهر، وكان المناسب في مقام الامتنان ذكر الأكثر المعتاد لا الأقل النادر كما في جانب الفصال!.

قلنا: لأن هذه المدة أقل مدة الحمل ولما كان الولد لا يعيش غالباً إذا وضع حق لسته أشهر، كانت مشقة الحمل في هذه المدة موجودة لا محالة في كل مخاطب، [وكان] ^(٢) ذكره أدخل في باب المناسبة، بخلاف الفصال لأنه لا حد لجانب القلة فيه، بل يجوز أن يعيش الولد بدون ارتضاع من الأم، ولهذا اعتبر فيه الأكثر لأنه الغالب، ولأنه اختياري كأنه قيل: حملته ستة أشهر لا محالة إن لم تحمله أكثر. ومثله استنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ مع قوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [البقر: ٢٣]. وكذلك استنباط بعض المتكلمين أن الله خالق لأفعال العباد، من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] مع قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصاص: ٦٨] فإذا ثبت أنه يخلق ما يشاء، وأن مشيئة العبد لا تحصل إلا إذا شاء الله، أنتج أنه تعالى خالق لمشيئة العبد.

فائدة في ضرورة معرفة المفسر قواعد أصول الفقه

ولا بد من معرفة قواعد أصول الفقه، فإنه من أعظم الطرق في [استنباط] ^(٣) الأحكام من الآيات. فيستفاد عموم [النكرة] ^(٤) في سياق النفي، من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧].

وفي الاستفهام من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٦٥].

وفي الشرط من قوله: ﴿فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مریم: ٢٦]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦].

وفي النهي من قوله: ﴿وَلَا يَلْنَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ [هود: ٨١].

وفي سياق الإثبات بعموم القلة المقتضى من قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]، وإذا أضيف إليها «كل» نحو: ﴿وَحَاةٌ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [ق: ٢١]. ويُستفاد

(١) في المطبوع: بالأجل.

(٢) في المطبوع: فكان.

(٣) في المطبوع: استثمار.

(٤) في المطبوع: الفكرة.

عموم المفرد المحلى باللام من قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، ﴿وَسِعَ الْعَرْشُ الْكَافِرُ﴾، ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾.

وعموم المفرد المضاف من قوله: ﴿وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتٍ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾ [التحریم: ١٢]، وقوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩] والمراد جميع الكتب التي اقتضت فيها أعمالهم.

وعموم الجمع المحلى باللام في قوله: ﴿وَإِذَا أُرْسِلُ أَقْنَتُ﴾ [المرسلات: ١١]، وقوله: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخرها.

والشرط من قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿أَيَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤].

هذا إذا كان الجواب طلباً، مثل هاتين الآيتين فإن كان ماضياً لم يلزم العموم.

وكقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، و﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، وإن كان مستقبلاً فأكثر موارد العموم كقوله: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرَأَتْهُمُ ابْنَاتُهُنَّ يَخْفَتْنَ بِهِمْ يَقْنَطْنَ لَهُنَّ﴾ [المطففين: ٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصفات: ٣٥].

وقد لا يعم كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب ^(١) من ذمه لمن خالفه وتسميته [ق/ ٧٥] إياه، عاصياً وترتيبه العقاب العاجل أو الأجل على فعله.

[ويستفاد كون النهي [المطلق للتحريم] ^(٢) من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصياً، وترتيبه العقاب على فعله] ^(٣).

ويستفاد الوجوب بالأمر، بالتصريح بالإيجاب، والفرض، والكتب، ولفظة «على» ولفظة «حق» على العباد و«على المؤمنين»، وترتيب الذم والعقاب على الترك، وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك. ويستفاد التحريم من النهي، والتصريح بالتحريم، والحظر، والوعيد على الفعل، وذم الفاعل وإيجاب الكفارة، وقوله «لا ينبغي» فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع شرعاً أو عقلاً، ولفظة «ما كان

(٢) سقط من المطبوع.

(١) انظر: «التبصرة» (ص/ ٢٦-٢٧).

(٣) سقط من م.

لهم كذا وكذا»، «ولم يكن لهم» وترتيب الحد على الفعل، ولفظة «لا يحل» «ولا يصلح» ووصف الفعل بأنه فساد، أو من تزيين الشيطان وعمله، وأن الله لا يجبه، وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزيكي فاعله، ولا يكلمه، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك.

ويستفاد الإباحة من الإذن، والتخيير، والأمر بعد الحظر^(١)، ونفي الجناح، والخرج، والإثم والمواخظة، والإخبار بأنه يعفو عنه وبالإقرار على فعله في زمن الوحي، وبالإنيكار على من حرم الشيء، والإخبار بأنه خلقه لنا، وجعله لنا، وامتنانه علينا به، وإخباره عن فعل من قبلنا، غير ذام لهم عليه، فإن اقترن بإخباره مدح دل على رجحانه استحباباً أو وجوباً.

فصل

ويستفاد التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] فكما يفهم منه وجوب الجلد والقطع، يفهم منه كون السرقة والزنا علة، وأن الوجوب كان لأجلهما، مع أن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك بل يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] أي لبرهم، ﴿وَأَنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] أي لفجورهم.

وكذا كل كلام خرج مخرج الذم والمدح في حق العاصي والمطيع، وقد يسمى هذا في علم الأصول لحن الخطاب^(٢).

فصل

وكل فعل عظمه الله ورسوله، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو أحبه، أو أحب فاعله، أو رضى به، أو رضى عن فاعله، أو وصفه بالطيب، أو البركة، أو الحسن، أو نصبه سبباً لمحبه، أو لثواب عاجل، أو أجل، أو نصبه سبباً لذكره لعبده، أو لشكره له، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته، أو لقبوله، أو لنصرة فاعله، أو بشارته فاعله أو وصف فاعله بالطيب، أو وصف الفعل بكونه معروفاً، أو نفي الحزن، والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سبباً لولايته، أو أخبر عن دعاء الرسول بحصوله، أو وصفه بكونه قربة، أو أقسم به وبفاعله، كالقسم بخيل المجاهدين وإغارتها، فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.

(١) انظر «التبصرة للشيرازي» (ص/ ٣٨-٣٩).

(٢) المفهوم ينقسم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به، فإن كان أولى من الحكم بالمنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً فيسمى لحن الخطاب. «إرضاء الفحول» (١/ ٣٠٢).

فصل

وكل فعل طلب الشرع تركه، أو ذم فاعله أو عتب عليه أو لعنه، أو مقت فاعله، أو نفى محبته إياه، أو محبة فاعله، أو نفى الرضا به، أو الرضا عن فاعله، أو شبه فاعله بالبهائم، أو بالشياطين، أو جعله مانعاً من الهدى، أو من القبول، أو وصفه بسوء أو كراهة، أو استعاذ الأنبياء منه، أو أبغضوه، أو جعل سبباً لنفي الفلاح أو لعذاب عاجل أو آجل، أو لذم أو لوم أو ضلالة أو معصية، أو وصف بخبث أو رجس، أو نجس، أو بكونه فسقاً، أو إثماً، أو سبباً لإثم أو رجس أو غضب، أو زوال نعمة، أو حلول نقمة، أو حد من الحدود أو قسوة أو خزي أو امتهان نفس، أو لعداوة الله ومحاربه والاستهزاء به، أو سخريته. أو جعله الرب سبباً لنسيانه لفاعله، أو وصف نفسه بالصبر عليه، أو بالحلم أو بالصفح عنه، أو دعاً إلى التوبة منه، أو وصف فاعله بخبث أو احتقار، أو نسبة إلى عمل الشيطان وتزيينه، أو تولى الشيطان لفاعله. أو وصف بصفة ذم، مثل كونه ظلماً أو بغياً أو عدواناً أو إثماً أو تيراً الأنبياء منه، أو من فاعله، أو شكوا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالعداوة، أو نصب سبباً لخيبه فاعله عاجلاً أو آجلاً، أو ترتب عليه حرمان من الجنة، أو وصف فاعله بأنه عدو لله، أو أعلم فاعله بحرب [من] الله ورسوله، أو تحمل فاعله إثم غيره، أو قيل فيه، «لا ينبغي هذا»، و«لا يصلح» أو أمر بالتقوى عند السؤال عنه، أو أمر بفعل يضاده، أو هجر فاعله، أو يُلاعَن في الآخرة، أو يتبرأ بعضهم من بعض، أو وصف صاحبه بالضلالة، أو أنه ليس من الله في شيء، أو أنه ليس من الرسول وأصحابه، أو قرن بمحرّم ظاهر التحريم في الحكم، أو أخبر عنهما بخبر واحد، أو جعل اجتنابه سبباً للفلاح، أو جعله سبباً لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، أو قيل لفاعله: «هل أنت منته»، أو نهى الأنبياء عن الدعاء لفاعله، أو رتب عليه إبعاداً وطراداً أو لفظة «قتل من فعله» أو «قاتل الله من فعله» أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة، ولا ينظر إليه، ولا يزيه، أو أن الله لا يصلح عمله، أو لا يهدي كيده، أو أن فاعله لا يفلح، أو لا يكون في القيامة من الشهداء، ولا من الشفعاء، أو أن الله تعالى يغار من فعله، أو نبّه على وجود المفسدة فيه، أو أخبر أنه لا يقبل من فاعله صرفاً ولا عدلاً، أو أخبر أن من فعله قبيح له الشيطان فهو له قرين، أو جعل الفعل سبباً لإزاحة الله قلب فاعله، أو صرّفه عن آيات الله، وفهم الآية، وسؤاله سبحانه عن علة الفعل نحو: ﴿لَمْ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩]، ﴿لَمْ تَلْسُونَهُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، ما لم يقترن به جواب عن السؤال، فإذا قرن به جواب كان بحسب جوابه.

فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل، ودلالته على التحريم أطرّد من دلالته على مجرد الكراهة. أما لفظ يكرهه الله ورسوله وقوله ﴿عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] فأكثر ما يُستعمل في المحرم،

وقد يستعمل في كراهة التنزيه وأما لفظ (أما أنا فلا أفعل) فالمحقق فيه الكراهة، كقوله: (أما أنا فلا أكل متكثاً) وأما لفظ (ما يكون لك) و(ما يكون لنا) فاطرد استعمالها في المحرم، نحو ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣] ، ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ، ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: ١١٦] .

فصل

وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال، ورفع الجناح، والإذن، والعفو، و«إن شئت فافعل»، و«إن شئت فلا تفعل»، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال، نحو ﴿وَيَوْمَ أَصْرَفْهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا﴾ [النحل: ٨٠] ، ﴿وَبِالْجَحِيمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] ، ومن السكوت عن التحريم، ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان:

إقرار الرب تعالى، وإقرار رسوله، إذا علم الفعل فمن إقرار الرب قول جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل»^(١) ، ومن إقرار رسوله قول حسان: كنت أنشد^(٢) وفيه من هو خير منك^(٣) .

فائدة

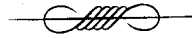
قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُدُوًا زَيْنَتُهُ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] جمعت أصول أحكام الشريعة كلها، فجمعت الأمر والنهي والإباحة والتخيير.

فائدة

تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى يدل على تحريمه، فقد عاتب الله سبحانه^(٤) في خمسة مواضع من كتابه في الأنفال، وبراءة، والأحزاب، والتحريم، وعبس، خلافاً للشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي^(٥) .

فائدة

لا يصح الامتنان بممنوع عنه^(٦) ، خلافاً لمن زعم أنه يصح، ويصرف الامتنان إلى خلقه للصبر عليهم.



(١) أخرجه البخاري (٤٩١١) ومسلم (١٤٤٠).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٠) ومسلم (٢٤٨٥).

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) سقط من م.

(٦) الإشارة (ص/٢٠٨).

فائدة

التعجب كما يدل على محبة الله للفعل نحو عجب ربك من شاب ليست له صبوة^(١) و«تعجب ربك من رجل ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة»^(٢) ونحو ذلك فقد يدل على بغض الفعل كقوله: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥] ، وقوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] ، وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨] ، ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ [آل عمران: ١٠١] . وقد يدل على امتناع الحكم وعدم حسنه، كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٧] . ويدل على حسن المنع منه وأنه لا يليق به فعله كقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦] .

قاعدة في الإطلاق والتقييد^(٣)

إن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، والضابط: أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نُظِرَ، فإن لم يكن له أصل يُرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

فالأول: مثل اشتراط الله العدالة في الشهود على الرجعة، والفراق، والوصية وإطلاقه الشهادة في البيوع وغيرها، والعدالة شرط في الجميع.

ومنه: تقييد ميراث الزوجين بقوله: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيكُ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢] ، وإطلاقه الميراث فيما أطلق فيه، وكان ما أطلق من الموارث كلها بعد الوصية والدَّيْنِ.

وكذلك ما اشترط في كفارة القتل من الرقبة المؤمنة [ق/٧٦]، وأطلقها في كفارة الظَّهَارِ واليمين، والمطلق كالمقيد في وصف الرقبة.

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٢٠) وأبو يعلى (١٧٤٩) والطبراني (٣٠٩/١٧) حديث (٨٥٣) وابن المبارك في «الزهد» (٣٤٩) وتام في «الفوائد» (١٣٠٠) والقضاعي (٥٧٦) وابن أبي حاتم في «العلل» (١٨٤٣) والحرث في «مسنده» (١٠٩٩) وابن عدي في «الكامل» (١٤٧/٤) من حديث عقبة بن عامر وقد ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٣٦) وأحمد (٣٩٣٩) وابن حبان (٢٥٥٧) وأبو يعلى (٥٢٧٢) وابن المبارك في «الجهاد» (١٢٥) وأبو نعيم في «الحلية» (١٦٧/٤) والبيهقي في «الشعب» (١٨٣٠٥) من حديث ابن مسعود، وهو حديث حسن.

(٣) انظر «البرهان» (٣٥٦/١) و«الأحكام» (٤٠٣/١) ومختصر ابن الحاجب وشرحه (١٥٥/٢) وجمع الجوامع (٤٦/٢) والحدود (ص/٤٧) وإرشاد الفحول (١٦٤/١).

وكذلك تقييد الأيدي إلى المرافق^(١) في الوضوء، وإطلاقه في التيمم.

وكذلك ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]، فأطلق الإحباط عليه وعلّقه بنفس الردة، ولم يشترط الموافاة عليه. وقال في الآية الأخرى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتُّ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقيد الردة بالموت عليها والموافاة على الكفر، فوجب رد الآية المطلقة إليها، وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليها وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه، وإن كان قد تورع في هذا التقرير. ومن هذا الإطلاق تحريم الدم وتقييده في موضع آخر بالسفوح، وقوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] وقال في موضع آخر ﴿مِنْهُ﴾. وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] فإنه لو قيل: نحن نرى من يطلب الدنيا طلبًا حثيثًا، ولا يحصل له منها شيء! قلنا: قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، فعلق ما يريد بالمشيئة والإرادة.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [إفرا: ٦٠] فإنه [مطلق]^(٢).

تفنيه

اختلف الأصوليون في أن حمل المطلق على المقيد: هل هو من وضع اللغة أو بالقياس على مذهبين، والأولون يقولون: العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكتفاء بالمقيد وطلبًا للإيجاز والاختصار، وقد قال تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَيْدٌ﴾ [ق: ١٧]، والمراد «عن اليمين قعيد» ولكن حذف لدلالة الثاني عليه. وزعم بعضهم أن القرآن كالأية الواحدة، لأن كلام الله تعالى واحد فلا بُد أن يكون المطلق كالمقيد.

قال إمام الحرمين: وهذا غلط لأن الموصوف بالإتحاد الصفة القديمة المختصة بالذات، وأما هذه الألفاظ والعبارات فمحسوس تعددها، وفيها الشيء ونقيضه، كالأبواب والنفي، والأمر والنهي، [إلى غير ذلك من أنواع النقائص التي لا يوصف الكلام القديم بأنه [اشتمل] عليها. والثاني: كإطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين^(٣) [٤]، وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار والقتل والتفريق في صوم التمتع، فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه.

(٢) في المطبوع: معلق.

(٣) انظر «المغني» (١١/٢٧٣) والإنصاف (١١/٤١) والمدونة (٢/٤٣) والهداية (٢/٣٥٨).

(٤) سقط من م.

هذا كله إذا كان الحكمان بمعنى واحد، وإنما اختلفا في الإطلاق والتقييد، فأما إذا حكم في شيء بأمور لم يحكم في شيء آخر، ينقض تلك الأمور وسكت فيه عن بعضها فلا يقتضي الإلحاق، كالأمر بغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء وذكر في التيمم عضوين، فلم يكن في الأمر بمسح الرأس، وغسل الرجلين في الوضوء دليل على مسحهما بالتراب في التيمم.

ومن ذلك ذكر العتق، والصوم، والطعام في كفارة الظهار، ولم يذكر الإطعام في كفارة القتل، فلم يجمع بينهما في إبدال الطعام عن الصيام.

وقريب من هذا قول السلف في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّهَتْ نِسَائِكُمْ رَبِّبَيْتِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إن اللام مبهمة وعنوا بذلك أن الشرط في الربائب خاصة.

(١) قاعدة في العموم والخصوص

لا يستدل بالصفة العامة إذا لم يظهر تقييد عدم التعميم، ويستفاد ذلك من السياق، ولهذا قال الشافعي: اللفظ بين في مقصوده، ويحتمل في غير مقصوده.

فمنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] لا يصلح الاحتجاج بها في إيجاب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيره، وفي المتنوع منهما من الحلي وغيره ألا ترى أن من ملك دون النصاب منهما غير داخل في جملة المتوعدين بترك الإنفاق منهما! وهذا يدل على أن القصد من الآية إثبات الحكم في ترك أداء الواجب من الزكاة منهما، وفيها دليل على وجوب الزكاة فيهما، وليس فيها بيان مقدار ما يجب من الحق فيهما.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُوجُوهِهِمْ حَفِظُونَ...﴾ [المؤمنون: ٥] الآية، القصد منها مدح قوم صانوا أوجوههم عما لا يحل، ولم يواقعوا بها إلا من كان يملك النكاح أو اليمين، وليس في الآية بيان ما يحل منها وما لا يحل، ثم إذا احتجج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح وملك اليمين صبر إلى ما أقصد، وتفصيله بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الآية. كذا قاله القفال الشاشي وفيه نظر لما سبق.

ومثله قوله [٢] تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى قوله: ﴿وَمِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فلو تعلق متعلق بقوله ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ في إباحة أكل أو شرب كل شيء [قد] ^(٣) اختلف فيه، لكان لا معنى له لأن المخاطب قد غفل عن أنها لم ترد مبينة لذلك، بل مبينة لحكم جواز الأكل والشرب والمباشرة إلى الفجر، دفعا لما كان الناس عليه من حظر ذلك على من نام، فبين في الآية إباحة ما كان محظورا، ثم أطلق لفظ الأكل والشرب والمباشرة لا على معنى إبانة الحكم فيما يحل من ذلك وما

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٢) سقط من م.

يحرم، ألا ترى أنه لا يدخل فيه شرب الخمر والدم وأكل الميتة ولا المباشرة فيما لا يتغى منه الولد، ومثله في القرآن كثير، وهذا يدل على أن النظر في العموم إلى المعاني لا لإطلاق اللفظ.
قال القفال: ومن ضبط هذا الباب أفاد علماً كثيراً.

فصل الأحكام المستنبطة من تنبيه الخطاب

ومما تستثمر منه الأحكام تنبيه الخطاب، وهو إما في الطلب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُوتِيَ﴾ [الإسراء: ٢٣] فنبيه عن القليل منه على الكثير، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢] يدل على تحريم الإخراق والإتلاف.
وإما في الخبر:

فإما أن يكون بالتنبيه بالقليل على الكثير، كقوله تعالى [١]: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ [الزلزلة: ٧] فنبه على أن الرطل والقنطار لا يضيع لك عنده، وكقوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ [ناظر: ١٣]، ﴿وَلَا يُظَلِّمُونَ تَيْبَرًا﴾ [النساء: ١٢٤] ﴿وَلَا يُظَلِّمُونَ تَيْبَلًا﴾ [النساء: ٤٩]، ﴿وَمَا يَعْرُجُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ [يونس: ٦١]، فإنه يدل على أن من لم يملك تقيراً أو قطميراً مع قلتها فهو عن ملك ما فوقهما أولى، وعلم أن من لم يعزب عنه مثقال ذرة [٢] مع خفائه ودقته، فهو بالأب لا يذهب عنه الشيء الجليل الظاهر أولى.

وإما بالكثير على القليل، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] فهذا من التنبيه على أنه يؤدي إليك الدينار وما تحته، ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] فهذا من الأول، وهو التنبيه بالقليل على الكثير، فدل بالتنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار، بعكس الأول.

ومثل قوله في فرش أهل الجنة ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، وقد علمنا أن أعلى ما عندنا هو الإستبرق الذي هو الخشن من الديباج، فإذا كان بطائن [فرش] [٣] أهل الجنة ذلك فعلم أن وجوهها في العلو إلى غاية لا يعقل معناها.

وكذلك قوله في شراب أهل الجنة ﴿خِتْمُهُ مَسْكٌ﴾ [وإنما يرى من الكأس الختام، وأعلى ما عندنا رائحة المسك، وهو أدنى شراب أهل الجنة، فليتبين اللبيب إذا كان الثفل الذي فيه المسك أيّس يكون حشو الكأس، فيظهر فضل حشو الكأس بفضل الختام، وهذا من التنبيه [الخفي].

وقوله: ﴿الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١٠] فنبه على حصول البركة فيه من باب أولى.

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

واعلم أن هذا النوع البديع يُنظر إليه من ستر رقيق ، وطريق تحصيله فهم المعنى وتقييده من سياق الكلام ، كما في آية التأفيف فإننا نعلم أن الآية إنما سبقت لاحترام الوالدين وتوقيرهما ففهمنا منه تحريم الشتم والضرب ، ولو لم يفهم المعنى ، لا يلزم ذلك لأن الملك الكبير يتصور أن يقول لبعض عبده اقتل قرني ولا تقل له : أف ، ويكون قصده الأمن عن مزاحمته في الملك فثبت أن ذلك إنما جاء لفهم المعنى .
فإن قيل : فإذا ابتنى الفهم على تخيل المعنى كان بطريق القياس كما صار إليه الشافعي ! .

قيل : ما يتأخر من نظم الكلام وما يتقدم فهمه على اللفظ ، ويقترب به لا يكون قياساً حقيقياً لأن القياس ما يحتاج فيه إلى استنباط وتأمل ، فإن أطلق القائل بأنه قياس اسم القياس عليه ، وأراد ما ذكرناه فلا مضايقة في التسمية .

فصل في الحكم على الشيء مقيداً بصفة

وقد يحكم على الشيء مقيداً بصفة ، ثم قد يكون ما سكنت عنه بخلافه ، وقد يكون [مثله] (١)
فمن الأول قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢] ، وقوله : ﴿ إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِيكَ فَجَنَّبْنَا ﴾ [الحجرات: ٦] وقوله : ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] ، فاشترط أولاد الصُّلب تنبيهاً على إباحتهم حلالات أبناء الرضاع ، وليس في ذكر الحلالات إباحتهم وطئه الأبناء من الإماء بملك اليمين ، وهذه الآية مما اجتمع فيه النوعان أعنى : المخالفة والمماثلة .

وكذلك قوله : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ . . . ﴾ [الآية الأحزاب: ٥٥] ، فيه وقوع الجناح في إبداء الزينة لمن عدا المذكورين من الأجنبي ولم يكن فيه إبداءها لقرابة الرضاع . ومن الثاني قوله تعالى في [ق/ ٧٧] الصيد : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥] . فإن القتل إتلاف ، والإتلاف [يستوي] ^(٢) عَمْدُهُ وخطؤه ، فيستدل به على أن التعمد ليس بشرط .

فإن قيل : فما فائدة التقييد في هذا القسم إذا كان المسكوت عنه مثله ، وهلا حُذفت الصفة واقتصر على قوله ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ ﴾ [المائدة: ٩٥] ؟ .

قلنا : لتخصيص الشيء بالذكر فوائدها اختصاصه في جنسه بشيء لا يشركه فيه غيره من جملة الجنس ، كما في هذه الآية - أعني قوله ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ [المائدة: ٩٥] إلى قوله : ﴿ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ [المائدة: ٩٥] إن التعمد إنما حُصَّ بالذكر ، لما عطف عليه في آخر الآية من الانتقام الذي لا يقع إلا في العمد دون [الخطأ] ^(٣) .

ومنها ما [يُحْص] ^(٤) بالذكر تعظيماً له على سائر ما هو من جنسه ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَهَا أَرْبَعَةً

(٢) سقط من م .

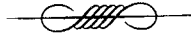
(٤) في م : يختص .

(١) سقط من م .

(٣) سقط من م .

حُرْمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْفَيْمٌ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴿[التوبة: ٣٦]﴾ فخص النهى عن الظلم فيهن وإن كان الظلم منهيًا عنه في جميع الأوقات تفضيلاً لهذه الأشهر وتعظيمًا للوزر فيها وقوله: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوفَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] .

ومنها: أن يكون ذلك الوصف هو الغالب عليه، كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْتُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، فإن الغالب من حال الربيبة أنها تكون في حجر أمها، ونحو: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَنْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله: ﴿تِلْكَ مَرْثَةٌ﴾ الآية خص هذه الأوقات الثلاثة بالاستئذان، لأن الغالب تبذل البدن فيهن، وإن كان في غير هذه الأوقات ما يوجب الاستئذان، فيجب، وكذلك قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالافتداء يجوز مع الأمر. وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]، وقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٨٣] فجرى التقييد بالسفر لأن الكاتب إنما يُعدم غالبًا فيه، ولا يدل على منع الرهن إلا في السفر كما صار إليه مجاهد.



النوع الثالث والثلاثون

في معرفة جدله

وقد أفردته من المتأخرين بالتصنيف العلامة نجم الدين الطوفي [رضي الله عنه] ^(١).

اعلم أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم، وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أوردته تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَلْسَانٍ قَوْمِهِ يُبَيِّنُ لَهُمْ...﴾ [إبراهيم: ٤] الآية.

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحااجة هو العاجز عن إقامة الحجّة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن مُلغزاً فأخرج تعالى مخاطباته في محااجة خلقه في أجلّ صورة، تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجّة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفّي على ما أدركه فهم الخطباء.

وعلى هذا حمل الحديث المروي «إن لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حرف حداً ومطلعاً» ^(٢) لا على ما ذهب إليه الباطنية، ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر، ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته، أتبعها مرة بإضافته إلى أولي العقل ومرة إلى السامعين، [ومرة إلى المفكرين] ^(٣) ومرة إلى المتذكرين، تنبيهاً أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقته منها، وذلك نحو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] وغيرها من الآيات.

واعلم أنه قد يظهر منه بدقيق الفكر استنباط البراهين العقلية على طرق المتكلمين، فمن ذلك الاستدلال على حدوث العالم بتغير الصفات عليه، وانتقاله من حال إلى حال وهو آية الحدوث، وقد ذكر الله تعالى في احتجاج إبراهيم الخليل عليه السلام، استدلاله بحدوث الأقل على وجود

(١) في م: رحمه الله.

(٢) أخرجه ابن حبان (٧٥) وأبو يعلى (٥٤٠٣) والطبراني في «الكبير» (١٠١٠٧) و«الأوسط» (٧٧٣) والبخاري (٢٠٨١).

(٣) وهو حديث صحيح.

(٣) سقط من م.

المحدث ، والحكم على السموات والأرض بحكم النيرات الثلاث وهو الحدوث ، طرداً للدليل في كل ما هو مدلوله لتساويها في علة الحدوث وهي الجسمانية .

ومن ذلك : الاستدلال على أن صانع العالم واحد بدلالة التمانع المشار إليه في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ، ولا يتسق على إحكام ، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما ، وذلك لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إيماته ، فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق ، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف ، وإما لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما ، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه ، والإله لا يكون عاجزاً .

ومن ذلك : الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب :

أحدها : قياس الإعادة على الابتداء قال تعالى : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] ، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ، ﴿أَفَعِينَا بِالْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] .

ثانيها : قياس الإعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى ، نحو : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١] ، ﴿لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] .

ثالثها : قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات ، وهو في كل موضع ذكر فيه إنزال المطر غالباً نحو : ﴿وَنُحِيَ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُوكَ﴾ [الروم: ١٩] .

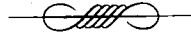
رابعها : قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر ، وقد ورد أن أبي بن خلف لما جاء بعظام بالية ففتها وذرها في الهواء ، وقال : يا محمد من يحيى العظام وهي رميم؟ فأنزل الله تعالى : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] ، فعلم سبحانه [وتعالى] ^(١) كيفية الاستدلال برد النشأة الأخرى إلى الأولى ، والجمع بينهما بعلة الحدوث ، ثم زاد في الحجج بقوله : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] ، وهذا في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره والجمع بينهما [بعلة الحدوث ثم زاد في الحجج من حيث تنزيل] ^(٢) الأعراس عليهما .

خامسها : في قوله تعالى : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^(٣) يُبَيِّنُ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [النحل: ٣٨-٣٩] ، وتقريرها كما قاله ابن السيد : إن اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب انقلاب الحق في نفسه ، وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه والحق في نفسه واحد فلما ثبت أن هاهنا

(٢) في المطبوع : من حيث تبديل .

(١) زيادة من م .

حقيقة موجودة لا محالة، وكان لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها ووقوفاً يوجب الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف، إذ كان الاختلاف مركزاً في فطرتنا وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الجبلية، ونقلها إلى جبلية غيرها، صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد، وهذه هي الحال التي وعد الله بالمصير إليها فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍ﴾ [الأعراف: ٤٣] ولا بد من كون ذلك باضطرار إذ كان جواز الخلاف يقتضي الائتلاف، لأنه نوع من المضاف وكان لابد من حقيقته فقد صار [الخلاف]^(١) الموجود كما ترى، أوضح دليل على كون البعث الذي ينكره المنكرون.



(١) سقط من م.

النوع الرابع والثلثون

معرفة ناسخه من منسوخه

والعلم به عظيم الشأن، وقد صنف فيه جماعة كثيرون منهم قتادة بن دعامة السدوسي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو داود السجستاني، وأبو جعفر، النحاس، وهبة الله بن سلام الضير، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن الأنباري، ومكي، وغيرهم (١).

ومن ظريف ما حكى في كتاب هبة (٢) الله، أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ وَيَسْكِنُوا فِيهَا وَيَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] منسوخ من هذه الجملة ﴿وَأَسِيرًا﴾ والمراد بذلك أسير المشركين فقريء الكتاب عليه [ق/٧٨] وابنته تسمع فلما انتهى إلى هذا الموضوع، قالت: أخطأت يا أبت في هذا الكتاب، فقال لها: وكيف يا بنية؟ قالت: أجمع المسلمون على أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعًا. قال الأئمة: ولا يجوز لأحد أن يفسر [كتاب] (٣) الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ وقد قال علي بن أبي طالب لقاصّ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: الله أعلم، قال: هلكت وأهلكت (٤).

والنسخ يأتي بمعنى الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَأْيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢].

ويأتي بمعنى التبديل كقوله: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وبمعنى التحويل، كتناسخ الموارث، يعني تحويل الميراث من واحد إلى واحد.

ويأتي بمعنى النقل من موضع إلى موضع، ومنه: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه، قال مكي (٥): وهذا الوجه لا يصح أن يكون في القرآن، وأنكر على النحاس (٦) إجازته

(١) كابن حزم، والبارزي، والزهري.

(٢) الناسخ والمنسوخ بهامش أسباب النزول للسيوطي (ص/ ٣٢٠-٣٢١).

(٣) في م: كلام.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٥٤٠٧) وابن أبي شيبة (٢٩٠/٥) وأبو خيثمة في «العلم» (١٣٠) وابن إسحاق في

«المذكر والتذكير» (١٤) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١٢١/١) وابن بشكوال في «غوامض الأسماء» (١/

٢٥٨) والحربي في «غريب الحديث» (٣/١٠٤٤) والبيهقي في «المدخل» (١٨٤).

(٥) الإيضاح (ص/ ٤٩-٥٠).

(٦) الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٠).

ذلك محتجاً بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ، وإنما يأتي بلفظ آخر. وقال الإمام أبو [عبد الله] (١) محمد بن بركات السعدي: يشهد لما قاله النحاس قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجنابة: ٢٩] وقال: ﴿وَإِنَّمَا فِي آيَةِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] ومعلوم أن ما نزل من الوحي نجوماً جميعه في أم الكتاب، وهو اللوح المحفوظ كما قال: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٨-٧٩].

ثم اختلف العلماء، ف قيل: المنسوخ ما رُفِعَ تلاوة تنزيله كما رُفِعَ العمل به، ورُدَّ بما نسخ الله من التوراة بالقرآن والإنجيل وهما متلوان.

وقيل: لا يقع النسخ في قرآن يتلى وينزل (٢)، والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير، ويفر هؤلاء من القول بأن الله ينسخ شيئاً بعد نزوله والعمل به، وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظناً منهم أنه بُدِءَ كالذي يرى الرأي ثم يبدوله، وهو باطل، لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحياء بعد الإماتة، وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه والفقير بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكون بداء فكذا الأمر والنهي.

وقيل: إن الله تعالى نسخ القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب فأنزله على نبيه، والنسخ لا يكون إلا من أصل.

والصحيح جواز النسخ ووقوعه سمعاً وعقلاً.

ثم اختلفوا فقيل: لا يُنسخ قرآن إلا بقرآن لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] قالوا: ولا يكون مثل القرآن وخيراً منه إلا قرآن.

وقيل: بل السنة لا تنسخ السنة.

وقيل: السنة إذا كانت بأمر الله من طريق الوحي، نسخت وإن كانت باجتهاد فلا تنسخه. حكاها ابن حبيب النيسابوري في تفسيره.

وقيل: بل إحداهما تنسخ الأخرى ثم اختلفوا فقيل: الآيتان إذا أوجبتا حكمين مختلفين وكانت إحداهما متقدمة الأخرى، فالمتأخرة ناسخة للأولى، كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلَا يَوْبَىٰ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ﴾ [النساء: ١١] وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُمُ وَاوَدٌ وَرِثَةٌ وَآبَاءٌ فَلِأُمَّهِ أَلْتُمُتْ﴾ [النساء: ١١] قالوا: فهذه ناسخة للأولى، ولا يجوز أن يكون لهما الوصية والميراث.

(١) سقط من م.

(٢) وهو مذهب أبي مسلم الأصفهاني «التبصرة» (ص/ ٢٥١-٢٥٤).

وقيل: بل ذلك جائز وليس فيهما ناسخ ولا منسوخ، وإنما نسخ الوصية للوارث [بقوله] (١) عليه السلام «لا وصية لوارث» (٢) وقيل: ما نزل بالمدينة ناسخ لما نزل بمكة.

ويجوز نسخ الناسخ فيصير الناسخ منسوخاً وذلك كقوله: ﴿لَكَزَّ دِيكَزْ وَلِي دِينَ﴾ [الكافرون: ٦] ، نسخها بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ ، ثم نسخ هذه أيضاً بقوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] ، [وقوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ [البقرة: ١٠٩] ، وناسخه قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] ، ثم نسخها ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] (٣).

مسألة في جواز النسخ بالكتاب

لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب، قال الله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] ، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَلُّ﴾ [النحل: ١٠١] ، ولذلك نسخ السنة بالكتاب، كالفصّة في صوم عاشوراء برمضان وغيره.

واختلف في نسخ الكتاب بالسنة (٤) ، قال ابن عطية: حذاق الأمة على الجواز وذلك موجود في قوله [ﷺ] (٥) «لا وصية لوارث» (٦) ، وأبى الشافعي ذلك (٧) ، والحجة عليه من قوله في إسقاط الجلد في حد الزنا عن الثيب الذي رجم، فإنه لا مسقط لذلك إلا السنة فعل النبي ﷺ .

قلنا: أما آية الوصية فقد ذكرنا أن ناسخها القرآن، وأما ما نقله عن الشافعي فقد اشتهر ذلك لظاهر لفظ ذكره في الرسالة، وإنما مراد الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم لقدرة الوجهين، وإبانة تعاضدهما وتوافقهما وكل من تكلم على

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) والترمذي (٢١٢٠) وابن ماجه (٢٧١٣) وأحمد (٢١٧٩١) والطبراني في «الكبير» (٧٥٣١) والطيالسي في «مسنده» (١١٢٧) وابن الجارود في «المنتقى» (٩٤٩) والبيهقي في «الكبرى» (١٢١٨٥). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) سقط من م.

(٤) اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلاً وشرعاً، وهو مذهب الحنفية، والمالكيين، وعامة المتكلمين، وأهل الظاهر، وهو مذهب الإمام أحمد في رواية عنه وبعض الحنابلة، وهو اختيار أكثر الفقهاء من الشافعيين وغيرهم. وهو الصحيح.

المذهب الثاني: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلاً، ولا يجوز شرعاً. ذهب إلى هذا الإمام الشافعي، وأحمد في رواية عنه، وبعض الحنابلة، واختاره أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو منصور البغدادي، والقلاسي، والحرثي المحاسبي، انظر تفصيل ذلك في «المهذب في علم أصول الفقه» (٦٠٢/٢).

(٥) في م: عليه السلام.

(٦) تقدم.

(٧) انظر: الرسالة (ص/١٣٧-١٤٦).

هذه المسألة لم يفهم مراده . وأما النسخ بالآية فليس بنسخ بل تخصيص ، ثم إنه ثابت بالقرآن الذي نسخت تلاوته وهو «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما» .

فصل فيما يقع فيه النسخ

الجمهور على أنه لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي ، وزاد بعضهم الإخبار وأطلق ، وقيدها آخرون بالتتي يراد بها الأمر والنهي .

تنبيهات

التنبيه الأول في تقسيم سور القرآن

بحسب ما دخله من النسخ وما لم يدخله

اعلم أن سور القرآن العظيم [تنقسم] بحسب ما دخله النسخ وما لم يدخل إلى أقسام (١) :

أحدها : ما ليس فيه ناسخ ولا منسوخ وهي ثلاث وأربعون سورة وهي : الفاتحة ، ثم يوسف ، ثم يس ، ثم الحجرات ، ثم الرحمن ، ثم الحديد ، ثم الصف ، ثم الجمعة ، ثم التحريم ، ثم الملك ، ثم الحاقة ، ثم نوح ، ثم الجن ، ثم المرسلات ، ثم النبأ ، ثم النازعات ، ثم الانفطار ، ثم المطففين ، ثم الانشقاق ، ثم البروج ، ثم الفجر ، ثم البلد ، ثم الشمس ، ثم الليل ، ثم الضحى ، ثم الانشراح ، ثم القلم ، ثم [القدر] ، ثم الانفكاك ، ثم الزلزلة ، ثم العاديات ، ثم القارعة ، ثم أهاكم ، ثم الههزة ، ثم الفيل ، ثم قريش ، ثم الدين ، ثم الكوثر ، ثم النصر ، ثم تبت ، ثم الإخلاص ، ثم المعوذتين . وهذه السور تنقسم إلى ما ليس فيه أمر ، ولا نهي وإلى ما فيه نهي لا أمر (٢) .

والثاني : ما فيه ناسخ ، وليس فيه منسوخ وهي ست سور : الفتح والحشر ، والمنافقون والتغابن ، والطلاق والأعلى .

الثالث : ما فيه منسوخ ، وليس فيه ناسخ وهو أربعون : الأنعام ، والأعراف ، ويونس ، وهود ، والرعد ، والحجر ، والنحل ، وبنو إسرائيل ، والكهف ، وطه ، والمؤمنون ، والنمل ، والقصص ، والعنكبوت ، والروم ، ولقمان ، [المضاجع] (٣) ، والملائكة ، والصفات ، وص ، والزمر ، والمصايح ، والزخرف والدخان ، والجاثية ، والأحقاف ، وسورة محمد ﷺ ، والباقات ، والنجم ، والقمر ، والرحمن ، والمعارج ، والمدثر ، والقيامة ، والإنسان ، وعبس ، والطارق ، والغاشية ، والتين ، والكافرون .

(١) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة (ص/٩-٢١) .

(٢) الناسخ والمنسوخ في (ص/١٦-١٧) .

(٣) في الناسخ والمنسوخ : المصايح .

الرابع: ما اجتمع فيه الناسخ والمنسوخ، وهي إحدى وثلاثون سورة: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة والأعراف، والأنفال، والتوبة، وإبراهيم والنحل، وبنو إسرائيل، ومريم، وطه، والأنبياء والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان، والشعراء، والأحزاب، وسبأ، والمؤمن، والشورى والقتال، والذاريات، والطور، والواقعة، والمجادلة، والمتحنة، والمزمل، والمدثر، والتكوير، والعصر (١).

ومن غريب هذا النوع آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ، قيل: ولا نظير لها في القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا ناسخ لقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ ذكره ابن العربي في أحكامه (٢).

التفنيه الثاني في ضروب النسخ في القرآن

النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب:

الأول: ما نسخ في تلاوته وبقي حكمه فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول، كما روى أنه كان يقال في سورة النور: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألته نكالا من الله» ولهذا قال عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي. رواه البخاري في صحيحه معلقاً.

وأخرج ابن حبان في صحيحه [ق/٧٩]، عن أبي بن كعب قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة [البقرة] فكان فيها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما» (٤).

وفي هذا سؤالان، الأول: ما الفائدة في ذكر الشيخ والشيخة، وهلا قال المحصن والمحصنة؟ وأجاب ابن الحاجب في أماليه (٥) عن هذا: بأنه من البديع في المبالغة وهو أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأنقص، [فالأنقص] (٦)، وفي باب المدح [بالأكثر] (٧) والأعلى، فيقال: لعن الله السارق [يسرق] ربع دينار فتقطع يده والمراد يسرق [ربع دينار فصاعداً إلى أعلى ما يسرق] (٩).

(١) قال ابن الجوزي: «وضح أن التحقيق في الناسخ والمنسوخ يظهر أن هذا الحصر تجزيف من الذين حصروه». ناسخ القرآن ومنسوخه (ص/١٥٠).

(٢) الأحكام (٢/٢٢٥).

(٤) أخرجه أحمد (٢١٢٤٥) وابن حبان (٤٤٢٩) وعبد الرزاق (٥٩٩٠) والنسائي في «الكبرى» (٧١٥٠) والحاكم (٨٠٦٨) والطبراني في «الأوسط» (٤٣٥٢) والطيالسي (٥٤٠) والبيهقي في «الكبرى» (١٦٦٨٨) من حديث أبي، وهو حديث صحيح.

(٥) (٢/٧٩٤-٧٩٥).

(٧) في «الأمالي»: بالأكبر.

(٨) ليست في الأمالي.

(٦) سقط من م.

(٩) سقط من م.

[وقد يبالغ فيذكر ما لا تقطع به] ^(١)، كما جاء في الحديث «لعن الله السارق يسرق البيضة فقطع يده» ^(٢) وقد علم أنه لا [تقطع في البيضة] ^(٣) وتأويل من أوله بيضة الحرب تأباه الفصاحة.

الثاني: أن ظاهر قوله: «لولا أن يقول الناس... إلخ أن كتابتها جائزة وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة لأن هذا شأن المكتوب، وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر رضي الله عنه ولم يعرج على مقال الناس لأن مقال الناس لا يصلح مانعاً.

وبالجملة: فهذه الملازمة مشكلة، ولعله كان يعتقد أنه خير واحد ^(٤)، والقرآن لا يثبت به، وإن ثبت الحكم، ومن هنا أنكر ابن ظفر في «الينبوع» عد هذا مما نسخ تلاوته، قال: لأن خبر الواحد لا يثبت القرآن، قال: وإنما هذا من المنسأ لا النسخ، وهما مما يلتبسان والفرق بينهما أن المنسأ لفظه قد يعلم حكمه ويثبت أيضاً، وكذا قاله في غيره القراءات الشاذة، كإيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين ونحوه أنها كانت قرآناً فنسخت تلاوتها، لكن في العمل بها الخلاف المشهور في القراءة الشاذة.

ومنهم من أجاب عن ذلك بأن هذا كان مستفيضاً عندهم، وأنه كان [متلوًا] ^(٥) من القرآن فأثبتنا الحكم بالاستفاضة، وتلاوته غير ثابتة بالاستفاضة. ومن هذا الضرب ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري: إنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأنسيتها غير أني أحفظ منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتغى واديًا ثالثًا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»، وكنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أني حفظت منها «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة» ^(٦). وذكر الإمام المحدث أبو الحسين أحمد بن جعفر المنادى في كتابه «الناسخ والمنسوخ» مما رُفِعَ رسمه من القرآن، ولم يرفع من القلوب حفظه سورتنا القنوت في الوتر، قال: ولا خلاف بين الماضين والغابرين، أنهما مكتوبتان في المصاحف المنسوبة إلى أبي بن كعب وأنه ذكر عن النبي ﷺ أنه أقرأه إياهما وتسمى سورتي الخلع والحفد.

هنا سؤال وهو أن يقال: ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها، وثواب تلاوتها؟ وأجاب صاحب «الفنون» ^(٧) فقال: إنما كان كذلك ليظهر به

(١) عبارة الأمالي: «وقد تباعف فتذكر ما لا يقطع به تقليلاً».

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠١) و (٦٤١٤) ومسلم (١٦٨٧).

(٣) عبارة الأمالي: «لا يقطع بالبيضة».

(٤) قال السيوطي: «مردود، فقد صح أنه تلقاها من النبي ﷺ». و «الإتقان» (٦٨/٣ - ٦٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٠٥٠).

(٦) في م: مكتوبًا.

(٧) مرتت على كتاب الفنون لابن الجوزي فلم أقف فيه على هذا الكلام، أضف إلى هذا أن هذا الكلام خارج عن موضوع كتاب ابن الجوزي.

مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استئصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طرق الوحي .

الضرب الثاني: ما نسخ حكمه وبقي تلاوته، وهو في ثلاث وستين سورة كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا...﴾ الآية [البقرة: ٢٣٤]، فكانت المرأة إذا مات زوجها لزم التبرص بعد انقضاء العدة حوالاً كاملاً ونفقتها في مال الزوج، ولا ميراث لها وهذا معنى قوله: ﴿مَتَلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾ الآية [البقرة: ٢٤٠]، فنسخ الله ذلك بقوله: ﴿يَرِثُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا الناسخ مقدم في النظم على المنسوخ.

قال القاضي أبو المعالي: وليس في القرآن ناسخ تقدم على المنسوخ إلا في موضعين هذا أحدهما، والثاني قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠]، فإنها ناسخة لقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

قلت: وذكر بعضهم موضعاً آخر وهو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَدَهُمْ عَن قِبَلِهِمُ النَّبِيُّ كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٧] هي متقدمة في التلاوة، ولكنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَدْ زُرَى ثَقَلَبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقيل: في تقديم الناسخة فائدة وهي أن تعتقد حكم المنسوخة قبل العلم بنسخها،

ويجيء موضع رابع، وهو آية الحشر في قوله تعالى: ﴿مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ الآية [الحشر: ٧]، فإنه لم يذكر فيها شيء للغانمين، ورأى الشافعي أنها منسوخة بآية الأنفال وهي قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١].

واعلم أن هذا الضرب ينقسم إلى ما يحرم العمل به ولا يمتنع كقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيرُونَ يَفْلُبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] ثم نسخ الوجوب.

ومنه قوله: ﴿وَلَا تَقْتَدُوا بِأَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] قيل: منسوخ بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقوله: ﴿وَمَا آدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] نسختها آيات القيامة والكتاب والحساب.

وهنا سؤال، وهو أن يُسأل: ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة؟

والجواب من وجهين: أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به فيتلى لكونه كلام الله تعالى، فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

وثانيهما: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة ورفع المشقة، وأما حكمة النسخ قبل العمل كالصدقة عند التجوى فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر.

الثالث: نسخهما جميعاً فلا تجوز قراءته ولا العمل به، كآية التحريم بعشر رضعات فُسخن بخمس، قالت عائشة: كان مما أنزل «عشر رضعات معلومات»، فنسخن «بخمس معلومات» فتوفي رسول الله ﷺ [وهن] (١) مما يقرأ من القرآن رواه مسلم (٢).

وقد تكلموا في قولها: «وهي مما يقرأ» فإن ظاهره بقاء التلاوة، وليس كذلك فمنهم من أجاب بأن المراد قارب الوفاة، والأظهر أن التلاوة نُسخت أيضاً، ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

وقال أبو موسى الأشعري: نزلت ثم رفعت.

وجعل الواحدي من هذا ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه، قال: كنا نقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر» وفيه نظر.

وحكى القاضي أبو بكر في «الانتصار» (٣) عن قوم إنكار هذا القسم، لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

وقال أبو بكر الرازي: نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَلْبُحْفِ الْأُولَى﴾ (٧) صُفِّ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿[الأعلى: ١٨-١٩]، ولا يعرف اليوم منها شيء، ثم لا يخلو ذلك من أن يكون [في زمن النبي ﷺ]، حتى إذا توفي لا يكون (٤) متلوًا في القرآن، أو يموت وهو متلو موجود في الرسم ثم ينسيه الله ويرفعه من أذهانهم، وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ.

فائدة

قال ابن العربي: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَةَ﴾ [التوبة: ٥] ناسخة لمائة وأربع عشرة آية، ثم صار آخرها ناسخة لأولها وهي قوله: ﴿إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥: ق/٨٠].

قالوا: وليس في القرآن آية من المنسوخ ثبت حكمها ست عشرة سنة إلا قوله [تعالى] (٥) في الأحقاف: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَايِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكْرَهُ﴾ [الأحقاف: ٩] وناسخها أول سورة الفتح.

(٢) حديث (١٤٥٢).

(٤) سقط من م.

(١) في م والمطبوع: هي.

(٣) حديث (١٤٥٢).

(٥) الأحكام (٢/٤٥٥).

قال ابن العربي ^(١) : ومن أغرب آية في النسخ قوله تعالى : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أولها وآخرها منسوخان ووسطها محكم .

وقسمه الواحدي أيضا إلى [نسخ] ^(٢) ما ليس بثابت التلاوة كعشر رضعات ، وإلى نسخ ما هو ثابت [التلاوة بما ليس بثابت التلاوة كنسخ الجلد في حق المحصنين بالرجم ، والرجم غير] ^(٣) متلو الآن وإنه كان يتلى على عهد رسول الله ﷺ ، فالحكم ثبت والقراءة لا تثبت ، كما يجوز أن تثبت التلاوة في بعض ولا يثبت الحكم ، وإذا جاز أن يكون قرآن [ولا يعمل] ^(٤) به جاز أن يكون قرآن يعمل به ولا يتلى وذلك أن الله عز وجل أعلم بمصالحنا ، وقد يجوز أن يعلم من مصلحتنا تعلق العمل بهذا الوجه .

التنبيه الثالث في تقسيم القرآن على ضروب من وجه آخر

قسم بعضهم النسخ من وجه آخر إلى ثلاثة أضرب:

الأول : نسخ المأمور به قبل امتثاله ، وهذا الضرب هو النسخ على الحقيقة ، كأمر الخليل بذبح ولده وكقوله تعالى : ﴿ إِذَا تَجَيمُّ الرُّسُولُ فَقدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاتِكُمْ صَدَقَةٌ ﴾ [المجادلة: ١٢] ، ثم نسخه سبحانه بقوله : ﴿ أَشْفَقْتُمْ . . . ﴾ الآية [المجادلة: ١٣] .

الثاني : ويسمى نسخاً تجوزاً ، وهو ما أوجبه الله على من قبلنا كحتم القصاص ، ولذلك قال عقب تشريع الدية : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨] ، وكذلك ما أمرنا الله به أمراً إجمالياً ، ثم نسخ ، كنسخه التوجه إلى بيت الله المقدس بالكعبة ، فإن ذلك كان واجباً علينا من قضية أمره باتباع الأنبياء قبله ، وكنسخ صوم يوم عاشوراء برمضان .

الثالث : ما أمر به لسبب ، ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله ، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ثم نسخه إيجاب ذلك ، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة ، وإنما هو نسء ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْ نُنْسِئَهَا ﴾ فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

وهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف ، وليست كذلك بل هي من المنسأ ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله توجب ذلك الحكم ، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة [للحكم] ^(٥) حتى لا يجوز امتثاله أبداً ، وإلى هذا أشار الشافعي في « الرسالة » ^(٦) إلى النهي عن ادخار

(٢) الأحكام (٢/٣٥٨) .

(٤) سقط من م .

(٦) (ص/٢٣٩) .

(١) زيادة من م .

(٣) سقط من م .

(٥) سقط من م .

لحوم الأضاحي من أجل [الدافة] (١) ، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً ، بل من باب زوال الحكم لزوال علته ، حتى لو فاجأ أهل ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي .
ومن هذا قوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ . . .﴾ الآية المائدة : ١٠٥ ، كان ذلك في ابتداء الأمر فلما قوي الحال ، وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه . ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله «بدأ الإسلام غربياً وسيعود غربياً كما بدأ» (٢) عاد الحكم ، وقال ﷺ : «فإذا رأيت هوى متبعاً وشحاً مطاعاً وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك» (٣) . وهو سبحانه وتعالى [حكيم] (٤) ، أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رافة بمن تبعه ورحمة ، إذ لو وجب لأورث حرباً ومشقة ، فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية - إن كانوا أهل كتاب - أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب . ويعود هذان الحكمان - أعني المسألة عند الضعف والمسابقة عند القوة - يعود سببهما ، وليس حكم المسابقة ، ناسخاً لحكم المسالمة بل كل منهما يجب امتثاله في وقته .

فائدة

قيل في قوله تعالى : ﴿مَا نَسَخَ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] ولم يقل : من القرآن ، لأن القرآن ناسخ مهيمن على كل الكتب ، وليس يأتي بعده ناسخ له وما فيه من ناسخ ومنسوخ فمعلوم وهو قليل ، بين الله ناسخه عند منسوخه ، كنسخ الصدقة عند مناجاة الرسول ، والعدة والقرار في الجهاد ونحوه ، وأما غير ذلك فمن تحقق علماً بالنسخ علم أن غالب ذلك من المنسأ ، ومنه ما يرجع لبيان [الحكم] (٥) المجمل ، كالسبيل في حق الآية بالفاحشة ، فينته السنة ، وكل ما في القرآن مما يدعى نسخه بالسنة عند من يراه فهو بيان لحكم القرآن ، وقال سبحانه : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤] ، وأما بالقرآن على ما ظنه كثير من المفسرين فليس بنسخ ، وإنما هو نسا وتأخير ، أو مجمل أخر بيانه لوقت الحاجة ، أو خطاب قد حال بينه وبين أوله خطاب غيره أو مخصوص من عموم ، أو حكم عام لخاص أو لمداخلة معنى في معنى . وأنواع الخطاب كثيرة فظنوا ذلك نسخاً وليس به وأنه الكتاب المهيمن على غيره ، وهو في نفسه متعاضد ، وقد تولى الله حفظه فقال تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] .

(١) في المطبوع : الرافة . والمثبت هو الصواب ، وهم جماعة يفتنون على بلد .

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥) .

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٤١) والترمذي (٣٠٥٨) وابن ماجه (٤٠١٤) وابن حبان (٣٨٥) والطبراني في «الكبير»

(٢٢٠/٢٢) حديث (٥٨٧) وابن أبي عاصم في «الزهد» (٢٦٦) وابن أبي الدنيا في «العقوبات» (٤١) . قال

الترمذي : حسن غريب . قلت : ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (١٠٢٥) .

(٥) سقط من م .

(٤) سقط من م .

النوع الخامس والستون

معرفة موهم المختلف

وهو ما يوهم التعارض بين آياته ، وكلام الله جل جلاله منزّه عن الاختلاف ، كما قال تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به ، فاحتيج لإزالته ، كما صُنّف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما وقد رأيت لقطرب فيه تصنيفاً حسناً جمعه على السور . وقد تكلم فيه الصدر الأول ، ابن عباس وغيره .

وقال الإمام : وقد وُفق الحسن البصري بين قوله تعالى : ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] ، وقوله : ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ﴾ [الأعراف: ١٤٢] ، بأن قال : ليس المراد في آية الأعراف على ظاهره ، من أن الوعد كان ثلاثين ليلة ، ثم بعد ذلك وعده بعشر ، لكنه وعده أربعين ليلة جميعاً انتهى .

وقيل : تجري آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين ، ثم أتم بالعشر فاستقرت الأربعون ، ثم أخبر في آية البقرة بما استقر .

وذكره الخطابي قال : وسمعت ابن أبي هريرة يحكي عن أبي العباس بن سريج قال : سألت رجلاً من بعض العلماء عن قوله تعالى : ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] فأخبر أنه لا يقسم بهذا ، ثم أقسم به في قوله : ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣] ، فقال ابن سريج : أي الأمرين أحب إليك أجيبك ، ثم أقطعك أو أقطعك ثم أجيبك فقال : بل أقطعني ثم أجبني فقال : اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال وبين ظهراني قوم ، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزاً وعليه مطعوناً فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ثم قال له : إن العرب قد تدخل «لا» في أثناء كلامها وتلغي معناها وأنشد فيه أبياتاً ، والقاعدة في هذا وأشباهه أن الألفاظ إذا اختلفت وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافاً .

فائدة عن الغزالي في معنى الاختلاف

سئل الغزالي [رضي الله عنه] ^(١) عن معنى قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فأجاب بما صورته : الاختلاف لفظ مشترك بين معان ، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه ، بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن ، يقال : هذا كلام مختلف ، أي : لا يشبه أوله

آخره في الفصاحة إذ هو مختلف، أي: بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا. أو هو مختلف النظم فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزه، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة وبعضه [ق/ ٨١] على أسلوب يخالفه وكلام الله تعالى منزّه عن هذه الاختلافات، فإنه على منهاج واحد في النظم مناسب أوله وآخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغث والسمين ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرفهم عن الدنيا إلى الدين، وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات، إذ كلام الشعراء والمرسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلاف في درجات الفصاحة، بل في أصل الفصاحة حتى يشتمل على الغث والسمين، فلا تتساوى رسالتان ولا قصيدتان، بل تشتمل قصيدة على أبيات فصيحة وأبيات سخيقة، وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة، لأن الشعراء والفصحاء ﴿فِي كُلِّ وَاِدٍ يَهيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥]، فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمونها، وتارة يمدحون الجبن فيسمونه حزمًا، وتارة يذمونهم ويسمونهم ضعفًا، وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونهم صراحة، وتارة يذمونهم ويسمونهم تهورًا، ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات، لأن منشأ هذه الاختلافات اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال والإنسان تختلف أحواله، فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، ويتعذر عليه عند الانقباض، ولذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى، فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافًا في كلامه بالضرورة، فلا تصادف اللسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة، وهي مدة نزول القرآن فيتكلم على غرض واحد وعلى منهج واحد، ولقد كان [رسول الله] ^(١) بشرًا تختلف أحواله فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجد فيه اختلاف كثير، فأما اختلاف الناس فهو تباين في آراء الناس لا في نفس القرآن، وكيف يكون هذا المراد وقد قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، فقد ذكر في القرآن أنه في نفسه غير مختلف وهو مع هذا سبب لاختلاف الخلق في الضلال والهدى، فلو لم يختلف فيه لكانت أمثال هذه الآيات خلفًا وهي أشد أنواع الاختلاف والله أعلم.

[فصل] ^(٢) في القول عند تعارض الآي

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب [والجمع]، طلب التاريخ وترك المتقدم منهما بالتأخر، ويكون ذلك نسخًا له وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها.

قال: ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تعربان عن هذين الوصفين.

(٢) في م: مسألة.

(١) في م: النبي.

وذكروا عند التعارض مرجحات:

الأول: تقديم المكي على المدني وإن كان يجوز أن تكون المكية نزلت عليه ﷺ بعد عوده إلى مكة والمدينة قبلها، فيقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص والتقديم إذ كان غالب الآيات المكية نزولها قبل الهجرة.

الثاني: أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة، والآخر على غالب أحوال أهل المدينة، فيقدم الحكم بالخبر الذي فيه أحوال أهل المدينة كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران ٩٧]، مع قوله: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين على البديل جعل التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران ٩٧] كأنه قال: إلا من وجب عليه القصاص. ومثل قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، ونهيه ﷺ عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الْطَّيْبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم وخص من اصطاده في الحل وأدخله حيثما فيه.

الثالث: أن يكون أحد الظاهرين مستقلاً بحكمه والآخر مقتضياً لفظاً يُزاد عليه فيقدم المستقل بنفسه عند المعارضة والترتيب، كقوله تعالى: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، مع قوله: ﴿فَإِنْ أَصْرَبْتُمْ مَا أَصْرَبْتُمْ مِنَ الْهُدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد أجمعت الأمة على أن الهدى لا يجب بنفس الحصر، وليس فيه صريح الإحلال بما يكون سبباً له فيقدم المنع من الإحلال عند المرض بقوله: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] على ما عارضه من الآية.

الرابع: أن يكون كل واحد من العمومين محمولاً على ما قصد به في الظاهر عند الاجتهاد، فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر كقوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، بقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، فيخص الجمع بملك اليمين بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] فتحمل آية الجمع على العموم، والقصد بيها بيان ما يحل وما يحرم، وتحمل آية الإباحة على زوال اللوم فيمن أتى بحال.

الخامس: أن يكون تخصيص أحد الاستعمالين على لفظ تعلق بمعناه والآخر باسمه، كقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] مع قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنْهُ...﴾ [الحجرات: ٦] الآية، فيمكن أن يقال في الآية بالتبين سند شهادة الفاسق إذا كان ذلك من كافر على مسلم، أو مسلم فاسق على كافر، وأن يقبل الكافر على كافر، وإن كان فاسقاً، أو يحمل ظاهر قوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، على [الفقه] (١)

دون الملة، ويحمل الأمر بالثبوت على عموم النسيان في الملة، لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ وتخصيص الغير [بالفقه] ^(١)، لأنه رجوع إلى الاسم على عموم الغير.

السادس: ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورة على ما يعلم منه ظاهرًا، كتقديم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٩] ^(٢) فإن قوله ﴿وَأَحَلَّ﴾ يدل على حل البيع ضرورة، ودلالة النهي على فساد البيع إما ألا تكون ظاهرة أصلاً، أو تكون ظاهرة منحطة عن النص.

فصل

في القول عند تعارض آي القرآن والآثار

قال القاضي أبو بكر في «التقريب»: ^(٣) لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار وما توجه أدلة العقل، فلذلك لم يجعل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] معارضاً لقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى، فيتعين تأويل ما عارضه فيؤول قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ بمعنى «تكذبون» لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] أي: «تصور».

ومن ذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] لا يعارضه قوله: ﴿أَنْتَنِيُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨]، فإن المراد بهذا ما لا يعلمه أنه غير كائن، ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع، لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه.

وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [ال عمران: ٥] معارضاً لقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالضَّاهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] معارضاً لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، في تجويز الرؤية وإحالتها، لأن دليل العقل يقضي بالجواز، ويجوز [تخصيص] ^(٤) النفي بالدنيا والإثبات بالقيامة.

وكذلك لا يجوز جعل قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] معارضاً لقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] [ق/ ٨٢] بل يجب تأويل ﴿أَهْوَتْ﴾ على «هين».

ولا جعل قوله تعالى: ﴿مَا يُجَدَّلُ فِيَّ ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ٤] معارضاً لأمره نبيه وأمهت بالجدال في قوله: ﴿وَحَدِّثْ لَهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] فيحمل الأول على ذم الجدال الباطل.

(٢) سقط من م.

(٤) في المطبوع: تخلص.

(١) في المطبوع: القبيلة.

(٣) (٣/ ٣٦٠-٣٦١).

ولا يجوز جعل قوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] معارضاً لقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

فصل في تعارض القراءتين في آية واحدة

وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكُمْ﴾ بالنصب والجر، وقالوا يُجمع بينهما بحمل إحداهما على مسح الخف، والثانية على غسل الرجل، إذا لم يجد متعلقاً سواهما.

وكذلك قراءة: ﴿يَطَهَّرْنَ﴾ و«يَطَهَّرْنَ» حملت الحنفية إحداهما على ما دون العشرة، والثانية على العشرة.

واعلم أنه إذا لم يكن لها متعلق سواهما، تصدى لنا الإلغاء أو الجمع، فأما إذا وجدنا متعلقاً سواهما فالمتعلق هو المتبع.

فائدة في القول في الاختلاف والتناقض

قال أبو بكر الصيرفي في [شرح] ^(١) رسالة الشافعي: جماع الاختلاف والتناقض، [أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه، فليس فيه تناقض، وإنما التناقض] ^(٢) في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبداً وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين، بأن يُوجب حكماً ثم يلح، [أو يحرمه] ^(٣) وهذا لا تناقض فيه، وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نفي، أو نفي ما أثبت بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمان والأفعال، والحقيقة، فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعاراً ونفي أحدهما وأثبت الآخر لم يعد تناقضاً.

هذا كله في الأسماء، وأما المعاني وهو باب القياس، فكل من أوجد علة وحررها وأوجب بها حكماً من الأحكام ثم ادعى تلك العلة بعينها فيما ياباه الحكم فقد تناقض، فإن رام الفرق لم يُسمع منه لأنه في فرقه تناقض، والزيادة في العلة نقص أو تقصير عن تحريرها في الابتداء وليس هذا على السائل.

وكل مسألة يسأل عنها فلا تخلو من أحد وجهين: إما أن يسأل فيما يستحق الجواب عنه أو لا، [فأما المستحق للجواب فهو ما يمكن كونه ويجوز] ^(٤)، وأما ما استحال كونه فلا يستحق جواباً، لأن من علم أنه لا يجتمع القيام والعود، فسأل: هل يكون الإنسان قائماً منتصباً جالساً في حال واحدة؟

(٢) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

فقد أحال وسأل عن محال، فلا يستحق الجواب. فإن كان لا يعرف القيام والقيود عُرف فإذا عرفه فقد استحال عنده ما سأله.

قال: وقد رأيت كثيراً مما يتعاطى العلم يُسأل عن المحال ولا يدري أنه محال، ويجاب عنه والآفات تدخل على هؤلاء لقلّة علمهم بحق الكلام.

فصل في الأسباب الموهمة الاختلاف

وللإختلاف أسباب:

الأول: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، كقوله تعالى في خلق آدم إنه ﴿مِن تَرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومرة ﴿مِن حَمَلٍ مَّسْتُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] ومرة ﴿مِن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصفات: ١١] ومرة ﴿مِن صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة، لأن الصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] وفي موضع ﴿تَهْتَرُ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠]، والجان: الصغير من الحيات، والثعبان: الكبير منها، وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم، واهتزازها وحركاتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته.

السبب الثاني: لاختلاف الموضوع كقوله تعالى: ﴿وَقَفُّوهُمْ لِمَتِّهِمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفات: ٢٤]، وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] مع قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، قال الحلبي: فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، والثانية على ما يستلزم الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه، حمله غيره على اختلاف الأماكن، لأن في القيامة مواقف كثيرة فموضع يُسأل ويُناقش، وموضع آخر يُرحم ويُلطف به، وموضع آخر يُعنف ويُوبخ وهم الكفار، وموضع آخر لا يُعنف وهم المؤمنون.

وقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤] مع قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [١٧] عَنَّا كَأَنَّهُمْ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، وقيل: المنفي كلام التلطف والإكرام، والمثبت سؤال التوبيخ والإهانة فلا تنافي.

وكقوله تعالى: ﴿وَحَزْرًا وَسِتِّمَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] مع قوله: ﴿يُضَاعَفْ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [هود: ٢٠] والجواب: أن التضعيف هنا ليس على حد التضعيف في الحسنات، بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم، فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصه، فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر، وإنما المراد هنا تكثيره بحسب كثرة المجترحات لأن السيئة الواحدة يضاعف الجزاء

عليها بدليل سياق تلك الآية، وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [هود: ١٨-١٩] فهؤلاء كذبوا على ربهم وصدوا عن سبيله وبعثوا عوجًا وكفروا فهذه مرتكبات عذبوا بكل مرتكب منها.

وكقوله: ﴿ثُمَّ لَئِنْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] مع قوله: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهُ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] فإن الأولى تقتضي أنهم كتموا كفرهم السابق.

والجواب: من وجهين، أحدهما: أن للقيامه مواطن ففي بعضها يقع منهم الكذب وفي بعضها لا يقع كما سبق، والثاني: أن الكذب يكون بأقوالهم والصدق يكون من جوارحهم فيأمرها الله تعالى بالنطق فتتطق بالصدق.

وكقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] مع قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والجواب: أن المراد لا تكسب شرًا ولا إثمًا، بدليل سبب النزول، أو ضمن معنى «تجني» وهذه الآية [اقتصر] ^(١) فيها على الشر، والأخرى ذكر فيها الأمران ولهذا [لما] ^(٢) ذكر القسمين ذكر ما يميز أحدهما عن الآخر، وهاهنا لما كان المراد ذكر أحدهما اقتصر عليه بـ «فعل» ولم يأت بـ «افتعل» ^(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] مع قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، يحكى عن الشيخ العارف أبي الحسن الشاذلي رحمه الله أنه جمع بينهما، فحمل الآية الأولى على التوحيد، والثانية على الأعمال، والمقام يقتضي ذلك، لأنه قال بعد الأولى: ﴿وَلَا تُمُونَنَّ إِلَّا وَآنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وقيل: بل الثانية ناسخة، قال ابن المنير: الظاهر أن قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إنما نسخ حكمه لافضله وأجره، وقد فسر النبي ﷺ ﴿حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ بأن قال: «هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر» فقالوا: أينا يطبق ذلك؟ فنزلت ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ^(٤)، وكان التكليف أولًا باستيعاب العمر بالعبادة بلا فتره ولا نعاس كما كانت الصلاة خمسين، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسًا والاعتبار منزله مندرجًا من درجاته.

وقال الشيخ كمال الدين الزملكاني: وفي كون ذلك منسوخًا نظر، وقوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ هو

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: افتل.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٦/٧) وأبو نعيم في «الحلية». (٢٣٨/٧) وابن المبارك في «الزهد» (٢٢) والحاكم

(٣١٥٩) وابن جرير في «تفسيره» (٢٨/٤) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٩٠٨) موقوفًا، وهو صحيح.

﴿حَقَّ تَقَاتِيهِ﴾ إذ به أمر، فإن حق تقاته الوقوف على أمره ودينه. وقد قال بذلك كثير من العلماء. انتهى.

والحديث الذي ذكره ابن المنير في تفسيره: ﴿حَقَّ تَقَاتِيهِ﴾ لم يثبت مرفوعاً، بل هو من كلام ابن مسعود [رضي الله عنه] ^(١) رواه النسائي، وليس فيه [ق/ ٨٣] قول الصحابة أبنا يطبق ذلك ونزول قوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فَوْجَدَةً﴾ [النساء: ٣] مع قوله في أواخر السورة: ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فالأولى تفهم إمكان العدل، والثانية تنفيه.

والجواب: أن المراد بالعدل في الأولى العدل بين الأزواج في توفية حقوقهن، وهذا ممكن الوقوع وعدمه، والمراد به في الثانية الميل القلبي فالإنسان لا يملك ميل قلبه إلى بعض زوجاته دون بعض، وقد كان ﷺ يقسم بين نسائه ثم يقول: «اللهم هذا قسمي [فيما] ^(٢) أملك فلا تؤاخذني بما لا أملك» ^(٣) يعني ميل القلب. وكان عمر يقول: «اللهم قلبي فلا أملكه وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل». ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدل التام. أشار إليه ابن عطية.

وقد يحتاج الاختلاف إلى تقدير فيرتفع به الإشكال كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ [النساء: ٩٥]، ثم قال سبحانه ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥]، والأصل في الأولى «وفضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر درجة»، والأصل في الثانية «وفضل الله المجاهدين على القاعدين من الأصحاء درجات».

ومن ذكر أن المحذوف كذلك الإمام بدر الدين بن مالك في شرح الخلاصة في الكلام على حذف النعت وللزخشي في كلام آخر.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] مع قوله: ﴿أَمْرًا مُتَرَفِّهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، والمعنى: أمرناهم وملكتناهم وأردنا منهم الصلاح فأفسدوا، والمراد بالأمر في الأولى أنه لا يأمر به شرعاً ولكن قضاء، لاستحالة أن يجري في ملكه ما لا يريد، وفرق بين الأمر الكوني والديني.

الثالث: لاختلافهما في جهتي الفعل كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ

(١) زيادة من م.

(٢) في المطبوع: في ما.

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٣٤) والترمذي (١١٤٠) والنسائي (٣٩٤٣) وابن ماجه (١٩٧١) وأحمد (٢٤٥٨٧)

وابن أبي شيبة. (٣٧/٤) والحاكم (٢٧٦١) وهو حديث حسن.

قَلَّهْمَ ﴿[الأنفال: ١٧] أضيف القتل إليهم على جهة الكسب والمباشرة، ونفاه عنهم باعتبار التأثير، ولهذا قال الجمهور: إن الأفعال مخلوقة لله تعالى مكتسبة للآدميين، فنفي الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى.

وكذا قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنْ يَكُ اللَّهُ رَمِيًّا﴾ [الأنفال: ١٧] أي: ما رميت خلقاً إذ رميت كسباً وقيل: إن الرمي يشتمل على القبض والإرسال، وهما بكسب الرامي، وعلى التبليغ والإصابة، وهما بفعل الله عز وجل. قال ابن جرير الطبري^(١): وهي الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد، فإن الله تعالى أضافه إلى نبيه ثم نفاه عنه، وذلك [فعل]^(٢) واحد لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم، ومن نبيه بالحذف والإرسال، وإذا ثبت هذا لزم مثله في سائر أفعال العباد المكتسبة، فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد، ومن الخلق الاكتساب بالقوى.

ومثله قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] وقال تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فقيام الانتصاب لا ينافي القيام بالأمر لاختلاف جهتي الفعل.

الرابع: لاختلافهما في الحقيقة والمجاز كقوله: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج ٢٠]، ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، وهو يرجع لقول المنطقة: الاختلاف بالإضافة، أي: وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازاً وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر حقيقة.

ومثله في الاعتبارين قوله تعالى: ﴿ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَيَآئُورُ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرْنَهُمْ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فإنه لا يلزم من نفي النظر نفي الإبصار لجواز قولهم: «نظرت إليه فلم أبعصره».

الخامس: بوجهين واعتبارين وهو الجامع للمفترقات كقوله: ﴿فَبَصَّرْكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، وقال: ﴿خَشِعِينَ مِنْ الدَّلِّ يُنظَرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، قال قطرب: ﴿فَبَصَّرْكَ﴾ أي: علمك ومعرفتك بها قوية، من قولهم: «بصر بكذا وكذا» أي: علم، وليس المراد رؤية العين، قال الفارسي: ويدل على ذلك قوله: ﴿فَكَتَفَّنَا عَنْكَ عِظَاءً﴾ [ق: ٢٢] ووصف البصر بالحدة.

وكقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَنْتَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَدْرُكُوا وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] مع قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] فقيل: يجوز أن يكون معناه: ويدرك وألهتك إن ساخ لهم ويكون إضافة الآلهة إليه ملكاً كان يعبد في دين قومه، ثم يدعوهم إلى أن يكون هو الأعلى كما تقول العرب: موالي من فوق وموالي من أسفل، فيكون اعتقادهم في الآلهة مع فرعون أنها مملوكة له فيحسن قولهم: «وألهتك».

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨] مع قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، فقد يظن أن الوجل خلاف الطمأنينة، وجوابه: أن الطمأنينة إنما تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله: ﴿نَفْسَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدتهم ووثقوا به فانفتحت عنهم الشك.

وكقوله: ﴿تَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] وفي موضع ﴿أَلْفَ سَكَّةٍ﴾ وأجيب بأنه باعتبار حال المؤمن والكافر، بدليل: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَىٰ الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٦].

وكقوله: ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾ [الأنفال: ٩] وفي آية أخرى: ﴿ثَلَاثَةَ ءَالَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَلِّينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤]، قيل: إن الألف أردفهم بثلاثة آلاف، وكان الأكثر مددا للأقل، وكان «الألف مردفين» بفتحها.

وكقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] وفي آية أخرى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]، ولا تنافي بينهما فالأول دال على أن الأرض وما فيها خلقت قبل السماء، وذلك صحيح ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء، وبذلك تتفق معاني الآيات في سورة القمر، والمؤمن والنازعات.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: ٣٨]، وقوله: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَكَ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَيَتَحَلَوْنَ لَهُمْ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سجدة: ٩٠-٩١] إلى قوله: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [انفصل: ١٢]، وذلك يبلغ ثمانية أيام والجواب أن المراد بقوله: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَكَ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [انفصل: ٩] إلى قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [انفصل: ١٠] مع اليومين المتقدمين ولم يرد بذكر «الأربعة» غير ما تقدم ذكره، وهذا كما يقول الفصيح: «سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام»، «وسرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يومًا» ولا يريد سوى العشرة، بل يريد مع العشرة ثلاثة، ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [انفصل: ١٢] وأراد سوى الأربعة، وذلك لا مخالفة فيه لأن المجموع يكون ستة.

ومنه قوله تعالى في السجدة ﴿عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، بلفظ «الذي» على وصف العذاب، وفي سبأ ﴿عَذَابَ النَّارِ الَّتِي﴾ [سبأ: ٤٢] بلفظ «التي» على وصف النار، وفيه أربعة أوجه، أحدها: أنه وصف العذاب في السجدة لوقوع «النار» موقع الضمير الذي لا يوصف، وإنما وقعت موقع الضمير لتقدم إضمارها مع قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾

أَعِيدُوا فِيهَا» [السجدة: ٢٠] فحق الكلام: «وقيل لهم ذوقوا عذابها»، فلما وضعها موضع المضر الذي لا يقبل الوصف عدل إلى وصف العذاب وأما في «سبأ» فوصفها لعدم المانع من وصفها. [ق/ ٨٤] والثاني: أن «الذي» في السجدة وصف النار أيضاً وذكر حملاً على معنى الجحيم والحريق. والثالث أن الذي في «السجدة» في حق من يقر بالنار، ويوجد العذاب، وفي «سبأ» في حق من يجحد أصل النار. والرابع: أنه إنما وصف العذاب في السجدة لأنه لما تقدم ذكر النار مضمراً ومظهراً عدل إلى وصف العذاب ليكون تلويحاً للخطاب، فيكون أنشط للسامع بمنزلة العدول من الغيبة إلى الخطاب.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ ، وقوله: ﴿تَوَفَّنَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ ، وبين قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّنَكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] ، وبين قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] ، وهو الذي يتوفى ملك الموت بالدعاء [الأنعام: ٦٠] ، وجمع البغوي بينها، لأن توفي الملائكة بالقبض والنزع، وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها وتوفي الله سبحانه خلق الموت فيه.

ومنه قوله تعالى في البقرة ﴿فَأَتَقُوا النَّارَ﴾ وفي سورة التحريم ﴿نَارًا﴾ بالتنكير لأنها نزلت بمكة قبل آية البقرة، فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة معروفة فنكرها ثم نزلت آية البقرة بالمدينة مشاراً بها إلى ما عرفوه أولاً.

وقال في سورة البقرة ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] ، وفي سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] ، لأنه في الدعوة الأولى كان مكاناً فطلب منه أن يجعله بلداً آمناً، وفي الدعوة الثانية كان بلداً غير آمن فعرفه وطلب له الأمن، أو كان بلداً آمناً وطلب ثبات الأمن ودوامه وكون سورة البقرة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا ينافي هذا، لأن الواقع من إبراهيم كونه على الترتيب المذكور، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب. أو لأن المكي منه ما نزل قبل الهجرة فيكون المدني متأخراً عنها، [ومنه ما نزل بعد فتح مكة فيكون متأخراً عن المدني] ^(١) فلم قلت: إن سورة إبراهيم من المكي الذي نزل قبل الهجرة.

فصل في الإجابة عن بعض الاستشكالات

ومما استشكلوه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف: ٥٥] ، فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيتين، وقد قال تعالى في الآية الأخرى ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] فهذا حصر في ثالث غيرهما.

وأجاب ابن عبد السلام: بأن معنى الآية وما منع الناس أن يؤمنوا، إلا إرادة أن تأتيهم سنة من الخسف

وغيره ﴿أَوْ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف: ٥٥] في الآخرة، فأخبر أنه [أراد] ^(١) أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي المراد، فهذا حصر في السبب الحقيقي، لأن الله هو المانع في الحقيقة ومعنى الآية الثانية ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء: ٩٤] إلا استغراب بعثه بشراً رسولاً، لأن قولهم ليس مانعاً من الإيمان لأنه يصلح لذلك وهو يدل على الاستغراب بالالتزام، وهو المناسب للمناعية واستغرابهم ليس مانعاً حقيقياً بل عادياً لجواز خلو الإيمان معه بخلاف إرادة الله تعالى، فهذا حصر في المانع العادي والأولى حصر في المانع الحقيقي فلا تنافي. انتهى.

وقوله: (ليس مانعاً من الإيمان) فيه نظر، لأن إنكارهم بعثه بشراً رسولاً كفر مانع من الإيمان وفيه تعظيم لأمر النبي ﷺ، وإن إنكارهم بعثته مانع من الإيمان.

فصل في وقوع التعارض بين الآية والحديث

وقد يقع التعارض بين الآية والحديث، ولا بأس يذكر شيء للتنبيه لأمثاله، فمنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقد صح أنه شج يوم أحد ^(٢) وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن هذا كان قبل نزول هذه الآية، لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة.

والثاني: [بتقدير] ^(٣) تسليم الأخير، فالمراد العصمة من القتل، وفيه تنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الأنبياء.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] مع قوله ﷺ «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» ^(٤).

وأجيب بوجهين:

أحدهما: ونقل عن سفيان وغيره كانوا يقولون: النجاة من النار بعفو الله، ودخول الجنة برحمته، وانقسام المنازل والدرجات بالأعمال. ويدل له حديث أبي هريرة «إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم» ^(٥) رواه الترمذي.

والثاني: أن الباء في الموضوعين مدلولها مختلف ففي الآية باء المقابلة، وهي الداخلة على الأعراس

(١) سقط من م.

(٢) في م: تقديم.

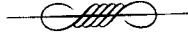
(٣) أخرجه مسلم (١٧٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٤٩) ومسلم (٢٨١٦).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٥٤٩) وابن ماجه (٤٣٣٦) وابن حبان (٧٤٣٨) والعقيلي في «الضعفاء» (٤١/٣) وتمام

في «الفوائد» (١٥٨٦). ضعفه الألباني في «الضعيفة» (٢٤٧٢).

وفي الحديث للسببية لأن المعطي بعوض قد يعطي مجاناً، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ومنهم من عكس هذا الجواب وقال: الباء في الآية للسببية، وفي الحديث للعوض وقد جمع النبي ﷺ بقوله «سددوا وقاربوا واعلموا أن أحدا منكم لن ينجو بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»^(١) ومنه قوله تعالى مخبراً عن [خلق]^(٢) السموات والأرض وما بينهما ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] فإنه يقتضي أن يكون يوماً من أيام الجمعة [بقي لم يخلق فيه شيء، والظاهر من الأحاديث الصحاح أن الخلق ابتداء يوم الأحد وخلق آدم يوم الجمعة آخر الأشياء]^(٣)، فهذا يستقيم مع الآية الشريفة، ووقع في صحيح مسلم أن الخلق ابتداء يوم السبت^(٤) فهذا بخلاف الآية، اللهم إلا أن يكون أراد في الآية الشريفة جميع الأشياء غير آدم، ثم يكون يوم الجمعة هو الذي لم يخلق فيه شيء مما بين السماء والأرض لأن آدم حيثئذ لم يكن فيما بينهما.



(٢) سقط من م .
(٤) أخرجه مسلم (٢٧) .

(١) تقدم .
(٣) سقط من م .

النوع الساس والاشارة

معرفة المحكم من المتشابه

قال الله تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [ال عمران: ٧] ، قيل : ولا يدل على الحصر في هذين الشئين ، فإنه ليس فيه شيء من الطرق الدالة عليه ، وقد قال : ﴿ لَيْسَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] والمتشابه لا يرجى بيانه ، والمحكم لا توقف معرفته على البيان .

وقد حكى الحسين بن محمد بن حبيب النيسابوري في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن القرآن كله محكم لقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [هود: ١] .

والثاني : كله متشابه لقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْغَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [الزمر: ٢٣] .

والثالث : وهو الصحيح أن منه محكمًا ، ومنه متشابهًا لقوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ

الْكِتَابِ ﴾ [ال عمران: ٧] .

فأما المحكم : فأصله لغة : المنع ^(١) ، تقول : أحكمت بمعنى رددت ، ومنعت ، والحاكم لمنعه الظالم من الظلم ، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب .

وأما في الاصطلاح : فهو ما أحكمته بالأمر والنهي ، وبيان الحلال والحرام .

وقيل : هو مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] .

وقيل : هو الذي لم ينسخ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ نَعَالُوا أَنُؤَلِّ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٥١] ،

وقوله : ﴿ وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ . . . ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آخر الآيات وهي سبعة عشر حكمًا مذكورة في سورة الأنعام ، وفي سورة بني إسرائيل .

وقيل : هو الناسخ .

وقيل : الفرائض والوعد والوعيد .

وقيل الذي وعد عليه ثوابًا أو عقابًا .

وقيل : الذي تأويله تنزيهه يجعل القلوب تعرفه عند سماعه كقوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

[الإخلاص: ١] ، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] .

وقيل: ما لا يحدث في التأويل إلا وجهًا واحدًا.

وقيل: ما تكرر لفظه.

وأما التشابه فأصله أن يشبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥٠]، أي متفق المناظر، مختلف الطعوم، ويقال للغامض: متشابه لأن جهة الشبه فيه كما تقول لحروف التهجي، والمتشابه مثل المشكل، لأنه أشكل [ق/ ٨٥] أي دخل في شكل غيره وشاكله واختلفوا فيه فقيل: هو المشتبه الذي يشبه بعضه بعضًا وقيل: هو المنسوخ الغير المعمول به وقيل: القصص والأمثال. وقيل: ما أمرت أن تؤمن به وتكل علمه إلى عالمه وقيل: فواتح السور. وقيل: ما لا يدرى إلا بالتأويل ولا بد من صرفه إليه كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، و﴿عَلَىٰ مَا قَرَّرْتُ فِي جَنِّبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، وقيل: الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة ومجيء الغيث، وانقطاع الآجال، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقيل: ما يحدث وجوهًا والمحكم ما يحدث وجهًا واحدًا. وقيل: ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، وقيل غير ذلك وكلها متقارب.

وفصل الخطاب في ذلك: أن الله سبحانه قسم الحق بين عباده، فأولاهم بالصواب من عبر بخطابه عن حقيقة المراد قال سبحانه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] ثم قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] أي: على لسانك وألسنة العلماء من أمتك، وكلام السلف راجع إلى المشتبه بوجه لا إلى المقصود المعبر عنه بالمتشابه في خطابه، لأن المعاني إذا دقت تداخلت وتشابهت على من لا علم له بها، كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها واشتهت، أي: على من لم يعين النظر في البحث عن منبعث كل فن منها قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] إلى قوله: ﴿مُتَشَبِهًا﴾ وهو على اشتباكه غير متشابه وكذلك سياق معاني القرآن العزيز، قد تقارب المعاني ويتقدم الخطاب بعضه على بعض، ويتأخر بعضه عن بعض لحكمة الله في ترتيب الخطاب والوجود فتشبتك المعاني وتشكل إلا على أولي الأبواب، فيقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض، وأما المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضًا في الحق والصدق، والإعجاز، والبشارة والندارة، وكل ما جاء به وأنه من عند الله [قدم] سبحانه الذين يتبعون ما تشابه منه عليهم اقتتانًا وتضليلًا، فهم بذلك يتبعون ما تشابه عليهم تناصراً وتعاضداً للفتنة، والإضلال.

تفريعات

الأول: الأشياء التي يجب ردها عند الإشكال إلى أصولها.

فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]

ورد المتشابهات في الأفعال إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. وكذلك الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير الله تعالى من الشيطان والنفس، ترد إلى محكم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وما كان من ذلك عن تنزل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان^(١) أو معية أو ما يوهم التشبيه، فمحكم ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ومنه ضرب في تفصيل ذكر النبوة ووصف إلقاء الوحي، ومحكمه قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣].

ومنه ضرب في الحلال والحرام، ومن ثم اختلف الأئمة في كثير من الأحكام بحسب فهمهم لدلالة القرآن.

ومنه شيء يتقارب فيه بين اللمتين: لمة الملك ولمة الشيطان لعنه الله، ومحكم ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ [النحل: ٩٠] الآية، ولهذا قال عقبه: ﴿يَعْظُمُ لَمَلِكُمْ تَذَكُّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] أي: عندما يلقي العدو الذي لا يأمر بالخير بل بالشر والإلباس.

ومنه الآيات التي اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة تحتلها الآية ولا يقطع على واحد من الأقوال، وأن مراد الله منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به.

الثاني: أن هذه الآية من المتشابهة أعني قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مَثَلَهُمْ...﴾ الآية من حيث تردد الوقف فيها بين أن يكون على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وبين أن يكون على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] وتردد الواو في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بين الاستئناف والعطف ومن ثم ثار الخلاف في ذلك.

فمنهم من رجح أنها للاستئناف، وأن الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وأن الله تعبد من كتابه بما لا يعلمون. وهو المتشابه. كما تعبدهم من دينه بما لا يعقلون - وهو التعبدات - ولأن قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] متردد بين كونه حالاً فضلاً وخبراً عمدة.

والثاني أولى.

ومنهم: من رجح أنها للعطف. لأن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وضعف الأول لأن الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلا ليتنفع به عباده، ويدل به على معنى أرادته فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله للزمنا ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يعلم المتشابه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله: ﴿وَمَا يَسْأَلُكُمْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته

والمفسرون من أمته، ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]: أنا من أولئك القليل.

وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] يعلمونه ﴿يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِإِلهِ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَأَمَّنَّا﴾ لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأن الكل قائلون ذلك، ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا هو متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمره على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة.

فإن قيل: كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون والله يقول: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِإِلهِ﴾ [آل عمران: ٧] وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين؟

قلنا: إن ﴿يَقُولُونَ﴾ هنا في معنى الحال، كأنه قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] قائلين آمنا كما قال الشاعر^(١):

الريح تبكي شجوها والبرق [يلمع]^(٢) في غمامه
أي: لامعاً.

وقيل: المعنى (يعلمون ويقولون) فحذف واو العطف كقوله: ﴿رُجُومٌ يُومِئِينَ نَاصِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] والمعنى: يقولون علمنا وآمنا، لأن الإيمان قبل العلم محال، إذ لا يتصور الإيمان مع الجهل، وأيضاً لو لم يعلموها لم يكونوا من الراسخين، ولم يقع الفرق بينهم وبين الجهال.

الثالث: ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في أنه هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله؟ قال الراغب في مقدمة تفسيره: وذهب [عامه]^(٣) المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا لأدى إلى إبطال فائدة الانتفاع به وحملوا قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بالعطف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية.

قال: ذهب كثير من المفسرين إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلا الله، قال ابن عباس: أنزل الله القرآن على أربعة أوجه: حلال وحرام، ووجه لا يسع أحد جهالته، ووجه تعرفه العرب، ووجه تأويل لا يعلمه إلا الله.

وقال بعضهم: المتشابه اسم لمعنيين:

(٢) في بعض الروايات: يضحك.

(١) هو ابن مفرغ الحميري.

(٣) سقط من م.

أحدهما: لما التبس من المعنى لدخول شبهة بعضه في بعض، نحو قوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا . . .﴾ [البقرة: ٧٠] الآية [ق/ ٨٦].

والثاني: اسم لما يوافق بعضه بعضاً ويصدقه قوله تعالى: ﴿كُنَّا مُتَشَبِهًا مَثَانِي . . .﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.

فإن كان المراد بالمتشابه في القرآن الأول، فالظاهر أنه لا يمكنهم الوصول إلى مراده، وإن جاز أن يطلعهم عليه بنوع من لطفه، لأنه اللطيف الخبير. وإن كان المراد الثاني جاز أن يعلموا مراده.

الرابع: قيل: ما الحكمة في إنزال المتشابه من أراد لعباده البيان والهدى؟ قلنا: إن كان ممن يمكن علمه فله فوائد:

منها: ليحث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائق معانيه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب، وحذراً مما قال المشركون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ سُبُلٍ مَّخْلُوفًا سِغَابًا﴾ [الزخرف: ٢٢]، وليمتحنهم ويشبههم كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ . . .﴾ [الآية [الروم: ٢٧]، وقوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [يونس: ٤] فنبههم على أن أعلى المنازل هو الثواب، فلو كان القرآن كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل، لسقطت المحنة وبطلت التفاضل، واستوت منازل الخلق ولم يفعل الله ذلك، بل جعل بعضه محكماً ليكون أصلاً للرجوع إليه، وبعضه متشابهاً يحتاج إلى الاستنباط والاستخراج وورده إلى المحكم، ليستحق بذلك الثواب الذي هو الغرض، وقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الضَّالِّينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

ومنها: إظهار فضل العالم على الجاهل، ويستدعيه علمه إلى المزيد في الطلب في تحصيله ليحصل له درجة الفضل، والأنفس الشريفة تشوف لطلب العلم وتحصيله.

وأما إن كان ممن لا يمكن علمه فله فوائد:

منها: إنزاله ابتلاء وامتحاناً بالوقف فيه والتعبد بالاشتغال من جهة التلاوة، وقضاء فرضها، وإن لم يقفوا على ما فيها من المراد الذي يجب العمل به، اعتباراً بتلاوة المنسوخ من القرآن وإن لم يجز العمل بما فيه من المحكم، ويجوز أن يمتحنهم بالإيمان [وإن لم يفضوا على حقيقة المراد فيكون هذا نوع امتحان، وفي ذلك هدم لمذهب الاعتزال] ^(١) بها حيث ادعوا وجوب رعاية [الأصلح] ^(٢).

ومنها: إقامة الحجة بها عليهم، وذلك إنما نزل بلسانهم ولغتهم، ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وإفهامهم، فيدل على أن الذي أعجزهم عن الوقوف هو الذي أعجزهم عن تكرار الوقوف عليها وهو الله سبحانه.

(٢) في م: الأصل.

(١) سقط من المطبوع.

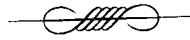
الخامس: أثار بعضهم سؤالاً وهو: هل للمحكم مزية على المتشابه بما يدل عليه، أو هما سواء؟ والثاني خلاف الإجماع، والأول ينقض أصلكم أن جميع كلامه سبحانه سواء وأنه نزل بالحكمة! .

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أحمد البكري اباذي: بأن المحكم كالتشابه من وجه، ويخالفه من وجه فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع، وأنه لا يختار القبيح، ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى ذكر مبتدأ، ونظر مجدد عند سماعه ليحملة على الوجه المطابق؟ ولأن المحكم أصل والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يعلم مفصلاً والمتشابه لا يعلم إلا مجملاً.

فإن قيل: إذا كان المحكم بالوضع كالتشابه، وقد قلتم: إن من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال، ويسوغ التأويل فيما يميز المحكم في أنه لا بد له من مزية، سيما والناس قد اختلفوا فيهما باختلافهم في المذاهب، فالمحكم عند السني متشابه عند القدري؟

فالجواب: أن الوجه الذي أوردته يلجئ إلى الرجوع إلى العقول، فيما يتعلق بالتفريد والتنزيه فإن العلم بصحة خطابه يقتدر إلى العلم بحكمته، وذلك يتعلق بصفاته، فلا بد من تقدم معرفته ليصح له مخرج كلامه، فأما في الكلام فيما يدل على الحلال والحرام فلا بد من مزية للمحكم، وهو أن يدل ظاهره على المراد أو يقتضي بانضمامه أنه مما لا يحتمل الوجه الواحد.

وللمحكم في باب الحجاج عند غير المخالف مزية، لأنه لا يمكن أن يبين له أنه مخالف للقرآن، وأن ظاهر المحكم يدل على خلاف ما ذهب إليه وإن تمسك بمتشابه القرآن، وعدل عن محكمه [كما] ^(١) أنه تمسك بالشبه العقلية، وعدل عن الأدلة السمعية، وذلك لطف وبعث على النظر لأن المخالف المتدين يؤثر ذلك ليتفكر فيه ويعمل، فإن اللغة وإن توقفت محتملة ففيها ما يدل ظاهره على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل، ثم يختلف فقيه ما يكره صرفه لاستبعاده في اللغة.



النوع السابع والثلاثون

في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات

وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق:

أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجري على ظاهرها، ولا تؤول شيئاً منها وهم المشبهة.
والثاني: أن لها تأويلاً ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله وهو قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به.

والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة فنقل الإمساك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء؟ فقالت: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة^(١). وكذلك سئل عنه مالك فأجاب بما قالته أم سلمة، إلا أنه زاد فيها أن من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه. وكذلك سئل سفیان الثوري؟ فقال: [أفهم]^(٢) من قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: [ما أفهم من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]. وسئل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية؟ فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كما قال: [٣] وإني لأراك ضالاً. وسئل ابن راهويه عن الاستواء أفائم هو أم قاعد؟ فقال: لا يمل القيامة حتى يقعد، ولا يمل القعود حتى يقوم وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار

(١) أخرجه اللالكائي (٦٦٣) والصابوني في «عقيدة السلف» (١/١٠٠) وابن قدامة في «العلو» (٨٢) وفيه محمد بن أشرس وهو ضعيف جداً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة -رضي الله عنها- موقوفاً ومرفوعاً ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه. «مجموع الفتاوى» (٥/٣٦٥).

وأما ماروي عن مالك في ذلك فقد أخرجه اللالكائي (٦٦٤) والصابوني في «عقيدة السلف» (١/١١٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٣٢٥) من طريق سلمة بن شبيب عن مهدي بن جعفر عن جعفر بن عبد الله عن مالك. وهذا إسناده ضعيف، فإن مهدي بن جعفر قال عنه البخاري: إنه منكر الحديث.

وأخرجه أيضاً الصابوني في «عقيدة السلف» (١/١١٠) وفيه جعفر بن ميمون ضعيف. وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص/٤٠٨) وفيه رشدين بن سعد، وهو ضعيف أيضاً.

(٣) سقط من م.

(٢) سقط من م.

أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأبأها. وأفصح الغزالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألجم آخرًا في إجماعه كل عالم أو عامي عما عداها. قال: وهو كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام»^(١) آخر تصانيف الغزالي مطلقًا أو آخر تصانيفه في أصول الدين، حث فيه على مذاهب السلف ومن تبعهم.

ومن نقل عنه التأويل: علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم.

وقال الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة»^(٢): إن الإمام أحمد أول في ثلاثة مواضع، وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين.

قلت: وقد حكى ابن الجوزي^(٣) عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] قال: وهل هو إلا أمره بدليل قوله: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣].

واختار ابن برهان وغيره من الأشعرية التأويل قال: ومنشأ الخلاف بين الفريقين أنه هل يجوز في القرآن شيء لا يعلم معناه؟ فعندهم يجوز فلماذا منعوا التأويل، واعتقدوا التنزيه على ما يعلمه الله. وعندنا لا يجوز ذلك، بل الراسخون يعلمونه.

قلت: وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة على استحالة التشابه، والجسمية في حق البارئ تعالى، والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم وليس بين المعقول والمنقول تغاير في الأصول، بل التغاير إنما [يكون]^(٤) في الألفاظ واستعمال المجاز لغة العرب [ق/٨٧]، وإنما قلنا: لا تغاير بينهما في الأصول لما علم بالدليل أن العقل لا يُكذَّب ما ورد به الشرع، إذ لا يرد الشرع بما لا يفهمه العقل، إذ هو دليل الشرع وكونه حقًا، ولو تُصوِّر كذب العقل في شيء لتصور كذبه في صدق الشرع، فمن طالت ممارسته العلوم وكثر خوضه في بحورها أمكنه التلفيق بينهما، لكنه لا يخلو من أحد أمرين إما تأويل يبعد عن الأفهام، أو موضع لا يتبين فيه وجه التأويل، لقصور الأفهام عن إدراك الحقيقة والطمع في تلفيق كل ما يرد مستحيل المرام والمرد إلى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ونحن نجري في هذا الباب على طريق [المؤولين]^(٥) حاكين كلامهم.

فمن ذلك، صفة الاستواء فحكى: مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن استوى: بمعنى استقر، وهذا إن صح يحتاج إلى تأويل فإن الاستقرار يشعر بالتجسيم.

(١) هذا الكتاب مطبوع متداول. (٢) (ص/٤٣).

(٣) عبارة ابن الجوزي: «المراد به قدرته وأمره»، وهو قول ابن عباس والحسن. زاد المسير (٤/٤٤٤).

(٤) في م: يقع. (٥) في م: المتأولين.

وعن المعتزلة بمعنى استولى وقهر ورُدَّ بوجهين :

أحدهما : بأن الله تعالى مستول على الكونين ، والجنة والنار وأهلها فأبي فائدة في تخصيص العرش ؟!

الثاني : أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر وغلبة والله تعالى منزّه عن ذلك . قاله ابن الأعرابي ^(١) . وقال أبو عبيد بمعنى : صعد . ورُدَّ بأنه يوجب هبوطاً منه تعالى حتى يصعد ، وهو منفي عن الله .

وقيل : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فجعل (علا) فعلاً لا حرفاً ، حكاه الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره ورُدَّ بوجهين :

أحدهما : أنه جعل الصفة فعلاً ومصاحف أهل الشام ، والعراق ، والحجاز قاطعة بأن على هنا حرف ، ولو كان فعلاً لكتبوها باللام ألف كقوله : ﴿ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون : ٩١] . والثاني : أنه رفع العرش ولم يرفعه أحد من القراء .

وقيل : تم الكلام عند قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [طه : ٥] ، ثم ابتداء بقوله : ﴿ اسْتَوَى ﴾ لَمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [طه : ٥-٦] وهذا ركيك يزيل الآية عن نظمها ومرادها .

قال الأستاذ : والصواب ما قاله القراء ^(٢) ، والأشعري ، وجماعة من أهل المعاني إن معنى قوله ﴿ اسْتَوَى ﴾ أقبل على خلق العرش ، وعمد إلى خلقه فسماه : استواء ، كقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [نصت : ١١] ، أي : قصد وعمد إلى خلق السماء . فكذا ها هنا قال : وهذا القول مرضي عند العلماء ليس فيه تعطيل ولا تشبيه .

قال الأشعري : ﴿ عَلَى ﴾ هنا بمعنى «في» [كما قال تعالى : ﴿ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ ﴾ [البقرة : ١٠٢] ومعناه أحدث الله في العرش فعلاً سماه استواء ، كما فعل فعلاً سماه فضلاً ونعمة ^(٣) قال تعالى : ﴿ وَلَئِن لَّا رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ لَأَيُّمَنُ وَرَيْبٌ فِي قُلُوبِكُمْ كَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ ﴾ [فصلاً مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةٌ] [الحجرات : ٧-٨] فسمى التحييب والتكريه فضلاً ونعمة . وكذلك قوله : ﴿ فَأَنبَأَ اللَّهُ يَبْنَئُهُمْ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [النحل : ٢٦] أي فخرّب الله بنيانهم . وقال : ﴿ فَأَنذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ [الحشر : ٢] أي قصدهم . وكما أن التخريب والتعذيب سماهما إتياناً ، فكذلك أحدث فعلاً بالعرش سماه استواء .

قال : وهذا قول مرضي عند العلماء لسلامته من التشبيه والتعطيل وللعرش خصوصية ليست

(١) انظر «اعتقاد أهل السنة» (٦٦٦) .

(٣) سقط من م .

(٢) معاني القرآن (٢٥/١) .

لغيره من المخلوقات، لأنه أول خلق الله وأعظم، والملائكة حاقون به، ودرجة الوسيلة متصلة به وأنه سقف الجنة وغير ذلك (١).

وقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ قيل: النفس هاهنا الغيب، تشبيهاً له بالنفس لأنه مستتر كالنفس. قوله: ﴿وَيُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ [ال عمران: ٢٨] أي عقوبته وقيل: يحذركم الله إياه. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] اختار البيهقي معناه: أنه المعبود في السماوات والأرض مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وهذا القول هو أصح الأقوال، وقال الأشعري في (الموجز): ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾ [الأنعام: ٣] أي عالم بما فيهما. وقيل: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الأنعام: ٣] جملة تامة ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾ [الأنعام: ٣] كلام آخر، وهذا قول المجسمة، واستدلّت الجهمية بهذه الآية على أنه تعالى في كل مكان، وظاهر ما فهموه من الآية من أسخف الأقوال.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] قيل: استعار الواو موضع الباء لمناسبة بينهما في معنى الجمع إذ الباء موضوعة للإلصاق وهو جمع، والواو موضوعة للجمع، والحروف ينوب بعضها عن بعض وتقول عرفاً: جاء الأمير بالجيش، إذا كان مجيؤهم مضافاً إليه بتسليطه أو بأمره، ولا شك أن الملك إنما يجيء بأمره على ما قال تعالى: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَمْتَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، فصار كما لو صرح به وقال: جاء الملك بأمر ربك، وهو كقوله: ﴿فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤] أي: اذهب أنت بربك أي: بتوفيق ربك وقوته، إذ معلوم أنه إنما يقاتل بذلك من حيث صرف الكلام إلى المفهوم في العرف. قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقِي﴾ [القلم: ٤٢] قال قتادة: عن شدة. وقال إبراهيم النخعي أي: عن أمر عظيم قال الشاعر:

وقامت الحرب عن ساق

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة ويحدّ فيه شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

قوله تعالى: ﴿مَا قَرَّطُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] قال اللغويون: معناه ما فرطت في طاعة الله وأمره، لأن التفریط لا يقع إلا في ذلك، والجانب المعهود من ذوي الجوارح لا يقع فيه تفریط البتة، فكيف يجوز وصف القديم سبحانه بما لا يجوز؟.

قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، فرغ يأتي بمعنى قطع شغلاً، أتفرغ لك أي أقصد قصدك، والآية منه أي سنقصّد لعقوبتكم ونحكم جزاءكم.

(١) المذهب الراجح والذي ندين لله عز وجل به في هذه المسألة هو مذهب السلف وهو ما روي عن مالك وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] إن قيل: لأي علة نسب الظن إلى الله وهو شك؟
قيل: فيه جوابان:

أحدهما: أن يكون الظن لفرعون وهو شك لأنه قال قبله ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٧] وإنِّي لأظن موسى كاذبًا فالظن على هذا لفرعون.

والثاني: أن يكون تم الكلام عند قوله: ﴿أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] على معنى: وإنِّي لأعلمه كاذبًا فإذا كان الظن لله كان علمًا ويقينًا، ولم يكن شكًا كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً﴾ [الحاقة: ٢٠].

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لم يرد سبحانه بنفي النوم، والسنة عن نفسه إثبات اليقظة والحركة، لأنه لا يقال لله تعالى: يقظان ولا نائم لأن اليقظان لا يكون إلا عن نوم ولا يجوز وصف القديم به، وإنما أراد بذلك نفي الجهل والغفلة كقوله: ما أنا عنك بغافل.

قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] قال السهيلي: اليد في الأصل كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحانه وتعالى بالأيدي مقرونة مع الأبصار في قوله: ﴿أُولَىٰ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥] ولم يمدحهم بالجوارح، لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر، قال: وإذا ثبت هذا فصح قول الأشعري: إن اليدين في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] صفة ورد بها الشرع، ولم يقل إنها في معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا بمعنى النعمة، ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزًا منه عن مخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزًا عن مذاهب المشبهة.

فإن قيل: وكيف خوطبوا بما لا يعلمون إذ اليد بمعنى الصفة لا يعرفونه، ولذلك لم يسأل أحد منهم عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبية، وكذلك الكفار، لو كان لا يُعقل عندهم إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول [ق/ ٨٨] ولقالوا: زعمت أن الله ليس كمثل شيء ثم تخبر أن له يدًا ولم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر، علم أن الأمر عندهم كان جليًا لا خفاء به، لأنها صفة سميت الجارحة بها مجازًا ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقية، ورُبَّ مجاز كثير استعمل حتى نسي أصله، وتركت صفته والذي يلوح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص، والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشية، فاليد أخص من معنى القدرة ولذا كان فيها تشریف لازم.

وقال البغوي في تفسير^(١) قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]: في تحقيق الله الثنية في اليد، دليل على أنه ليس بمعنى النعمة [والقوة]^(٢) والقدرة وإنما هما صفتان من صفات ذاته، قال

مجاهد: اليد هاهنا: بمعنى التأكيد والصلة مجازه ﴿لِمَا حَلَقْتُ﴾ كقوله: ﴿وَبَيَّنَّا وَجْهَ رَبِّكَ﴾ قال البغوي: وهذا تأويل غير قوي؛ لأنها لو كانت صلة لكان لإبليس أن يقول: إن كنت خلقتة فقد خلقتني، وكذلك في القدرة والنعمة لا يكون لآدم في الخلق مزية على إبليس. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُ أَيُّدِيًا﴾ [يس: ٧١] فإن العرب تسمى الاثنين جمعاً كقوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصِمُوا﴾ [الحج: ١٩].
وأما العين في الأصل فهي صفة ومصدر لمن قامت به، ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين قال: وحينئذ بإضافتها للبرئى في قوله: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] حقيقة - لا مجاز كما توهم أكثر الناس - لأنه صفة في معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز في تسمية العضو بها، وكل شيء يوهم الكفر والتجسيم، فلا يضاف إلى البرئى سبحانه لا حقيقة ولا مجازاً.

قال السهيلي^(١): ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] بحرف ﴿عَلَى﴾ وقال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلُوكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] وما الفرق؟ والفرق: أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً وإبداء ما كان مكنوناً، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغذون ويصنعون شراً، فلما أراد أن يصنع موسى ويُغذى ويربى على جلي آمن وظهور أمر لا تحت خوف واستسرار دخلت ﴿عَلَى﴾ في اللفظ تنبيهاً على المعنى لأنها تعطي معنى الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكانه سبحانه يقول: ولتصنع على آمن لا تحت خوف، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلأ، وأما قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلُوكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] فإنه إنما يريد في رعاية منا وحفظ، ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج الكلام إلى معنى (على).

ولم يتكلم السهيلي على حكمة الأفراد في قصة موسى، والجمع في الباقي وهو سر لطيف، وهو إظهار الاختصاص الذي خص به موسى في قوله: ﴿وَأَسْطَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١] فاقترض الاختصاص الآخر في قوله: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، بخلاف قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلُوكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه.

قال السهيلي رحمه الله: وأما النفس فعبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد، وقد استعمل من لفظها النفاسة والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عنه سبحانه؛ بخلاف ما تقدم من الألفاظ المجازية. وأما الذات فقد استوى أكثر الناس بأنها معنى النفس والحقيقة، ويقولون: ذات البرئى هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته، ويحتجون بقوله ﷺ في قصة إبراهيم: «ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»^(٢).

قال: وليست هذه اللفظة إذا استقرتها في اللغة والشريعة كما زعموا وإلا لقليل: عبدت

(١) الروض الأنف (١١/٣) بمعناه.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٧٩) ومسلم (٢٣٧١) بلفظ: «ثنتين في ذات الله».

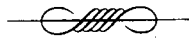
ذات الله واحذر ذات الله ، وهو غير مسموع ولا يقال إلا بحرف في المستحلّ معناه في حق البارئ تعالى ، لكن حيث وقع فالمراد به الديانة والشريعة التي هي ذات الله ، فذات وصف للديانة هذا هو المفهوم من كلام العرب ، وقد بان غلط من جعلها عبارة عن نفس ما أضيف إليه ، ومنه إطلاق العجب على الله تعالى في قوله : «بل عجبْتُ» على قراءة حمزة والكسائي^(١) بضم التاء على معنى : أنهم قد حلوا محل من يتعجب منهم .

قال الحسين بن الفضل : العجب من الله تعالى إنكار الشيء وتعظيمه ، وهو لغة العرب وفي الحديث : «عجب ربكم من [إلكم]^(٢) وقنوطكم» وقوله : «إن الله يعجب من الشاب إذا لم يكن له صبوة»^(٣) :

قال البغوي^(٤) : وسمعت أبا القاسم النيسابوري قال : سمعت أبا عبد الله البغدادي يقول : سئل الجنيد عن هذه الآية؟ فقال : إن الله لا يعجب من شيء ، ولكن الله وافق رسوله فقال : ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥] أي : هو كما يقوله .

فائدة

كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى : ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩] أو ﴿تَتَّقُونَ﴾ أو ﴿تَشْكُرُونَ﴾ فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة ، لأن عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته ، وأهل السنة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب ، والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول ، فكأنه قال : كونوا متقين أو مفلحين ؛ إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى ، بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى ، ووقوعها بإرادته تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .



(١) انظر : «الحجة» (٥٣/٦) والسبعة (ص/٥٤٧) .

(٢) في المطبوع : زللکم .

(٣) تقدم .

(٤) التفسير (ص/٣٦) .

النوع الثامن والثلاثون

معرفة إعجازه

وقد اعتنى بذلك الأئمة، وأفردوه بالتصنيف، منهم القاضي أبو بكر بن الباقلاني. قال ابن العربي: ولم يُصنّف مثله، وكتاب الخطابي، والرماني، والبرهان لعزيزي، وغيرهم (١).

وهو علم جليل عظيم القدر، لأن نبوة النبي ﷺ معجزتها الباقية القرآن، وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز، قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال سبحانه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فلولا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا تكون حجة إلا وهي معجزة وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [آل عمران: ٥٠-٥١] فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وأنه كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء.

ولما جاء به صلى الله عليه وسلم إليهم وكانوا أفصح الفصحاء، ومصارع الخطباء تحداهم على أن يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين فلم يقدرُوا، يقال: تحدى فلان فلاناً إذا دعاه إلى أمر ليظهر عجزه فيه ونازعه الغلبة في قتال أو كلام غيره، ومنه: أنا حديّك أي ابرز لي وحدك.

واعلم أن النبي ﷺ، تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا: افتراه؛ فنزل الله عز وجل عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] فلما عجزوا عن الإتيان بعشر سور تشاكل القرآن قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، ثم كرر هذا فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] [أي من كلام مثله] (٢) وقيل: من بشر مثله ويحقق القول الأول الآيتان السابقتان فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء قال: ﴿قُلْ لَيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فقد ثبت أنه تحداهم به وأنهم لم يأتوا بمثله لعجزهم عنه، لأنهم لو قدرُوا على ذلك لفعلوا، ولما عدلوا إلى العناد تارة والاستهزاء أخرى، فتارة قالوا: سحر، وتارة قالوا: شعر وتارة قالوا: «أساطير الأولين». كل ذلك من التحير والانقطاع.

قال [ابن أبي] طالب مكي في (اختصاره نظم القرآن للجرجاني)، قال المؤلف: أنزله بلسان عربي

مبين بضروب من النظم مختلفة على عادات العرب، ولكن الأعصار تتغير وتطول، فيتغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم [ق/ ٨٩] والنظر كله جار على لغة العرب، ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم، لأنه لا يكون حجة عليهم بدليل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]، وفي قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِإِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به وهو كلام عربي.

قال أبو محمد: لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قبل أنهم أعرضوا عن قبوله ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه؛ إذ لا يكون عليهم حجة، وجهلنا بالنظم لتأخرنا عن رتب القوم الذين نزل عليهم جازئ ولا يمنع. فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره، لأنه بلغته ونحن إنما نفهم بالتعليم. انتهى. وهذا الذي قاله مشكل، فإن كبار الصحابة رضي الله عنهم حفظوا البقرة في مدة متطاولة لأنهم كانوا يحفظون مع التفهم.

وإعجاز القرآن ذكر من وجهين:

أحدهما: إعجاز متعلق بنفسه.

والثاني: بصرف الناس عن معارضته.

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، واختلفوا في إعجازه فقيل: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وإن العرب كلفت في ذلك ما لا تطيق، وفيه وقع عجزها. والجمهور على أنه إنما وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ.

فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدي بشيء، مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدي، ولا يتجه قول القائل لمثله: إن صنعت خاتماً كنت قادراً على أن تصنع مثله؛ إلا بعد أن يمكنه من الجهة التي تدعي عجز المخاطب عنها، فنقول: الإعجاز في القرآن العظيم إما أن يعني بالنسبة إلى ذاته، أو إلى عوارضه من الحركات والتأليف، أو إلى مدلوله، أو إلى المجموع، أو إلى أمر خارج عن ذلك؛ لا جائز أن يكون الإعجاز حصل من جهة ذوات الكلم المفردة فقط؛ لأن العرب [قاطبة] (١) كانوا يأتون بها، ولا جائز أن يكون الإعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من الحركات والتأليف فقط؛ لأنه يُحوج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة: «إنا أعطيناك الجواهر - فصل لربك وهاجر - إن شئتك هو الكافر».

ولو كان الإعجاز راجعاً في الإعراب والتأليف المجرد، لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ معربة فضلاً عن كبيرهم، ولا جائز أن يقع بالنسبة إلى المعاني فقط، لأنها ليست من صنيع البشر، وليس لهم

قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها، ولا جائز أن ترجع إلى المجموع لأننا قد بينا بطلانه بالنسبة إلى كل واحد، فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج غير ذلك.

بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز^(١)

وقد اختلف فيه على أقوال:

أحدها: وهو قول النظم: إن الله صرف العرب عن معارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدورًا لهم لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات.

وهو قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سئلوا القدرة لم يبق فائدة، لاجتماعهم، لمنزلة منزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره، هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن فكيف يكون معجزًا غيره وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله.

وأيضًا يلزم من القول بالصرفة فساد آخر، وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة؛ فإنهم أجمعوا على بقاء معجزة الرسول العظمى، ولا معجزة له باقية سوى القرآن وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزة.

قال القاضي أبو بكر^(٢): وما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزًا، [وإنما يكون المنع معجزًا]^(٣) فلا يتضمن الكلام فضلًا على غيره في نفسه. وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرين على الإتيان، بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه ولا بأعجب من قول فريق منهم: إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله في هذا الباب [وإنما يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد]^(٤).

«وزعم قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما وضع حكمًا»^(٥).

الثاني: أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف، وهو بأن اعتدلت مفرداته تركيبًا ورتبة، وعلت مركباته معنى، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى. واختاره ابن الزمكاني في البرهان.

(١) انظر: «مفتاح العلوم» (ص/ ٥١٢-٥١٣) و«الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٢١٥).

(٢) الإعجاز (ص/ ٣٠) بتصرف واختصار.

(٣) سقط من م.

(٤) زادها (ف) من الإعجاز.

(٥) الإعجاز (ص/ ٣١).

الثالث: ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلية، ولم يكن ذلك من شأن العرب كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ [الفتح: ١٦]، وقوله في أهل بدر: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَبُولُونَ الذُّبُرُ﴾ [القمر: ٤٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُولَةَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ غَلِبَتْ الرَّغْبَةُ﴾ [الروم: ١-٢]، وغير ذلك مما أخبر به بأنه سيقع فوقع. ورُدَّ هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها وهو باطل، فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها (١).

الرابع: ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين، حكاية من شاهدها وحضرها، وقال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا...﴾ الآية [هود: ٤٩]. وهو مردود بما سبق، نعم هذا والذي قبله من أنواع الإعجاز إلا أنه منحصر فيه.

الخامس: إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ﴾ [٢] [إِذْ هَمَّتْ الطَّائِفَتَانِ أَنَّهُمَا لَكُمْ وَوَدُّونَ...]. الآية [الأنفال: ٧]، وكإخباره عن اليهود أنهم لا يتمنون الموت أبداً.

السادس: وصححه ابن عطية (٣) وقال: إنه [الذي] (٤) عليه الجمهور والحذاق [وهو الصحيح في نفسه، وأن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه] (٥)، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علماً وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، ويتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم بالضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك وبهذا [جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النطق] (٦) يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله، فلما جاءهم النبي ﷺ صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه.

والصحيح: أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ولهذا ترى البليغ ينقح الخطبة أو القصيدة حولاً، ثم ينظر فيها فيغير فيها وهلم جرا وكتاب الله سبحانه لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد.

ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره، ويخفي وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في

(١) انظر «الانتصار للقرآن» (١/٦٦-٦٧).

(٢) المحرر الوجيز (١/٥٢).

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٦) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز».

سلامة الذوق وجودة القرينة [وميز الكلام] (١) .

وقامت الحجة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء و[في] (٢) موسى بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد [إظهاره] (٣)، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى، والفصاحة في مدة محمد ﷺ .

السابع: أن وجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب، والسلامة من جميع العيوب وغير ذلك مقترناً بالتحدي [ق/ ٩٠]، واختاره الإمام فخر الدين وهو قريب مما سبق، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْإِنْسُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] والمراد: بمثل نظمه بدليل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]: وقول من قال: إن الضمير في «من مثله» عائد على الله ضعيف بقوله: ﴿بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] والسياق واحد .

الثامن: ما فيه من النظم والتأليف والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، ومباين لأساليب خطاباتهم. واختاره القاضي أبو بكر (٤) .

قال: ولهذا لم يمكنهم معارضته .

قال ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي ادعواها في الشعر، لأنه ليس مما يخرق العادة، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب والتصنع له، كقول الشعر، ورفض الخطب، وصناعة الرسالة، والحدق في البلاغة، وله طريق يسلك . . . فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً . . .

قال: ونحن نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض .

ثم قال القاضي (٥): فإن قيل: ما الذي وقع التحدي به. أهو الحروف المنظومة؟ أو الكلام القائم بالذات؟ أو غيره؟

قلنا: الذي تحداهم به أن يأتوا [على الحروف التي هي نظم القرآن منظومة حكمها، متابعتها ككتابها، مطردة كاطرادها، ولم يتحدهم إلى أن يأتوا] (٦) بالكلام القديم الذي لا مثل له .

وقال بعض الأئمة: ليس الإعجاز المتحدى به إلا في النظم لا في المفهوم، لأن المفهوم لم يمكن الإحاطة به، ولا الوقوف على حقيقة المراد منه، فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن الوقوف عليه،

(١) (٢) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز» .

(٤) الإعجاز (ص/ ٣١) .

(٣) سقط من م .

(٦) سقط من م .

(٥) الإعجاز (ص/ ١٨٥) .

إذ هو يسع كل شيء فأى شيء قبول به ادعى أنه غير المراد ويتسلسل!

التاسع: أنه شيء لا يمكن التعبير عنه وهو اختيار السكاكي حيث قال في (المفتاح): واعلم أن شأن الإعجاز [عجيب] (١)، يُدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحظة، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان، والتمرن فيهما.

وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر: لم أسمع كلاماً ألصق بالقلب وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بُندار بن الحسين الفارسي، وكان بحرًا في العلم وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن؟ فقال: هذه مسألة فيها حَيْف على المفتي، وذلك أنه شبيه بقولك: ما موضع الإنسان من الإنسان؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملة فقد حققته، ودلت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يُشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومَعجزة لمحاوله وهدى لقائله، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده.

العاشر: وهو قول حازم في «منهاج البلغاء» (٢) إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه، استمرارًا لا توجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاءها في العالي منه، إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فتقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه بل توجد في تفاريق وأجزاء منه، والفترات في الفصاحة تقع للفصيح، إما بسهو يعرض له في الشيء من غير أن يكون جاهلاً به أو من جهل به، أو من سامة تعترى فكره، أو من هوى للنفس يغلب عليها فيما يُحوش عليها خاطره، من اقتناص المعاني سمياً كان أو غثاً فهذه آفات لا يخلو منها الإنسان الفاضل، والطبع الكامل وهو قريب مما ذكره ابن الزمكاني وابن عطية.

الحادي عشر: قال الخطابي في كتابه (٣) - وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر: إن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة، لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس.

قال: والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في درجة البيان متفاوتة [ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية] (٤)، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرُّسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود [دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد

(٢) ضمن الجزء المفقود.

(١) زادها (ف) من المفتاح.

(٤) زادها (ف) من البيان.

(٣) بيان إعجاز القرآن (ص/ ٢١).

في القرآن شيء منه البتة^(١) .

فالقسم الأول: أعلاه، والثاني: أوسطه، والثالث: أدناه، وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف [نمط]^(٢) من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوية، وهما على الانفراد في نعوتها كالمضادين لأن العدوية نتاج السهولة والجزالة والمتانة [في الكلام]^(٣) يعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر، فضيلة تُخص بها القرآن. يسرها الله بلطف قدرته^(٤) ليكون آية بينة لنيبه، [ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه]^(٥) .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر:

منها: أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية، وأوضاعها التي هي ظروف المعاني [والحوامل]^(٦) .

ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوها إلا أن يأتوا بكلام مثله .

وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم .

وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه، وأما معانيه فكل ذى لب يشهد له بالتقديم في أبوابه، والرقى في أعلى درجاته .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، وأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير، [الذى أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددا]^(٧) .

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمّنًا أصح المعاني من توحيد الله تعالى، وتنزيهه في صفاته، ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعًا كل شيء منها موضعه الذى لا يرى شيء أولى منه، ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه، مودعًا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند

(١) زادها (ف) من البيان .

(٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) زادها (ف) من البيان .

(٢) زادها (ف) من البيان .

منهم، منبأً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الماضية من الزمان جامعاً في ذلك بين الحجة والمحجج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه. ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، ومناقضته في شكله، ثم صار المعاندون له [من كفر به وأنكره] ^(١) يقولون مرة: إنه شعر لما رأوه منظوماً، ومرة: إنه سحر لما رأوه معجوزاً عنه غير مقدور عليه، وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلب وقرعاً في النفس، يرببهم ويحيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف، ولذلك قالوا: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون: ﴿وَقَالُوا أَسْطِيزُ الْأَوَّلِينَ﴾ كَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلِّئُ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [الفرقان: ٥] مع علمهم أن صاحبهم أمي وليس بحضرتة من يُملى أو يكتب شيئاً، ونحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل، والعجز وقد حكى الله عن بعض مردتهم وهو الوليد بن المغيرة المخزومي أنه لما طال فكره في القرآن وكثر ضجره منه، وضرب له الأخماس من رأيه في الأسداس، فلم يقدر على أكثر من قوله: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] عناداً وجهلاً به، وذهاباً عن الحجة، وانقطاعاً دونها.

ثم اعلم أن عمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يفسد به الكلام، أو إذهاب الروتق الذي تسقط به البلاغة وذلك [أن] ^(٢) في الكلام ألفاظاً مترادفة متقاربة المعاني في زعم أكثر الناس، كالعلم والمعرفة، والشح والبخل، والنعمة والصفة، وكذا بلى ونعم، ومن وعن، ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف، والأمر فيها عند الحدائق بخلاف ذلك، لأن كل لفظة منها خاصة تميز بها عن صاحبها في بعض معانيها وإن اشتركا في بعضها.

ولهذا قال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] أنه الذي ينصرف ولا يدرى عن شفع أو وتر، فرد عليه الحسن بأنه لو كان كذلك لقال: «الذين هم في صلاتهم» فلم يفرق أبو العالية بين (في) و(عن) حتى تنبه له الحسن، وقال: المراد به إخراجها عن وقتها.

فإن قيل: فهلا جعل في كل سورة نوعاً من الأنواع؟

قيل: إنما أنزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة، وفي الآي المجموعة القليلة العدد ليكون أكثر لفائده وأعم لمنفعته، ولو كان لكل باب منه قبيل، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته، ولكان الواحد من الكفار المنكرين والمعاندين، إذا سمع السورة لا تقوم

عليه الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط، وكان في اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظًا وأجدى نفعًا من التخيير لما ذكرناه.

قال الخطابي: وقلت في إعجاز القرآن وجهًا [آخر] ^(١) ذهب عنه الناس [فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم] ^(٢)، وهو صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منشورًا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في حال أخرى، ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.

قلت: ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبي ﷺ للطور، [حيث] ^(٣) انتهى إلى قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧] قال: خشيت أن يدركني العذاب. وفي لفظ كاد قلبي يطير، فأسلم ^(٤) وفي أثر آخر أن عمر لما سمع سورة طه أسلم وغير ذلك. وقد صنف بعضهم كتابًا فيمن مات بسماع آية من القرآن.

الثاني عشر: وهو قول [أهل التحقيق] ^(٥): إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال، لا بكل واحد عن انفراده فإنه جمع ذلك [كله] ^(٦) فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق.

فمنها الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقرين والجاحدين، ثم إن سامعه إن كان مؤمنًا به بداخله روعة في أول سماعه وخشية، ثم لا [يزال] ^(٧) يجد في قلبه هشاشة إليه ومحبة له، وإن كان جاحدًا وجد فيه مع تلك الروعة نفورًا وعيًا لانقطاع مادته بحسن سمعه.

ومنها: أنه لم يزل ولا يزال ولا يزال غضًا طريًا في أسماع السامعين وعلى ألسنة القارئین. ومنها: ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إياه في صورة كلام هو مخاطبة من الله لرسوله تارة، ومخاطبة أخرى لخلق، لا في صورة كلام يستمليه من نفسه من قد قُذِفَ [الوحي] ^(٨) في قلبه وأوحى إليه ما شاء أن يلقيه إلى عباده على لسانه، فهو يأتي بالمعاني التي ألهمها بألفاظه التي يكسوها إياه كما يشاهد من الكتب المتقدمة.

(٢) زادها (ف) من البيان.

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٧٣).

(٦) سقط من م.

(٨) سقط من المطبوع.

(١) زادها (ف) من البيان.

(٣) في المطبوع: حتى.

(٥) في م: المحققين.

(٧) سقط من م.

ومنها: جمعه بين صفتي الجزالة والعدوبة، وهما كالمضادين لا يجتمعان غالباً في كلام البشر، لأن الجزالة من الألفاظ التي لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة، والعدوبة منها: ما يضاهاها من السلاسة والسهولة، فمن نحنا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة في الأسماع، مثل الفصحاء من الأعراب وفحول الشعراء منهم، ومن نحنا نحو الثانية قصد كون الكلام في السماع أعذب وأشهى وألذ، مثل أشعار المخضرمين ومن داناها من المولدين المتأخرين، وترى ألفاظ القرآن قد جمعت في نظمه كلتا الصفتين، وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز.

ومنها: جعله آخر الكتب غنيًا عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة، قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

[فصل (١) في قدر المعجز من القرآن]

قال القاضي أبو بكر^(٢): ذهب عامة أصحابنا وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها.

قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فذلك معجز.

قال: ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر.

وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة. وقد حكى عنهم نحو قولنا إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكبيرة. وقد علمنا أنه تحداهم تحدياً إلى السور كلها، ولم يخص. ولم يأتوا بشيء منها فعلم أن جميع ذلك معجز.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] فلا يخالف هذا؛ لأن الحديث التام لا تثحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة وهو يؤكد مذهب أصحابنا، وإن كان قد يتأول قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] على القبيل دون التفصيل [وكذلك يحمل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] على القبيل، لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزهم عن الإتيان بجميعة من أوله إلى آخره].

فإن قيل: هل يُعرف إعجاز السور القصار بما يعرف به إعجاز الطوال؟ وهل يعرف [إعجاز] كل قدر من القرآن بلغ الحد الذي قدرتموه على ما تعرفون به إعجاز سورة البقرة ونحوها؟

قلنا: إن أبا الحسن الأشعري قد أجاب عن ذلك بأن كل سورة قد علم كونها معجزة بعجز العرب عنها، وسمعت بعض الكبراء من أهل هذا الشأن يقول: إنه يصح أن يكون علم ذلك توقيفاً والطريقة

(١) كفي م: مسألة.

(٢) لإعجاز (ص/ ١٨١-١٨٢) بتصرف واختصار.

الأولى أسد، وتظهر فائدتهما في أن الأولى تبين أن ما عُلم به كون جميع القرآن معجزاً موجود في كل سورة قصرت أو طالت، فيجب أن يكون الحكم في الكل واحداً [ق/ ٩٢] والأخرى تتضمن تقدير معرفة إعجاز القرآن بالطريق التي سلكتها.

[فصل] (١)

اعلم أنه سبحانه تحداهم أولاً في الإتيان بمثله، فقال: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تحداهم بعشر سور منه وقطع عذرهم بقوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ﴾ [هود: ١٣] وإنما قال: ﴿مُفْتَرِيْنَ﴾ من أجل أنهم قالوا: لا علم لنا بما فيه من الأخبار الخالية والقصص البالغة، فقيل لهم ﴿مُفْتَرِيْنَ﴾ إزاحة لعلهم وقطعا لأعدارهم، فعجزوا، فردهم من العشر إلى سورة واحدة من مثله مبالغة في التعجيز لهم، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] أى يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزالته فعجزوا فقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَقْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] مبالغة في التعجيز وإفحاماً لهم ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ وهذه مبالغة في الوعيد مع أن اللغة لغتهم والكلام كلامهم، وناهيك بذلك أن الوليد بن المغيرة لعنه الله كان سيد قريش، وأحد فصحاءهم لما سمعه أخرجس لسانه، وبلد جنانه، وأطفئ بيانه، وقطعت حجته، وقُصم ظهره، وظهر عجزه، وذهل عقله، حتى قال: قد عرفنا الشعر كله هزجاً ورجزاً وقريضه ومقبوضه، ومبسوطه فما هو بالشعر! قالت له قريش: فساحر؟ قال: وما هو بساحر، قد رأينا السحار وسحروهم، فما هو بنفته ولا عقده، والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وإنه ليعلو ولا يُعلى، سمعت قولاً يأخذ القلوب. قالوا: مجنون. قال: لا والله ما هو بمجنون ولا بخثفه ولا بوسوسته ولا رعشته، قالوا: كاهن قال: قد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكهان ولا بسجعهم، ثم حملته الحمية فنكص على عقبيه وكابر حسه فقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا نَجْوَىٰ الذُّبُرِ﴾ [١٦] إن هذا إلا قول البشر [المدثر: ٢٤-٢٥] (٢).

مسألة في أن التحدى إنما وقع للإنس دون الجن

التحدى إنما وقع للإنس دون الجن، لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربي الذي جاء القرآن على أساليبه، وإنما ذكروا في قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] تعظيماً لإعجازه، لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد، فإذا فُرض اجتماع جميع الإنس والجن، وظاهر

(١) في م: مسألة.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٨٧٢) والبيهقي في «الشعب» (١٣٤) وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤٣٣/٢). قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

بعضهم بعضًا، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز، ونظيره في الفقه تقدم والأخ الشقيق على الأخ للأب في ولاية النكاح، مع أن الأمومة ليس لها مدخل في النكاح.

[فصل] (١) في أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة

قال القاضي: ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن ظهور ذلك على النبي ﷺ يعلم ضرورة، وكونه معجزًا يُعلم بالاستدلال. وهذا المذهب يحكى عن المخالفين.

والذي نقوله: إن الأعجمي لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً، وكذلك من ليس ببلغ فأما البليغ الذي أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة، فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله.

مسألة في الحكمة في تنزيه النبي عليه السلام عن الشعر

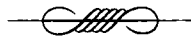
قيل: للحكمة في تنزيه الله تعالى نبيه ﷺ عن الشعر وجوه:

أحدها: أنه سبحانه أخبر عن الشعراء بأنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأن للشعر شرائط لا يُسمى الإنسان بغيرها شاعرًا كما قال بعضهم: وقد سئل عن الشاعر؟ فقال: إن هزل أضحك، وإن جد كذب، فالشاعر بين كذب وإضحاك فنزه الله نبيه عن هاتين الخصلتين، وعن كل أمر دنيء وإنا لا نكاد نجد شاعرًا إلا مادحًا ضارعًا، أو هاجيًا ذا قَدَعٍ وهذه أوصاف لا تصلح للنبي.

والثاني: أن أهل العروض مُجمعون كما قال ابن فارس على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع، إلا أن صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم، وصناعة العروض تقسمه بالحروف المتنوعة فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع، والإيقاع صُرِبَ من الملاهي لم يصلح ذلك لرسول الله ﷺ، وقد قال «لست من دَدٍّ ولا دَدَّ مني» (٢).

وأما ما حكى عنه ﷺ من ألفاظ [على] (٣) الوزن فالجواب عنها من وجهين: أحدهما: أنه لم يقصد بها الشعر ومن حقيقة الشعر قصده. قال ابن فارس: الشعر كلام موزون مقفى دال على معنى، ويكون أكثر من بيت، لأنه يجوز اتفاق شطر واحد بوزن يشبه وزن الشعر من غير قصد.

والثاني: أنه صلى الله عليه سلم كان إذا أنشد شيئًا من ذلك غيرَه.



(١) في م: مسألة.

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٥) وابن عدي في «الكامل» (٢٤٣/٧) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/٤٢٧).

(٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٨/٣٦٩). ومعنى الحديث: لست من الباطل ولا الباطل مني.

(٣) زيادة من المطبوع.

فصل في تغزيه الله القرآن عن أن يكون شعراً

مع أن الموزون في الكلام رتبته فوق رتبة المنظوم غير الموزون، فإن كل موزون منظوم ولا عكس، وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩] فأعلم سبحانه أنه نزه القرآن عن نظم الشعر والوزن لأن القرآن مجمع الحق، ومنبع الصدق وقصارى أمر الشاعر التحصيل بتصوير الباطل في صورة الحق، والإفراط في الإطراء، والمبالغة في الذم والإيذاء، دون إظهار الحق، وإثبات الصدق منه كان بالعرض ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١] أى: كاذب ولم يعن أنه ليس بشعر فإن وزن الشعر أظهر من أن يشبهه عليهم حتى يحتاج إلى أن يُنفى عنه، ولأجل شهرة الشعر بالكذب سُمى المنطقيون القياسات المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب: شعرية.

فإن قيل ^(١): فقد وجد في القرآن ما وافق شعراً موزوناً إما بيت تام أو أبيات، أو مصراع كقول

القاتل:

و[قد] ^(٢) قلت لما حاولوا سلوتي هيهات هيهات لما توعدون

وقوله: ﴿وَجَفَانِ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ﴾ [سبأ: ١٣] قالوا: هذا من الرمل.

وكقوله: ﴿وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ١٨] قالوا: هو [مجزوء] ^(٣) من الخفيف.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۗ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] قالوا: هو من

المتقارب [أى بإسقاط مخرجا] ^(٤).

وقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَقْطُوفُهَا تَذَلِيلًا﴾ [الإنسان: ١٤] ويشبعون حركة الميم، فيبقى من

الرجز. وحكى أن أبانواس ضمنه فقال

وفتية فى مجلس وجوههم ربحانهم قد عدموا التثقيلا

دانية عليهم وظلالها وذلت قطوفها تذيلا

وقوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ وَيَصْرَمُهُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] قالوا هو من

الوافر.

وقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِاللَّيْلِ ۗ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ١-٢]

قالوا هو من الخفيف.

وقوله تعالى: ﴿وَالْعَدِيَّتِ صَبِيحًا ۗ فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا﴾ [العدايات: ١-٢]، ونحوه قوله: ﴿وَالذَّارِيَّتِ ذَرْوًا

ۗ فَالْحَمِيَّتِ وَقْرًا ۗ فَالْجَارِيَّتِ سِرًّا﴾ [الذاريات: ١-٣] وهو عندهم شعر من بحر البسيط.

(٢) في المطبوع: و.

(١) إعجاز القرآن (ص/ ٧٧-٧٨).

(٤) زاداها (ف) من إعجاز القرآن.

(٣) زاداها (ف) من إعجاز القرآن.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَأَذْبَكَرَ الشُّجُورَ﴾ [ق: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا حُبِّبْتُمْ﴾ [آل عمران: ٩٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْزَنْ فِيهِمْ إِلَّا مِرَّةً ظَهَرَ﴾ [الكهف: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَزَحَهُ﴾ [هود: ٤٣].

وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

وقوله تعالى: ﴿نَضْرَبُ مِنَ اللَّهِ وَقْتًا قَرِيبًا﴾ [الصف: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفِّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ قَدَرُونَ كَاتٍ مِنْ قَوْرِ مُوسَىٰ﴾ [القصاص: ٧٦].

ويحكى أنه سمع أعرابي قارئاً يقرأ ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾

[الحج: ١٦٤] قال: كسرت إنما قال: «يأياها الناس اتقوا ربكم زلزلة الساعة شيء عظيم» فقيل له: هذا القرآن وليس بشعر.

فالجواب: قال القاضي أبو بكر^(١): إن الفصحاء منهم لما أورد عليهم القرآن لو اعتقدوه شعراً ولم يروه خارجاً عن أساليبهم لبادروا إلى معارضته، لأن الشعر [ق/٩٣] منقاد إليهم، فلما لم يعمدوا إلى ذلك دل على أنهم لم يعتقدوا فيه ذلك، فمن استدرك فيه شعراً زعم أنه خفي على أولئك النفر، وهم ملوك الكلام مع شدة حاجتهم إلى الطعن في القرآن والغض منه، والتوصل إلى تكذيبه بكل ما قدروا عليه، فلن يجوز أن يخفى على أولئك وأن يجهلوه ويعرفه من جاء الآن، فهو بالجهل حقيق.

وحينئذ فالذي أجاب به العلماء عن هذا بأن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعراً، وأقل الشعر بيتان فصاعداً، وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام.

وقالوا أيضاً: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما وقافيتهما فليس بشعر أصلاً.

ثم منهم من قال: إن الرجز ليس بشعر أصلاً لا سيما إذا كان مشطوراً أو منهوكتاً وكذا ما يقاربه في قلة الأجزاء وعلى هذا يسقط السؤال.

ثم يقول: إن الشعر إنما ينطلق متى قصد إليه على الطريق التي تعمد وتسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامي والجاهل، [والعالم بالشعر واللسان وتصرفه] وما يتفق من كل واحد، فليس بشعر فلا يُسمى صاحبه شاعراً وإلا لكان الناس كلهم شعراء، لأن كل متكلم لا ينفك أن يعرض في جملة كلامه ما يترن بوزن الشعر [ويتنظم بانتظامه].

وقيل: أقل ما يكون من الرجز شعراً أربعة أبيات، وليس ذلك في القرآن بحال.
قال القاضي^(١): وهذه [الطرق]^(٢) التي سلكوها في الجواب معتمدة أو أكثرها.
ولو كان ذلك شعراً الكانت النفوس [تشوف]^(٣) إلى معارضته لأن طريق الشعر غير مستصعب
على أهل الزمان [الواحد، وأهله يتقاربون فيه أو يضربون فيه بسهم].

فصل في اختلاف المقامات ووضع كل شيء في موضع يلائمه

مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات، وذكر في كل موضع ما يلائمه، ووضع
الألفاظ في كل موضع ما يليق به، وإن كانت مترادفة حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك
الطلاوة وفاتت تلك الحلاوة.

فمن ذلك أن لفظ «الأرض» لم ترد في التنزيل إلا مفردة، وإذا ذكرت والسماء مجموعة لم يؤت بها
معها إلا مفردة ولما أريد الإتيان بها مجموعة قال: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] تفادياً من جمعها.
ولفظ (البقعة) لم تستعمل فيه إلا مفردة كقوله تعالى: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ﴾ [القصص: ٣٠] فإن
جمعت حسن ذلك ورودها مضافة كقولهم «بقاع الأرض».

وكذلك لفظ «اللب» مراداً به العقل كقوله تعالى: ﴿وَذَكَّرْنَا لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٤٣] ﴿لَذَكَّرْنَا
لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١] فإنه يعذب [استعماله]^(٤) دون الأفراد.

وكذلك قوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤]، وفي موضع آخر ﴿فِي بَطْنِي
مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، استعمل «الجوف» في الأول، «والبطن» في الثاني مع اتفاقهما في المعنى، ولو
استعمل أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما [لاستعمال] كل
واحد منهما في موضعه.

وأما بالنسبة إلى المقامات، فانظر إلى مقام الترغيب، وإلى مقام التهيب، فمقام الترغيب كقوله
تعالى: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]
نجدته تأليفاً لقلوب العباد وترغيباً لهم في الإسلام.

قيل: لو كان سبب نزولها أنه أسلم عياش بن أبي ربيعة، والوليد بن الوليد، ونفر معهما ثم فتنوا
وعذبوا فافتتنوا. قال: وكنا نقول: قوم لا يقبل الله منهم صرفاً ولا عدلاً أبداً (قوم أسلموا ثم تركوا
دينهم بعذاب عذبوا به)، فنزلت وكان عمر كاتبنا فكتب بها عمر بن الخطاب إليهم رضى الله عنه حين

(١) (الصر: ٤٩).

(٢) في المطبوع: الطريق.

(٣) في المطبوع: تشوق.

(٤) في المطبوع: والاستعمال.

(٥) سقط من المطبوع.

فهم قصد الترغيب فأمّنوا وأسلموا وهاجروا^(١)، ولا يلزم دلالتها على مغفرة الكفر لكونه من الذنوب، فلا يمكن حملها على فضل الترغيب في الإسلام، [وتأليف القلوب له لوجوه .

منها: أن قوله: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] عام دخله التخصيص بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] فيبقى معتبراً فيما عداه^(٢).

ومنها أن لفظ [العباد] مضافاً إليه في القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادَ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] فإن قلت: فلم يكونوا مؤمنين حال الترغيب!

قلت: كانوا مؤمنين قبله، بدليل سبب نزولها وعمولوا هذه المعاملة من الإضافة مبالغة في الترغيب .

وأما مقام التهيب، فهو مضاد له كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَالْحَلْدِ أَفْهَكَ﴾ [النساء: ١٤] ويدل على قصد مجرد التهيب بطلان النصوصية من ظاهرها على عدم المغفرة لأهل المعاصي، لأن (مَنْ) للعموم لأنها في سياق الشرط فيعم في جميع المعاصي، فقد حكم عليهم بالخلود، وهو يناق المغفرة وكذلك كل مقام يضاد الآخر، ويعتبر التفاضل بين العبارتين من وجوه:

أحدها: المعاني الإفرادية بأن يكون بعضها أقوى دلالة، وأفخم مسمى، وألسلس لفظاً، ونحوه .

الثاني: المعاني الإعرابية بأن يكون مسمأها أبلغ معنى كالتمييز مع البدل في قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَمَلُ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مرم: ٤] مع اشتعل الرأس شيبة، وهذا أبلغ من (اشتعل شيب الرأس).

الثالث: مواقع التركيب كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا لِلْهَيْبِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، فإن الأولى جعل (اثنين) مفعول (يتخذوا) و(إلهين) صفة له تقدمت فانتصبت على الحال والتقدير: اتخذوا إلهين اثنين، لأن (اثنين) أعم من «إلهين» .

فصل في اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز

وهو أن يقع التركيب بحيث لا يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسباً ولا اعتدالاً في إفادة ذلك المعنى . وقد اختلف في أنه: هل تتفاوت فيه مراتب الفصاحة؟ واختار القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب «الإعجاز»^(٣): المنع . وأن كل كلمة موصوفة بالذروة العليا، وإن كان بعض الناس أحسن إحساساً له من بعض، وهذا كما أن بعضهم يفتن للوزن بخلاف بعض .

(١) انظر «جامع البيان» (١١ / ٢٤) وأسباب النزول للواحدي (٧٧٠) .

(٢) (٣) (ص/٥٤) .

(٣) سقط من م .

واختار أبو نصر بن القشيري في تفسيره التفاوت فقال: وقد رُدَّ على الزجاج وغيره تضعيفهم قراءة ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالجر، [ومثل] (١) هذا من الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات السبع متواترة عن النبي ﷺ، وإذا ثبت [شيء عن النبي ﷺ] فمن رد [بعد] (٢) ذلك فكأنما رد على النبوة، وهذا مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، [فإن العربية تُتلقى من النبي ﷺ]، ولا يشك أحد في فصاحته] ولعلمهم أرادوا أنه صحيح فصيح، وإن كان غيره أفصح منه فإننا لا ندعى أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة.

وإلى هذا نحا الشيخ عز الدين في كتاب «المجاز» (٣) وأورد سؤالاً فقال: فإن قلت: فلم لم يأت القرآن جميعه بالأفصح والأملح؟ وقال فيه: إشكال [يسر الله] (٤) حله.

قال القاضي صدر الدين موهوب الجزري رحمه الله: وقد وقع لي حل هذا الإشكال بتوفيق الله تعالى فأقول: الباري جلّت قدرته له أساليب مختلفة على مجاري تصريف أقداره، فإنه كان قادرًا على إلقاء المشركين إلى الإقرار بنبوة محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿إِنْ شَأْ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، ولكنه سبحانه أرسل رسوله على أساليب الأسباب والمسببات، وجارى العوائد الواقعة من أهل الزمان، ولذلك تكون حروب الأنبياء سجالات بينهم وبين الكفار، ويتبدئ أمر الأنبياء بأسباب خفيفة ولا تزال تنمى وتشتد، كل ذلك يدل على أن أساليبهم في الإرسال على ما هو المألوف والمعتاد من أحوال غيرهم.

إذا عرف ذلك كان مجيء القرآن بغير الأفصح والأملح جميعه، لأنه تحداهم بمعارضته على المعتاد فلو وقع على غير المعتاد، لكان ذلك نمطًا غير النمط الذي أراه الله عز وجل في الإعجاز.

ولما كان الأمر على ما وصفنا، جاء القرآن على نهج إنشائهم الخطب والأشعار وغيرها ليحصل لهم التمكّن من المعارضة، ثم يعجزوا عنها فيظهر الفلج بالحجة؛ [ق/ ٩٤] لأنهم لو لم يتمكنوا لكان لهم أن يقولوا: قد أتيت بما لا قدرة لنا عليه، فكما لا يصح من أعمى معارضة المبصر في النظر، لا يحسن من البصير أن يقول: غلبتك أيها الأعمى بنظري. فإن للأعمى أن يقول: إنما تم لك الغلبة لو كنت قادرًا، وكان نظرك أقوى من نظري، فأما إذا فُقد أصل النظر فكيف تصح [معنى] (٥) المعارضة؟!

فإن قلت: فلو كانت المعجزة شيئًا لا يقدر عليه البشر كإحياء الموتى وأمثاله، فكيف كان ذلك ادعى إلى الانتقاد.

(١) زادها (ف) من تفسير القرطبي.

(٢) زيادة من م.

(٣) يقصد به: كتاب الإشارة إلى الإيجاز.

(٤) سقط من م.

(٥) زيادة من م.

قلت : هذا السؤال سبق الجواب عنه في الكلام، وإن أساليب الأنبياء تقع على نهج أساليب غيرهم .

فإن قلت : فما ذكرته يدل على أن عجز العرب عن معارضته وإنما كانت لصرف دعاويهم مع أن المعارضة كانت مقدورة لهم .

قلت : قد ذهب بعض العلماء إلى ذلك ولكن لا أراه حقًا، ويندفع السؤال المذكور، وإن كان الإعجاز في القرآن^(١) بأسلوبه الخاص به، إلا أن الذين قالوا بأن المعجز فيه هو الصِّرفة؛ مذهبه أن جميع أساليبه جميعًا ليس على نهج أساليبهم، ولكن شاركت أساليبهم في أشياء : منها : أنه بلغتهم .

ومنها : أن أحاد الكلمات قد كانوا يستعملونه في خطبهم وأشعارهم، ولكن تمتاز بأمر آخر، منها : غرابة نظمه الخاص الذي ليس مشابهًا لأجزاء الشعر، وأوزانه، وهزجه، ورجزه، وغير ذلك من ضروبه، فأما توالي نظمه من أوله إلى آخره بأن يأتي بالأفصح والأملح، فهذا مما وقعت فيه المشاركة لكلامهم، فبذلك امتاز هذا المذهب عن مذهب من يقول : إنه كان جميعه مقدورًا لهم، وإنما صُرفت دواعيهم عن المعارضة . انتهى .

وقد سبق اختيار القاضى أنه ليس على أساليبهم البتة، فيبقى السؤال بحاله .

تنبيه في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق

ذكر ابن أبي الحديد:

اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح، والرشيقي والأرشقي والجلي والأجلى، والعلى والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه وهو بمنزلة جاريتين إحداهما : بيضاء مشربة حمرة، ودقيقة الشفتين، نقية الشعر، كحلاء العين، أسيلة الخد، دقيقة الأنف، معتدلة القامة، والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن؛ لكنها أحلى في العيون والقلوب منها، وأليق وأملح ولا يُدرى لأي سبب كان ذلك لكنه بالذوق والمشاهدة يُعرف ولا يمكن تعليقه، وهكذا الكلام، نعم يبقى الفرق بين الوصفين؛ أن حسن الوجوه وملاحظتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة، وأما الكلام فلا يعرفه إلا بالذوق وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة أو بالفقه، كان من أهل الذوق ومن يصلح لانتقاد الكلام، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل، والخطب، والكتابة، والشعر، وصارت لهم بذلك ذُربة، ومملكة تامة؛ فإلى أولئك ينبغي [أن يُرجع]^(٢) في معرفة الكلام، وفضل بعضه على بعض .

(٢) سقط من م .

(١) قدر كلمة غير مقروءة في م .

النوع التاسع والثلاثون

معرفة وجوب تواتره

لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً فيأصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي: يجب أن يكون متواتراً، فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية؛ بأن مثل هذا الكتاب العزيز؛ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وأنه الهادي للخلق إلى الحق المعجز، الباقي على صفحات الدهر الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم، فمستحيل ألا يكون متواتراً في ذلك كله؛ إذ الدواعي تتوافر على نقله على وجه التواتر، وكيف لا وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والحفظ إنما يتحقق بالتواتر، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، والبلاغ العام إنما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نُقل أحاداً نقطع بأنه ليس من القرآن.

وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله، وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه؛ بل يكثر فيها نقل الأحاد، وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في إثبات البسمة من كل سورة.

ورُدَّ بأن الدليل السابق يقتضى التواتر في الجميع، ولأنه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر، وثبوت كثير مما ليس بقرآن.

أما الأول فلأننا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ألا يتواتر كثير من المتكررات الواقعة في القرآن مثل ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، و﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].

وأما الثاني: فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل، جاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الأحاد.

وقال القاضي أبو بكر في «الانتصار»^(١) ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات قرآن حكماً لا علماً، بخبر الواحد دون الاستفاضة. وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه، وقال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صواباً في اللغة العربية، وإن لم يثبت أن النبي ﷺ قرأها، بخلاف موجب رأى القياسيين، واجتهاد المجتهدين، وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطئوا من قال بذلك وصار إليه.

قال القاضي: وقد رُدَّ الله عنه طعن الطاعنين، واختلاف الضالين، وليس المعتبر في العلم بصحة النقل والقطع على فنونه بألا يخالف فيه مخالف، وإنما المعتبر في ذلك مجيؤه عن قوم بهم ثبت التواتر وتقوم الحجة، سواء اتفق على نقلهم أو اختلف فيه، ولهذا لا يبطل النقل إذا ظهر واستفاض، واتفق عليه إذا حدث خلاف في صحته لم يكن من قبل.

وبذلك يسقط اعتراض الملحددين في القرآن، وذلك دليل على صحة نقل القرآن، وحفظه وصيانتها من التغيير، ونقض مطاعن الرافضة فيه من دعوى الزيادة والنقص، كيف وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، وأجمعت الأمة أن المراد بذلك: حفظه على المكلفين للعمل به، وحراسته من وجوه الغلط والتخليط، وذلك يوجب القطع على صحة نقل مصحف الجماعة وسلامته.

فصل

والمعوذتان من القرآن، واستفاضتهما كاستفاضتهما جميع القرآن، وأما ما روي عن ابن مسعود قال القاضي أبو بكر^(١): فلم يصح عنه أنهما ليسا بقرآن، ولا حُفِظَ عنه أنه حَكَّمهما وأسقطهما من مصحفه لعلل وتأويلات.

قال القاضي: ولا يجوز أن يضاف إلى عبد الله أو إلى أبي بن كعب، أو زيد، أو عثمان، أو علي، أو واحد من ولده، أو عترته: جحد آية، أو حرف من كتاب الله [أو]^(٢) تغييره، أو قراءته على خلاف الوجه المرسوم في مصحف الجماعة بأخبار الآحاد، وأن ذلك لا يحل ولا [يُسمع]^(٣) بل لا تصلح إضافته إلى أدنى المؤمنين [منزلة]^(٤) في عصرنا؛ فضلاً عن إضافته إلى رجل من الصحابة، وأن كلام القنوت المروي عن أبي بن كعب أثبتته في مصحفه لم تقم حجة بأنه قرآن منزل؛ بل هو ضرب من الدعاء، وأنه لو كان قرآناً لنقل نقل القرآن وحصل العلم بصحته، وأنه يمكن أن يكون منه كلام كان قرآناً منزلاً ثم نُسخ وأبيح الدعاء به، وتخلط بكلام ليس بقرآن، [ولم يصح ذلك عنه وإنما روى عنه أنه أثبتته في مصحفه، وقد ثبت في مصحفه ما ليس بقرآن]^(٥) من دعاء وتأويل.

وقال النووي في «شرح المهذب»^(٦): أجمع المسلمون على أن المعوذتين، والفاحة من القرآن، وأن من جحد منها شيئاً كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل وليس بصحيح.

وقال ابن حزم في أول كتابه «المحلى»^(٧): هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه

(١) الانتصار (١/ ٦١-٦٢) باختصار وتصرف.

(٢) في المطبوع: و. (٣) في الانتصار: يسع.

(٤) سقط من المطبوع. (٥) سقط من م.

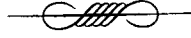
(٦) (٣/ ٣٥٠). (٧) (١/ ١٣).

قراءة عاصم عن زر بن حبيش عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة.

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب «التقريب»^(١): لم ينكر عبد الله بن مسعود كون المعوذتين، والفاتحة من القرآن، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، وإثبات الحمد لأنه كانت السنة عنده ألا يثبت إلا ما أمر النبي ﷺ بإثباته وكتبه، ولم يجده كتب ذلك ولا سُمع أمره به.

وهذا تأويل منه وليس جحدًا لكونهما قرآنًا.

وفي صحيح ابن حبان^(٢) عن زر: قلنا لأبي بن كعب: إن ابن مسعود لا يكتب في مصحفه المعوذتين، فقال: قال لي رسول الله صلى عليه وسلم: قال لي جبريل: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق ١: «فقلتها»] وقال لي ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] فقلتها فنحن نقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.



(١) للقاضي ثلاث كتب في الأصول باسم: الإرشاد الكبير، والأوسط، والصغير.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٢٢٤) وابن حبان (٧٩٧) وهو صحيح.

النوع الرابع

في بيان معاضدة السنة للقرآن

اعلم أن القرآن والحديث أبداً متعاضدان على استيفاء الحق، وإخراجه من مدارج الحكمة حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ويبين إجماله .

ثم منه ما هو ظاهر، ومنه ما يغمض، وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم بن بَرْجان في كتابه المسمى (بالإرشاد) وقال: ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن، وفيه أصله قرب أو بعد، فهمه من فهمه، وعمه عنه [مَنْ عَمِه] ^(١)، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] ألا تسمع إلى قوله ﷺ في حديث الرجم «لأفضين بينكما بكتاب الله» ^(٢) وليس في نص كتاب الله الرجم .

وقد أقسم النبي ﷺ أن يحكم بينهما بكتاب الله، ولكن الرجم فيه تعريض مجمل في قوله تعالى: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابُ﴾ [النور: ٨].

وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب، وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم الرسول وبأمره به، وموجود في عموم قوله: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَ الرَّسُولَ فَخُذْهُ وَمَا نَهَيْتُكَ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وهكذا حكم جميع قضائه، وحكمه على طرقة التي أتت عليه، وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده، وبذل وسعه، ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلغه ربه تبارك وتعالى لأنه واهب النعم ومقدر القسم .

وهذا البيان من العلم جليل، وحظه من اليقين جزيل، وقد نبهنا ﷺ على هذا المطلب في مواضع كثيرة من خطابه .

منها حين ذكر ما أعد الله تعالى لأوليائه في الجنة فقال: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعت عليه» ثم قال «اقرأوا إن شئتم»، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] ^(٣) .

(١) سقط من م .

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٤٩) ومسلم (١٦٩٨) .

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٧٢) ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة .

ومنها: قالوا: يا رسول الله! ألا نتكل وندع العمل؟ فقال: «اعملوا، فكل مسر لما خلق له» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْمُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْمُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠] (١).

ووصف الجنة فقال «فيها شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام ولا يقطعها» ثم قال «اقرأ إن شئتم: ﴿وِظَلِّ مَتَدُورٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]» (٢).

فأعلمهم مواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب، ليستخرج علماء أمتهم معاني حديثه طلباً لليقين، ولتستبين لهم السبيل، حرصاً منه عليه السلام على أن يزيل عنهم الارتباب، وأن يرتقوا في الأسباب، ثم بدأ رضى الله عنه بحديث «إنما الأعمال بالنيات» وقال: موضعه نصاً في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، إلى قوله: ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، ونظيرها في هود والشورى.

وموضع التصريح به قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] و﴿بِمَا عَقَدْتُمْ الْيَمِينَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وأما التعريض بكثير مثل قوله: ﴿الَّذِينَ يَخْذُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْنِئْتُمْ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، قد علم الله عز وجل أنهم كانوا يريدون الاعتزاز، لأن الإنسان مجبول على طلب العزة فمخطئ أو مصيب، فمعنى الآية والله أعلم: بلغ هؤلاء المتخذين الكافرين أولياء من دون الله؛ من ابتغاء العزة بهم أنهم قد أخطئوا مواضعها، وطلبوها في غير مطلبها، فإن كانوا يصدقون أنفسهم في طلبها فليوالوا الله جل جلاله، وليوالوا من والاه ﴿وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. فكان ظاهر آية النساء؛ تعريضاً لظاهر آية المنافقين، وظاهر آية المنافقين تعريضاً بنص الحديث المروي.

ومن ذلك حديث جبريل في الإيمان والإسلام ^(٣) بين فيه: أن الشهادة بالحق والأعمال الظاهرة هي الإسلام، وأن عقد القلب على التصديق بالحق هو الإيمان، وهو نص الحديث الذي رواه ابن أبي شيبه في مسنده ^(٤): «الإسلام ظاهر، والإيمان في القلب» موضعه من القرآن: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [ال عمران: ٨٣]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

(١) أخرجه البخاري (٤٦٦٦) ومسلم (٢٦٤٧) من حديث علي.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٨٠) ومسلم (٢٨٢٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦١٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٤٠٤) وابن أبي شيبه (١٥٩/٦) وأبو يعلى (٢٩٢٣) وابن حبان في «المجروحين» (١١١/٢) وابن عدي في «الكامل» (٢٠٧/٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٢٥٠/٣) والخطيب في (موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢٧٦/٢) والرافعي في «التدوين» (٢٨٦/٢) من حديث أنس، وهو صحيح.

[المجادلة: ٢٢] ، ونظائرها ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] ، قال: بنيت هاتين الصفتين على الصفات العليا، صفات الله- تعالى ظهورها- من الأسماء الحسنى، اسم السلام، واسم المؤمن .
ومن ذلك حديث ضمام بن ثعلبة: «أفلح إن صدق»^(١) في قوله: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] .

وقوله ﷺ «من قال لا إله إلا الله حرمه الله على النار»^(٢) في قوله: [﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ [الأنعام: ٨٢]] وهو مفهوم من قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصفات: ٣٥]]^(٣) ، فأخبر أنهم دخلوا النار من أجل استكبارهم، وإبائهم من قول لا إله إلا الله، مفهوم هذا أنهم إذا قالوها مخلصين بها حُرموا على النار .

وقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»^(٤) في قوله تعالى: ﴿حَدِيثٌ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] ، وقوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [النساء: ٣٦] ، وهذه الأربع كلمات جمع حسن الصحبة للخلق، لأن من كف سره وأذاه، وقال خيراً أو صمت عن الشر، وأفضل على جاره، وأكرم ضيفه فقد نجا من النار، ودخل الجنة إذا كان مؤمناً [بالله]^(٥) وسبقت له الحسنى، فإن العاقبة مستورة، والأمور بخواتيمها، ولهذا قيل: لا يغرركم صفاء الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات .

وقوله: «رأس الكفر نحو المشرق»^(٦) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى . . . الآية [الأنعام: ٧٥-٧٦] . فأخبر أن الناظر في ملكوت الله لا بد له من ضروب الامتحان، وأن الهداية يمنحها الله للناظر بعد التبري منها، والمعصوم من عصمه الله، قال تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ [الصفات: ٩٩] ، وقال: ﴿فَلَمَّا أَتَتْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٤٩] ، وطلوع الكواكب نحو المشرق، ومن هناك إقبالها، وذلك أشرف لها وأكبر لشأنها عند المفتونين، وغروبها إدمارها، وطلوعها بين قرني الشيطان من أجل ذلك ليزينها لهم، قال تعالى: ﴿وَجَدْتُنَّهَا قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤] ، ولما كان في مطلع النيرات من العبر بطلوعها من هناك، وظهورها عظمت المحنة بهن، ولما في الغروب من عدم تلك العلة التي تتبين هناك [قرن] بتزيين العدو لها، وإليه أشار ﷺ بقوله: «وتغرب بين قرني الشيطان»^(٧) . [ق/ ٩٦] ولأجل ما بين معنى الإقبال والإدمار

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١) .

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٢) ومسلم (٤٧) .

(٣) سقط من م .

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٧٢) ومسلم (٧٤) .

(٥) زيادة من م .

(٦) أخرجه البخاري (٣١٢٥) ومسلم (٥٢) .

(٧) أخرجه البخاري (٣٠٩٩) ومسلم (٨٢٨) .

كان باب التوبة مفتوحاً من جهته إلى يوم تطلع الشمس منه ، ألا تسمع إلى قوله تعالى : ﴿ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾ [الكهف: ٩٠] ، أي وقعت عقولهم عليها ، وحجبت بها عن حالتها مع قوله : ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴾ [نصفت: ٣٧] .

وفي قوله عند طلوعها ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام: ٧٦] ، وعند غروبها ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦] ، ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ [الأنعام: ٧٧] ما يبين تصديق النبي ﷺ في قوله : « رأس الفتنة والكفر نحو المشرق ^(١) ، وإن باب التوبة مفتوح من قِبَل المغرب » ^(٢) .

ومن ذلك بدء الوحي في قوله سبحانه : ﴿ أَنزَلَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١] . إلى قوله : ﴿ يُنزِّل الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [النحل: ٢] .

وقول خديجة : [كلا] ^(٣) « والله لا يخرجك قومك » ^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ [الأعراف: ١٣٤] ، وقوله : ﴿ فَلَوْلَا أَنَّمْ كَانَ مِنَ الْمَسْتَجِينِ ﴾ [الصفوات: ١٤٣] ، وفي هذا بين ﷺ أصحاب الغار الثلاثة ؛ إذ قال بعضهم لبعض : ليدع كل واحد منكم بأفضل أعماله ، لعل الله تعالى أن يفرج عنا ^(٥) .

وقول ورقة : « يا ليتني حي إذ يخرجك قومك » ^(٦) إلخ ، وقوله تعالى : ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ بِشَعِيبٍ ﴾ ^(٧) ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ [إبراهيم: ١٣] .

وكذلك قوله : « لم يأت أحد بما جئت به إلا عودي » ^(٨) من قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنٌّ ﴾ [التوبة: ٥٢] ، ﴿ أَنَوَاصِرُ بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣] .
ومن ذلك حديث المعراج مصداقه في سورة الإسراء ، وفي صدر سورة النجم .

وقوله ﷺ : « رأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به » ^(٩) من مفهوم قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النحل: ١٢٣] ، وبتصديق كلمة الله ، اتبعه كوناً وملة ، وهكذا حاله حيث جاءت « صدقاً » و« عدلاً » فتطلب صدق كلماته بترداد تلاوتك لكتابه ، ونظرك في مصنوعاته ، فهذا هو قصد سبيل المتقين ، وأرفع مراتب الإيمان ، قال تعالى : ﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ، وقال لزكريا : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ الَّذِي كَلِمَاتِهِ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا ﴾ [آل

(١) تقدم .

(٢) أخرجه ابن جرير في «جامع البيان» (٩٩/٨) والطبراني في «الكبير» (٧٣٥٩) والضياء في «المختار» (٢٩) .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) أخرجه البخاري (٢١٥٢) ومسلم (٢٧٤٣) .

(٥) سقط من م .

(٦) تقدم .

(٧) سقط من م .

(٨) تقدم .

(٩) أخرجه البخاري (٣٢٥٤) ومسلم (١٦٨) .

عمران [٣٩] ، ولما كان عيسى عليه السلام من أسماء كلماته ، لم يأت يوم القيامة بذنب لطهارته وزكاته .

وقوله ﷺ : «إن الله لا ينام»^(١) في قوله : «سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» [البقرة: ٢٥٥] .

وقوله : «ولا ينبغي له أن ينام» من قوله «الْقِيَوْمُ» وفسره ﷺ بقوله : «يخفف القسط ويرفعه ، ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل» ومصادقه أيضاً قوله تعالى : «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» [الأنعام: ٢٦] .

ومن ذلك قوله ﷺ : «الصلوات الخمس كفارات لما بينهن»^(٢) وقال : «الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما وزيادة [ثلاثة أيام]»^(٣) «ورمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما»^(٤) في قوله تعالى : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَلِهَا» [الأنعام: ١٦٠] فهذا رمضان بعشرة أشهر العام ويبقى شهران داخلان في كرم الله تعالى وحسن معاملته .

قلت : قد جاء في حديث آخر «وأتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر»^(٥) ، مع قوله تعالى : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَلِهَا» [الأنعام: ١٦٠] . انتهى .

وقال في الجمعة «فَأَسْعُوا إِلَيَّ ذِكْرَ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [الجمعة: ٩] ، وكذلك قال في الصوم «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ١٨٤] ، أشار إلى سر في الجمعة وفضل عظيم ، أراهما الزيارة والرؤية في الجنة ؛ فإنها تكون في يوم الجمعة ، وكذلك أشار في الصيام بقوله : «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ١٨٤] ، إلى سر في الصيام وهو حسن [فائدته]^(٦) وجزيل عائده ، فنبه ﷺ بقوله : «لخلاف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك»^(٧) .

وقوله وقدر رأى أعقابهم تلوح لم يصبها الماء : «وِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^(٨) في مفهوم [قوله]^(٩) «فَأَغْسِلُوا» في معنى قوله : «لِيَسْتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ» [النحل: ٤٤] وغسل هو قدميه وعمهما غسلًا .

وقال : «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [النور: ٦٣] مع قوله : «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» [النساء: ١٤] .

وقوله : «إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من [وجهه]^(١٠) كل خطيئة نظر إليها

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) .

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٣) .

(٣) سقط من م .

(٤) أخرجه البخاري (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) .

(٥) تقدم .

(٦) أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤١) .

(٧) أخرجه مسلم (١١٦٤) .

(٨) سقط من المطبوع .

(٩) زيادة من م .

بعينه...»^(١) الحديث، من قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي: من ذنوبكم، ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] أي: تَرْقُونَ في درجة الشكر فيقبل أعمالكم القبول الأعلى.

ولهذا قال ﷺ: «وكان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة^(٢) فله الشكر والشكر درجات» وإنما يتبين بأن يبقى من العمل بعد الكفارة فضل، وهو النافلة وهو المسمى بالباقيات الصالحات، لمن قَلَّتْ ذنوبه وكثرت صالحاته، فذلك الشكر ومن كثرت ذنوبه وقلت صالحاته فأكلتها الكفارات؛ فذلك المرجو له دخول الجنة، ومن زادت ذنوبه فلم تقم صالحاته بكفارة ذنوبه، فذلك المخوف عليه: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ [الأنعام: ٨٠]. قوله ﷺ: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة»^(٣) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢].

وكذلك قوله ﷺ: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»^(٤) وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، وجاءت (لام كي) هاهنا إشعارًا ووعداً وبشارة لهم بنعم أخرى واردة عليهم من الشرائع، لم تأت بعد ولذلك قال يوم الإكمال في حجة الوداع: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣].

ومن ذلك حديث الأذان وكيفيته بقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله» من قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وتكرارها في قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وقوله: «أشهد أن محمداً رسول الله» في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤] المع قوله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وتكرار الشهادة للرسول في معنى قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ مع قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، والتنبيه أول الكثرة ولأنها عبارة شرعت للإعلام، فتكرارها أكد فيما شرعت له.

وأما إسراؤه بهما يعني بالشهادتين، فمن مفهوم قوله: ﴿وَأَذْكُرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وأما إجهاره بهما ففي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] والنداء الإعلام ولا يكون إلا بنهاية الجهر.

وقوله: «حي على الصلاة» في قوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٥٨]، ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ [الجمعة: ٩].

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٠).

(١) أخرجه مسلم (٢٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦).

وقوله: «حي على الفلاح» في قوله: ﴿أَرْكَبُوا وَأَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

وقوله: «الصلاة خير من النوم» في قوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى نَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠].

وقوله: «الله أكبر، الله أكبر» من قوله: ﴿وَلِنُكْرِمُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَنَا وَلِنُكْرِمَهُ لَوْلَا أَنْتَ يَا رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله: «لا إله إلا الله» كررها وختم بها في [ق/٩٧] قوله: ﴿وَأَذْكُرُهُ كَمَا هَدَيْتَنَا﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأفضل الذكر لا إله إلا الله^(١) فختم بما بدأ به لقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

وقوله ﷺ: «صلوا علي فإنه من صلى على واحدة صلى الله عليه بها عشرا»^(٢) في قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ مِّثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وقوله ﷺ: «ثم سلوا الله لي الوسيلة» في قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وقوله: «حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(٣) في قوله: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَمْ يُصِيبْ وَتَنَاهَا﴾ [النساء: ٨٥].

وقوله ﷺ: «دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل به كلما دعا لأخيه بشيء قال الملك: آمين»^(٤) «ولك بمثله» في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] إلى آخر السورة، هذا دعاء من يأتي به لنفسه ولجماعة المسلمين بظهر الغيب، تقول الملائكة في السماء: (آمين)، وقد قال تعالى: «ولعبدني ما سألت»^(٥).

ومن ذلك قوله ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة، وأنا حرمت المدينة»^(٦).

وقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] يريد مكة، ثم قال: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ٢] يمكن أن يريد به المدينة، ويكون في الآية تعريض بحرمة البلدين حيث أقسم بهما، وتكراره البلد

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه. وقال: حسن غريب. وأخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٦٦٧) وابن ماجه (٣٨٠٠).

وابن حبان (٨٤٦) والحاكم (١٨٣٠٤) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (١٠٣) والبيهقي في «الشعب» (٤٣٧١) من حديث جابر أيضًا.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٣٣).

(٥) أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٢٢) ومسلم (١٣٦٠).

مرتين دليل على ذلك وجعل الاسمين لمعنيين أولى من أن يكونا المعنى واحد، وأن يستعمل الخطاب في البلدين أولى من استعماله في أحدهما بدليل وجود الحرمة فيهما .
ومن ذلك حديث الدجال .

قلت : وقع سؤال بين جماعة من الفضلاء في : أنه ما الحكمة أنه لم يذكر الدجال في القرآن؟ وتلمحوا في ذلك حكماً ثم رأيت هذا الإمام قال : إن في القرآن تعريضاً بقصته في قصة السامري وقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ [طه : ٩٧] ، وقوله في سورة الإسراء في قوله : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ ① فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا ﴾ [الإسراء : ٤-٥] ، فذكر الوعد الأول ثم ذكر الكرة التي لبني إسرائيل عليه ، ثم ذكر الآخرة فقال : ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْتَقُوا وَجُوهَكُمْ . . . ﴾ الآية [الإسراء : ٧] ، ثم قال : ﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا ﴾ [الإسراء : ٨] وفيه إشارة إلى خروج عيسى .

وكذلك هو في الآيات الأولى من سورة الكهف في قوله : ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴾ [الكهف : ٨] والدجال مما على الأرض، ولهذا قال ﷺ : « من قرأ الآيات من أول سورة الكهف عصمه الله من فتنة الدجال »، ^(١) يريد والله أعلم : من قرأها بعلم ومعرفة ، وهو أيضاً في المفهوم من قوله : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ [الفتح : ٢٩] ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الاحزاب : ٤٠] .

ومن الأمر بمجاهدة المشركين والمنافقين قوله ﷺ : « تخرج الأرض أفلاذ كبدها ويحسر الفرات عن جبل من ذهب » ^(٢) في قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [الزلزلة : ٢] ، فإن الأرض تلقى ما فيها من الذهب والفضة ، حتى يكون آخر ما تلقى الأموات أحياء .

ومصادقه أيضاً في عموم قوله : ﴿ يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النمل : ٢٥] ، فتوجه القرآن إلى الإخبار عن إخراجها الأموات أحياء ، وتوجه الحديث إلى الإخبار عن إخراجها كنوزها ومعادنها . وقوله ﷺ : « حتى تعود أرض العرب مروجاً » ^(٣) في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَطَرَءَ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدْ زُورُوا عَلَيْهَا أَنَّهَا آمُرْنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ . . . ﴾ الآية [يونس : ٢٤] ، وذلك يكون عند إتمام كلمة الحق ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٨] ، وقد تولوا ، وقوله : ﴿ وَءَاخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ [الجمعة : ٣] يومئذ تظهر العاقبة ويلقى الأمر [بجرائه] ^(٤) ، وتضع الحرب أوزارها ، ويكن ذلك علماً على الساعة ، وآية على قرب الانقراض .

(١) أخرجه مسلم (٨٠٩) .

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠٢) ومسلم (٢٨٩٤) .

(٣) أخرجه مسلم (١٥٧) .

(٤) في م : بحرايه .

وقوله ﷺ في مثل الدنيا: «إن مما أخاف عليكم ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها» (١) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِتْسَانٌ ۝١ أَنْ رَآهُ اسْتَفْتَىٰ﴾ [العلق: ٦-٧] ، وقوله: ﴿أَتَمَّا الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا لَوْبٌ﴾ [الحديد: ٢٠] .

ومن ذلك قوله ﷺ: «إذا جاء رمضان فُتحت أبواب الجنة، وغُلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين» (٢) في مفهوم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] ، إلى أن الصوم ينتهي نفعه إلى اكتساب التقوى ولذلك قال ﷺ: «الصيام جنة» (٣) ، ولا يكون ذلك إلا بضعف حزب الشيطان، فتغلق عنه أبواب المعاصي وهي أبواب جهنم، وتفتح له أبواب الطاعة والقربات، وهي أبواب الجنات .

وقوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة» (٤) من آثار قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ اللَّيْلِ، فَكَانَهُ يُبَيِّنُ الصَّلَاةَ فِي مَوْضِعِ خُطْبِ رَبِّهِ فِي مَوْضِعِ حُضُورِهِ، أَوْ ذَكَرَهُ أَوْ اسْمَ مِنْ أَسْمَائِهِ، وَمِنْ هُنَا وَقَعَ التَّعْبُدُ بِاسْمِ الْمُبَارَكِ وَاسْمِ الْقُدُوسِ .

وقوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم» (٥) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَّا الصِّيَامُ إِلَىٰ إِلْتِمَاسِهِ مِنَ الْبِرَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، والبركة في اتباع مجاري خطابه وإن كان الخطاب حكمه حكم إباحة، كما أن البركة في اتباع السنة والافتداء، ولهذا كان أكثر الصحابة لا يصلون المغرب إلا على فطر، وكانوا يؤخرون السحور إلى بزوغ الفجر، ابتغاء البركة في ذلك والخير الموعود به .

وقوله ﷺ: «إنى أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» (٦) في معنى قوله حكاية عن خليله: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشراء: ٧٩] ، والمعنى بما يفتح الله لخاصته من خلقه الذين لا يطعمون، إنما غذاؤهم التسييح والتهليل والتحميد .

وقوله ﷺ في حديث الصعب بن جثامة: «إنما لم نرده عليك إلا أنا حرم» (٧) في مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] ، والآكل راضٍ والراضي شريك .

- (١) أخرجه البخاري (١٣٩٦) ومسلم (١٠٥٢) .
- (٢) أخرجه البخاري (١٨٠٠) ومسلم (١٠٧٩) .
- (٣) أخرجه البخاري (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) .
- (٤) أخرجه البخاري (١٨٢٣) ومسلم (١٠٩٥) .
- (٥) أخرجه البخاري (١٨٣٩) ومسلم (١١٠١) .
- (٦) أخرجه البخاري (١٨٦٤) ومسلم (١١٠٣) .
- (٧) أخرجه مسلم (١١٩٥) .

وقوله ﷺ في حديث حنظلة: «لو أنكم تدومون على ما كنتم عندي لصافحتكم الملائكة ولكن ساعة وساعة» (١) في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ﴾ [يونس: ١١٢] ، وقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَلْيَبْتَغُوا إِلَيْنَا يَخْتَرُونَ﴾ (٢) إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٣-٥٤] ، فذكر تعالى اللجأ إليه عندما يلحق الإنسان الضر، وهو ذكر [صورى]، (٢) فلو كان الذكر بينهم على الدوام لم تفارقهم الملائكة السياحون الملازمون حلق الذكر، كما قال تعالى: عنهم ﴿يَسْتَحُونَ الْآيِلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ، ولو قربوا من الملائكة هذا القرب لبدت لهم عيانا، ولأكرمهم الله منه بحسن الصحبة وجميل الألفة. وقوله ﷺ: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» (٣) في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مَّجِيئُهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجناب: ٢١] .

وقوله ﷺ: «إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب [العذاب]» (٤) من كان منهم ثم يبعثون على أعمالهم» (٥) في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] .

وقوله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» (٦) في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥] ، ومع قوله: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥] ، [ق/ ٩٨] وقوله: ﴿وَلِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ أَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [المنكيات: ١٣] مع ما جاء من نباى بنى آدم.

وقوله ﷺ في جواب من سأله: أي الصدقة أعظم؟ قال: «أن تصدق وأنت صحيح شحيح ولا تمهل» ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ . . .﴾ [الواقعة: ٨٣] والحديث» (٧) ، في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ [إبراهيم: ٣١] .
وقوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى» (٨) في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨] ، وقد جاء أن اليد السفلى الآخذة، والعليا هي المعطية، وشاهده قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضًا حسنًا﴾ [الحديد: ١١] .

- (١) أخرجه مسلم (٢٧٥٠) .
- (٢) أخرجه مسلم (٢٨٧٨) .
- (٣) أخرجه البخاري (٦٦٩١) ومسلم (٢٨٧٩) .
- (٤) أخرجه مسلم (١٠١٧) .
- (٥) أخرجه البخاري (١٣٥٣) ومسلم (١٠٣٢) .
- (٦) أخرجه البخاري (١٣٦١) ومسلم (١٠٣٤) .
- (٧) أخرجه مسلم (٢٧٥٠) .
- (٨) أخرجه مسلم (٢٨٧٨) .

(٢) في م: ضروري .

(٤) سقط من المطبوع، والأصول .

وقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «من يقرض غير عديم ولا ظلوم»، (١) ووجه ذلك أن العطية من أيدينا مفتقرة إلى من يضع فيها حقاً وحب عليها، ويطهرها بذلك من ذنوبها وأنجاسها، ولو لا اليد الآخذة ما قدر صاحب المال على صدقة.

وقوله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه» (٢) في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] إلى قوله: ﴿لَا يَأْتِيَنَّ الْقَوْمَ يَعْلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] ، وقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥] ، وقوله: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤] ، ووصف من لم يفهم عن المخلوقات بقوله: ﴿لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] ، ثم أعلم سبحانه سعة مغفرته لمن في الأرض: الذين لا يسبحونه ولا يفقهون تسبيح المسبحين من خلقه، ثم أعلم بالعلة التي لأجلها حرموا الفقه عن ربهم، وأن ذلك هو ختم عقوبة الإعراض بقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ . . .﴾ [الآية: الإسراء: ٤٥-٤٦] .
وبالجملة فالقرآن كله لم ينزله تعالى إلا ليفهمه، ويُعلم ويفهم، ولذلك خاطب به أولي الأبواب، الذين يعقلون، والذين يعلمون، والذين يفقهون، والذين يتفكرون، ليدبروا آياته، وليتذكر أولو الأبواب.

وكذلك ما خلق الله الدنيا إلا مثلاً للآخرة، فمن فقه عن ربه عز وجل مراده منها، فقد أراح نفسه وأجم فكره من هذه الجملة.

وفي هذا النوع من الفقه أفنى أولو الأبواب أعمارهم، وفي تعريفه اتعبوا قلوبهم وواصلوا أفكارهم.

رزقنا الله «من» فضله العظيم نوراً نمشي به في الظلمات، وفرقانا نفرق به بين المتشابهات.



(١) أخرجه مسلم (٧٥٨) .

(٢) أخرجه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧) .

النوع الحوى والأربعوه

معرفة تفسيره وتأويله

معانى العبارات التى يعبر بها عن الأشياء

وهو يتوقف على معرفة تفسيره وتأويله ومعناه:

قال ابن فارس: معانى العبارات التى يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة: المعنى والتفسير والتأويل، وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى: فهو القصد والمراد، يقال: عنيت بهذا الكلام كذا، أي: قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار، يقال: عنيت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، ومنه عنوان الكتاب.

وقيل: مشتق من قولهم: عنت الأرض بنبات حسن إذا أنبت نباتًا حسنًا.

قلت: وحيث قال المفسرون: «قال أصحاب المعاني» فمرادهم مصنفو الكتب في معانى القرآن، كالزجاج ومن قبله وغيرهم، وفي بعض كلام الواحدي: أكبر أهل المعانى: الفراء، والزجاج، وابن الأنباري، قالوا: كذا وكذا، ومعانى القرآن للزجاج لم يُصنف مثله، وحيث أطلق المتأخرون أهل المعانى فمرادهم بهم مصنفو العلم المشهور.

وأما التفسير في اللغة: فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله في اللغة من التفسرة، وهي القليل من الماء الذى ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية، [وقفهها] ^(١) ومعناها، والسبب الذى أنزلت فيه وكأنه تسمية بالمصدر، لأن مصدر «فَعَلَ» جاء أيضا على «تَفَعَّلَ» نحو جَرَّبَ تجرِبَةً، وكرَّم تكريمًا.

وقال ابن الأنباري: قول العرب فسرتُ الدابة وفسرتها، إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى الكشف أيضا.

فالتفسير: كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به، ويقال: فسرت الشيء أفسره تفسيرًا، وفسرته أفسره فسرًا، والمزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال، وبمصدر الثانى منها سُمى أبو الفتح بن جنى كتبه الشارحة «الْفَسْر».

وقال آخرون: هو مقلوب من سفر ومعناه أيضا: الكشف يقال: سفرت المرأة سفورًا إذا ألفت

(١) في المطبوع: وقصصها.

خارها عن وجهها، وهي سافرة، وأسفر الصبح أضاء وسافر فلان، وإنما بنوه على التفعيل، لأنه للتكثير كقوله تعالى: ﴿يُدِّخِلُونَ أَبْنَاءَ كُومٍ﴾ [البقرة: ٤٩] ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْرَابَ﴾ [يوسف: ٢٣] فكأنه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أخرى.

وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] أي تفصيلاً.

وقال الراغب^(١): الفَسْرُ والسفر يتقارب معناهما، كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسرة، وسمي بها قارورة الماء، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح.

وفي الاصطلاح: هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها.

وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، وهذا الذي منع فيه القول بالرأى.

وأما التأويل فأصله في اللغة: من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ أي: إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: تكشف عاقبته، ويقال آل الأمر إلى كذا أي: صار إليه وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢].

وأصله من المأل، وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل، أي: صرفته فانصرف، فكان التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

وإنما بنوه على التفعيل لما تقدم ذكره في التفسير.

وقيل: أصله من الإيالة، وهى السياسة فكان المؤول للكلام يسوى الكلام، ويضع المعنى فيه

موضعه.

الفرق بين التفسير والتأويل

ثم قيل: التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال: والصحيح تغيرهما واختلفوا، فقيل: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر.

قال الراغب^(٢): التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل في غيرها. والتفسير

(١) المفردات القرآن (ص/ ٦٣٦).

(٢) المفردات القرآن (ص/ ٩٩-١٠٠) و(ص/ ٦٣٦).

أكثر ما يُستعمل فى معانى مفردات الألفاظ .

واعلم أن التفسير فى عرف العلماء : كشف معانى القرآن ، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره ، وبحسب المعنى الظاهر وغيره ، والتفسير أكثره فى الجمل .

والتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ ، كالبحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، أو فى وجيز مبين بشرح ، كقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ، وإما فى كلام [تضمن لفظة] ^(١) لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها ، كقوله : ﴿ إِنَّمَا السَّبَبُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ٣٧] ، وقوله : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩] ، وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عامًّا ، ومرة خاصًّا ، نحو «الكفر» يستعمل تارة فى الجحود المطلق ، وتارة فى جحود البارئ خاصة ، و«الإيمان» المستعمل فى التصديق المطلق تارة وفى تصديق الحق تارة [ق/ ٩٩] ، وإما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة .

وقيل : التأويل كشف [ما] ^(٢) انغلق من المعنى ، ولهذا قال البجلي : التفسير يتعلق بالرواية ، والتأويل يتعلق بالدراية ، وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى . قال أبو نصر القشيري : ويعتبر فى التفسير الاتباع والسماع ، وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل ، وما لا يحتمل إلا معنى واحدًا مُحمَّل عليه ، وما احتمل معنيين أو أكثر ؛ فإن وُضِعَ لأشياء متماثلة كالسواد مُحمَّل على الجنس عند الإطلاق ، وإن وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين مُحمَّل على الظاهر ، إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازًا أو فى أحدهما حقيقة ، وفى الآخر مجاز كلفظة (المس) فإن تنافى الجمع فمجمعل يتوقف على البيان من غيره ، وإن تنافيا فقد قال قوم : يحمل على المعنيين . والوجه عندنا التوقف .

وقال أبو القاسم بن حبيب النيسابورى ، والبغوى ، والكواشى ، وغيرهم : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها ، وما بعدها ، تحتمله الآية ، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط . قالوا : وهذا غير محذور على العلماء بالتفسير ، وقد رخص فيه أهل العلم ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] قيل : هو الرجل يحمل فى الحرب على مائة رجل ، وقيل : هو الذى يقنط من رحمة الله ، وقيل : الذى يمسك عن النفقة ، وقيل : هو الذى ينفق الخبيث من ماله ، وقيل : الذى يتصدق بماله كله ثم يتكفف الناس ولكل منه مخرج ومعنى .

ومثل قوله تعالى للمندوبين إلى الغزو عند قيام النفير : ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ [التوبة: ٤١] ؛ قيل : شيوخًا وشبابًا ، وقيل : أغنياء وفقراء ، وقيل عزابًا ومتأهلين ، وقيل : نشاطًا وغير نشاط ، وقيل : مرضى وأصحاء ، وكلها سائغ جائز والآية محمولة عليها ؛ لأن الشباب ، والعزاب ، والنشاط ،

(١) فى المطبوع : مضمن لقصة .

(٢) سقط من المطبوع .

والأصحاء خفاف، وضدهم ثقاف.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] قيل: الزكاة المفروضة، وقيل: العارية، أو الماء، أو النار، أو الكلا، أو الرفد، أو [المغرفة] ^(١)؛ وكلها صحيح لأن مانع الكل آثم.

وكقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَبْذُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] فسرهُ أبو عبيد: أي لا يدوم، وقال ثعلب أي: على شك. وكلاهما قريب، لأن المراد: أنه غير ثابت على دينه، ولا تستقيم البصيرة فيه.

وقيل: في القرآن ثلاث آيات في كل منها مائة قول، قوله: ﴿فَأَذْكُرُوا فِي آذَانِكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدَّتْ﴾ [الإسراء: ٨]، و﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

فهذا وأمثاله ليس محظورًا على العلماء استخراجها، بل معرفته واجبة ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ تَأْوِيلَهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ولولا أن له تأويلًا سائرًا في اللغة لم يبينه سبحانه، والوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ قال القاضي أبو المعالي: إنه قول الجمهور، وهو مذهب ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس. وما نقله بعض الناس عنهم بخلاف ذلك فغلط.

فأما التأويل المخالف للآية والشرع، فمحظور؛ لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩] أنهما على وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالزَّيْتُونَ﴾ [الرحمن: ٢٢] يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَكَتَ فِي الْأَرْضِ لِيُقْسِدَ فِيهَا وَهُلِكَ الْحَرْتُ وَالنَّسْلُ﴾ [البقرة: ٢٠٥]: إنه معاوية، وغير ذلك.

قال الإمام أبو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري رحمه الله: وقد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل، ما اهتموا إليه، لا يحسنون القرآن تلاوة، ولا يعرفون معنى السورة أو الآية، ما عندهم إلا التشنيع عند العوام، والتكثير عند الطعام لنيل ما عندهم من الحطام، أعفوا أنفسهم من الكد والطلب، وقلوبهم من الفكر والتعب؛ لاجتماع الجهال عليهم، وازدحام ذوي الأغفال لديهم، لا يكفون الناس من السؤال، ولا يأنفون عن مجالسة الجهال، مفتضحون عند السبب والذوق، زائفون عن العلماء عند التلاق، يصادرون الناس مصادرة السلطان، ويختطفون ما عندهم اختطاف السرحان، يدرسون بالليل صفتًا ويحكونه بالنهار شرحًا، إذا سئلوا غضبوا، وإذا نفروا هربوا القحة رأس مالهم، والخرق والطيش خير خصالهم، يتحلون بما ليس فيهم، ويتنافسون فيما يردلهم الصيانة عنهم معزل، وهم من الخنى والجهل في جوف منزل، وقد قال ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور» ^(٢) وقد قيل:

(١) في المطبوع: المفرقة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٢١) ومسلم (٢١٣٠).

من تحلى بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان
وجرى في السباق جرية سَكَّيت نفته الجياد عند الرهان
قال: حكى عن بعضهم أنه سئل عن (الحاقة) فقال: الحاقة: جماعة من الناس إذا صاروا في
المجلس قالوا: كنا في الحاقة، وقال آخر في قوله تعالى: ﴿يَتَأْرَضُونَ أَبْلَعَى مَاءِكِ وَيَسْمَأَهُ أَقْلَعَى﴾ [هود: ٤٤]
قال: أمر الأرض بإخراج الماء، والسماء بصب الماء، وكأنه على القلب. وعن بعضهم في قوله تعالى:
﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨] قال: إن الله ليسألكم عن الموءودات فيما بينكم في الحياة الدنيا.
وقال آخر في قوله: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] قال: إنهم تعبوا في الدنيا، فإذا دخلوا
الجنة تنعموا.

قال أبو القاسم: سمعت أبي يقول: سمعت علي بن محمد الوراق يقول: سمعت يحيى بن معاذ
الرازي يقول: أفواه الرجال حوانيتها وأسنانها صنائعها، فإذا فتح الرجل باب حانوته تبين العطار من
البيطار، والتمار من الزمار، والله المستعان على سوء الزمان وقلة الأعوان.

فصل في حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم

كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله
بتقواه في السر والعلانية، وأجله عند مواقف الشبهات. واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى
السمع وهو شهيد، فالعبارات للعموم وهي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل،
واللطائف للأولياء وهي المشاهد، والحقائق للأنبياء وهي الاستسلام.

وللكل وصف ظاهر وباطن، وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد إحكام
الحلال والحرام، والمطلع أي: الإشراف من الوعد والوعيد، فمن فهم هذه الملاحظة بان له بسط
الموازنة، وظهر له حال المعاينة، وفي صحيح ابن حبان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ:
«أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منه ظهر وبطن»^(١).

ثم فوائده على قدر ما يؤهل له سمعه، فمن سمعه من التالي ففائدته فيه علم أحكامه، ومن سمعه
كأنما يسمعه من النبي ﷺ يقرؤه على أمته بموعظته، وتبيان معجزته وانسراح صدره بلطائف خطابه،
ومن سمعه كأنما سمعه من جبريل عليه السلام، يقرؤه على النبي ﷺ يشاهد في ذلك مطالعات
الغيوب، والنطق إلى ما فيه من الوعود، ومن سمع الخطاب فيه من الحق فَنَبِيَّ عنده، وأحس صفاته،
وصار موصوفاً بصفات التحقيق عن مشاهدة علم اليقين وعين اليقين، وحق اليقين، وقد قال أبو
الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً.

وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين [ق/ ١٠٠] والآخريين فليثور القرآن.
قال ابن سبع في (شفاء الصدور): هذا الذي قاله أبو الدرداء، وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر.

وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخر: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع.

وبالجمله فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله، فهذه الأمور تدل على أن فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع، لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة، ولا بد من الإشارة إلى جل منها، ليستدل بها على أمثالها، ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة؛ التي لا بد منها للفهم، وما لا بد فيها من استماع كثير؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها؛ أو معرفة أكثرها، إذ الغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه، ويستدل المرید بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن وظاهره، على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما لا نهاية للمتكلم به، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر، ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئاً.

ومن أحاط بظاهر التفسير - وهو معنى الألفاظ في اللغة - لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمي، ونفي له، وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه، ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل.

وكذلك قال: ﴿فَتَلَوْتُمُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] فإذا كانوا هم القاتلين كيف يكون الله تعالى هو المعذب؟ وإن كان تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال؟ فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات، فلا بد أن يُعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة، وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله تعالى حتى تتكشف وتتضح، فمن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير.

فصل في أمهات مآخذ التفسير للناظر في القرآن

لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة

الأول: النقل عن رسول الله ﷺ

وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير.

وإن سواد الأوراق سواد في القلب، قال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ثلاث كتب ليس لها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير.

فمن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] (١)، وتفسير (الحساب اليسير) بالعرض (٢). رواهما البخاري.

وتفسير (القوة) في ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] بالرمي (٣). رواه مسلم. وبذلك يُردُّ تفسير مجاهد بالخيل.

وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠].

الثاني: الأخذ بقول الصحابي

فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ، كما قاله الحاكم في تفسيره.

وقال أبو الخطاب من الخنابلة: يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا: إن قوله ليس بحجة، والصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأي.

وقد أخرج ابن جرير عن مسروق، قال: وقال عبد الله بن مسعود: والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته. وقال أيضاً: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن.

وصدور المفسرين من الصحابة: علي، ثم ابن عباس، وهو تجرد لهذا الشأن، والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي إلا أن ابن عباس كان أخذ عن علي، ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص، وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم.

(١) أخرجه البخاري (٣٢) ومسلم (١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٣) ومسلم (٢٨٧٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٩١٧).

مسألة في الرجوع إلى أقوال التابعين ثم ذكر طبقات المفسرين

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل^(١) المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم، كالضحاك بن مزاحم، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، وأبي العالية الرياحي، والحسن البصري، والربيع بن أنس ومقاتل بن سليمان، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني، ومرة الهمداني، وعلي بن أبي طلحة الوالبي، ومحمد بن كعب القرظي، وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطية العوفي، وعطاء بن أبي رباح، وعبد الله بن زيد بن أسلم.

فهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة، ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم.

ومن المبرزين في التابعين: الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ثم يتلوهم عكرمة، والضحاك، وإن لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير، وأما عامر السدي، فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلي أبي صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر.

وقال الحافظ أبو أحمد بن عدي في كتابه «الكامل»: ^(٢) للكلبي أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع فيه، وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلبي يفضل على مقاتل؛ لما في مقاتل من المذاهب الرديئة، ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون، والمفضل، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عباد، ويحيى بن قريش، ومالك بن سليمان الهروي، وعبد بن حميد الكشي، وعبد الله بن الجراح، وهشيم بن بشير، وصالح بن محمد الزبيدي، وعلي بن حجر بن إياس السعدي، ويحيى بن محمد بن عبد الله الهروي، وعلي بن أبي طلحة، وابن مردويه، وسنيد والنسائي وغيرهم. ووقع في مسند أحمد، والبخاري، ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك.

ثم إن محمد بن جرير الطبري، جمع على الناس أشتات التفاسير، وقرب البعيد، وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما، وعلي سننهما مكّي، والمهدوي حسن التأليف، وكذلك من تبعهم كابن عطية وكلهم متقن مأجور فجزاهم الله خيراً.

(١) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن أحمد الظفري ولد سنة ٤٣٢، من كبار الحنابلة المتقدمين، صاحب التصانيف، مات سنة ٥١٣ وليس كما ذكر الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم - رحمه الله - من كونه عبد الله بن محمد بن عقيل.

(٢) (١١٩/٦).

تنبيه فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين

يكثُر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم، ويحكىه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده، أن في ذلك اختلافاً فيحكيه أقوالاً وليس كذلك، بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم نجبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً، والمراد الجميع فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات [ق/ ١٠١]، كما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير
هذا كله حيث أمكن الجمع، [فأما إذا] ^(١) لم يمكن الجمع، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم عنه إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيح المقدم، وكثيراً ما يذكر المفسرون شيئاً في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك، ولقد بلغني عن شخص أنه أنكر على الشيخ أبي الحسن الشاذلي قوله في قوله تعالى: ﴿نَأْتِي بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة ١٠٦]: ما ذهب الله بولي إلا أتى بخير منه أو مثله.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة

فإن القرآن نزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقد ذكره جماعة، ونص عليه أحمد بن حنبل في مواضع، لكن نقل الفضل بن زياد عنه - وقد سئل عن القرآن - تمثل له رجل بيت من الشعر، فقال ما يعجبني، فقيل: ظاهره المنع، ولهذا قال بعضهم في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة: روايتان عن أحمد، وقيل: الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلفها.

وروى البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس قال: لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا ^(٢).

الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع

وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس في قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ^(٣). وروى البخاري رحمه الله في كتاب الجهاد في صحيحه. عن علي: هل خصكم

(١) في م: فإذا.

(٢) شعب الإيمان (٢٢٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٨٧).

رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فهم يؤتاه الرجل^(١).
وعلى هذا قال بعض أهل الذوق: للقرآن نزول وتنزل، فالنزول قد مضى، والتنزل باقٍ إلى قيام الساعة. ومن هاهنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل واحد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى. ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وقوله: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، [فأضاف البيان إليهم]^(٢).

وعليه حملوا قوله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»^(٣) رواه البيهقي من طرق من حديث ابن عباس. وقوله ﷺ: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^(٤) أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وقال: غريب من حديث ابن جندب.

وقال البيهقي في «شعب الإيمان»^(٥): هذا إن صح فإنما أراد - والله أعلم - الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل، وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به. وأما الرأي الذي يسنده برهان فالحكم به في النوازل جائز، وهذا معنى قول الصديق: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي!»^(٦).

وقال في «المدخل»: في هذا الحديث نظر، وإن صح فإنما أراد - والله أعلم - فقد أخطأ الطريق، فسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله، وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة؛ الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من سنن رسول الله ﷺ ما يكون تبيانا لكتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٧) ومسلم (١٣٧٠).

(٢) سقط من م.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٥٠) والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٤) وأحمد (٢٠٧٠) والقضاعي (٥٥٤) وابن عساکر في «تاريخ دمشق» (٢٤/٥١) وابن عبد البر في «الجامع» (١٥٨٤) والبيهقي في «الشعب» (٢٢٧٥). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) والترمذي (٢٩٥٢) والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٦) وأبو يعلى (١٥٢٠) والطبراني في «الكبير» (١٦٧٢) و«الأوسط» (٥١٠١) والبيهقي في «الشعب» (٢٢٧٧). قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم.

(٥) (٤٢٣/٢).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٦/٦) وابن عساکر في «تاريخ دمشق» (٣٠٠/٣٠) والبيهقي في «المدخل» (٧٩٢) و (٧٩٣). قال البيهقي: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح. «مجمع الزائد» (٣٨٤/٩). وقال السيوفي: أخرجه البزار بسند صحيح. «الدر المنثور» (١٣٢/٥).

فما ورد بيانه عن صاحب الشرع، ففيه كفاية عن ذكره من بعده، وما لم يرد عنه بيان ففيه حيثئذ فكرة أهل العلم بعده، ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد.

قال: وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب- وإن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمودة.

وقال الإمام أبو الحسن الماوردى فى نكته: قد جهل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدا نص صريح، وهذا عدول عما تُعبدنا من معرفته من النظر فى القرآن، واستنباط الأحكام منه كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّهُمَّ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ لَهُمْ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. ولو صح ما ذهب إليه لم نعلم شىء بالاستنباط، ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً، وإن صح الحديث فتأويله: أن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق، فقد أخطأ الطريق وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، وفى الحديث أن النبى ﷺ قال: «القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فاحملوه على أحسن وجوهه» (١).

[وقوله: «ذلول» يحتمل وجهين أحدهما: أنه مطيع لحامليه، ينطق بألسنتهم. الثانى: أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين] (٢).

وقوله: «ذو وجوه» يحتمل معنيين: أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً من التأويل. والثانى: أنه قد جمع وجوهاً من الأوامر والنواهى، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم. وقوله: «فاحملوه على أحسن وجوهه»، يحتمل أيضاً وجهين: أحدهما: الحمل على أحسن معانيه، والثانى: أحسن ما فيه من العزائم، دون الرخص والعفو دون الانتقام، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد فى كتاب الله.

وقال أبو الليث (٣):

النهى إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ [إم عمران: ٧]، لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلو لم يميز التفسير لم تكن الحجة بالغة، فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وشأن النزول أن يفسره، وأما من كان من المكلفين ولم يعرف وجوه اللغة، فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع، فيكون ذلك على وجه الحكاية لا على سبيل التفسير، فلا بأس [به] (٤) ولو أنه يعلم التفسير، فأراد أن يستخرج من الآية حكمة أو دليلاً لحكم فلا بأس به.

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٤٤) وهو ضعيف جداً كما فى «الضعيفة» (١٠٣٦).

(٢) سقط من م. (٣) البستان (ص/ ٤١) بتصرف واختصار.

(٤) سقط من م.

ولو قال: المراد من الآية كذا من غير أن سمع منه شيئاً فلا يحل، وهو الذى نهى عنه. انتهى
وقال الراجب في مقدمة تفسيره:

اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه؟ فمنهم من بالغ ومنع الكلام، ولو تفنن الناظر في العلوم، واتسع باعه في المعارف، إلا بتوقيف عن النبي ﷺ، أو عمن شاهد التنزيل من الصحابة، أو من أخذ منهم من التابعين، واحتجوا بقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فقد أخطأ» وفي رواية: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر».

وقيل: إن كان ذا معرفة وأدب فواسع له تفسيره، والعقلاء والأدباء فوضى (١) في معرفة الأغراض، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لِيَذَّبَرُواْ بِآيَاتِهِ وَلِيَسْتَذَكَّرَ أُولُوْاْ الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

أقسام التفسير

وقد روى عبد الرزاق في تفسيره: حدثنا الثوري عن ابن عباس، أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يعذر أحد بجهالته يقول: من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب (٢). وهذا تقسيم صحيح.

فأما الذى تعرفه العرب: فهو الذى يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب.

فأما اللغة: فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين [ق/ ١٠٢] والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العلم لم يكف ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهد من الشعر.

وأما الإعراب: فما كان اختلافه محيلاً للمعنى، وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلاً للمعنى وجب تعلمه على القارئ، ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه؛ على أن جهله نقص في حق الجميع. إذا تقرر ذلك؛ فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسيبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفى في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين.

الثانى: ما لا يعذر واحد بجهله، وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى.

(٢) انظر «جامع البيان» (١٢٧/٢٤).

(١) أي: يتساوون.

فهذا القسم لا يختلف حكمه ، ولا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ، وأنه لا شريك له في إلهيته ، وإن لم يعلم أن (لا) موضوعة في اللغة للنفى ، (وإلا) للإثبات ، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود ، وإن لم يعلم أن صيغة (أفعل) مقتضاها الترجيح وجوبًا ، أو نديًا ، فما كان من هذا القسم ، لا يقدر أحد يدعي الجهل بمعاني ألفاظه ؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة^(١) .

الثالث : ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجرى مجرى الغيوب ، نحو الآى المتضمنة قيام الساعة ، ونزول الغيث ، وما فى الأرحام ، وتفسير الروح ، والحروف المقطعة ، وكل متشابه فى القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد فى تفسيره ، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه : إمانص من التنزيل ، أو بيان من النبى ﷺ ، أو إجماع الأمة على تأويله ؛ فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات ، علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه .

والرابع : ما يرجع إلى اجتهاد العلماء ، وهو الذى يغلب عليه إطلاق التأويل ، وهو صرف اللفظ إلى ما يثول إليه ، فالمفسر ناقل ، والمؤول مستنبط ، وذلك استنباط الأحكام ، وبيان المجمل وتخصيص العموم .

وكل لفظ احتمال معنيين فصاعدًا ، فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل ، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه .
وكل لفظ اجتملى معنيين فهو قسماؤ:

أحدهما : أن يكون أحدهما أظهر من الآخر ، فيجب الحمل على الظاهر ، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفى ، دون الجلى ، فيحمل عليه .

الثانى : أن يكونا جليين والاستعمال فيهما حقيقة ، وهذا على ضربين :

أحدهما : أن تختلف أصل الحقيقة فيهما ، فيدور اللفظ بين معنيين هو فى أحدهما حقيقة لغوية ، وفى الآخر حقيقة شرعية ، فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة اللغوية ، نحو قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] ، وكذلك إذا دار بين اللغوية ، والعرفية ، فالعرفية أولى لطريقتها على اللغة ، ولو دار بين الشرعية والعرفية ، فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم .

الضرب الثانى : لا تختلف أصل الحقيقة ، بل كلا المعنيين استعمل فيهما ؛ فى اللغة أو فى الشرع أو العرف على حد سواء . وهذا أيضًا على ضربين :

أحدهما: أن يتنافيا اجتماعًا ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقراء؛ حقيقة في الحيض والطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما، بالأمارات الدالة عليه؛ فإذا وصل إليه كان هو مراد الله في حقه، وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر؛ كان ذلك مراد الله تعالى في حقه، لأنه نتيجة اجتهاده، وما كلف به فإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات فقد اختلف أهل العلم، فمنهم من قال: يُخَيَّرُ في الحمل على أيهما شاء، ومنهم من قال: يأخذ بأعظمهما حكمًا ولا يبعد اطراد وجه ثالث، وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين.

الضرب الثاني: ألا يتنافيا اجتماعًا فيجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة وأحفظ في حق المكلف، إلا أن يدل دليل على إرادة أحدهما وهذا أيضًا ضربان: أحدهما: أن تكون دلالة مقتضية لبطلان المعنى الآخر، فيتعين المدلول عليه للإرادة.

الثاني: ألا يقتضى بطلانه وهذا اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: يثبت حكم المدلول عليه ويكون مرادًا ولا يحكم بسقوط المعنى الآخر، بل يجوز أن يكون مرادًا أيضًا وإن لم يدل عليه دليل من خارج، لأن موجب اللفظ عليهما، فاستويا في حكمه - وإن ترجح أحدهما بدليل من خارج، ومنهم من قال: ما ترجح بدليل من خارج أثبت حكمًا من الآخر لقوته بمظاهرة الدليل الآخر. فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله أعلم.

إذا تقرر ذلك فيتزل قوله ﷺ: «من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده عن النار»^(١) على قسمين من هذه الأربعة:

أحدهما: تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب.

الثاني: حمل اللفظ المحتمل على أحد معنیه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربية واللغة، والتبحر فيهما، ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل، والمبين، والعموم. والخصوص، والظاهر، والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤول، والحقيقة، والمجاز، والصريح والكنائية، والمطلق والمقيد، ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطًا، والاستدلال على هذا أقل ما يحتاج إليه، ومع ذلك فهو على خطر، فعليه أن يقول: يحتمل كذا، ولا يجوز إلا في حكم اضطر إلى الفتوى به، فأدى اجتهاده إليه، فيحرم خلافه مع تجويز خلافه عند الله.

فإن قيل: فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»^(٢) فما معنى ذلك؟ قلت: أما قوله: (ظهر وبطن) ففي تأويله أربعة أقوال: أحدها: - وهو قول الحسن - : إنك إذا بحثت عن باطنها وقست على ظاهرها، وقفت على معناها.

الثاني: - قول أبي عبيدة: - إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة للآخرين .
الثالث: قول ابن مسعود رضي الله عنه: إنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها (١).

الرابع: - قاله بعض المتأخرين: - إن ظاهرها لفظها، وباطنها تأويلها .
وقول أبي عبيدة: أفر بها .

وأما قوله: ولكل حرف حد ففيه تأويلان:

أحدهما: لكل حرف منتهى فيما أراد الله من معناه .

الثاني: معناه أن لكل حكم مقدارًا من الثواب والعقاب .

وأما قوله: «ولكل حد مطلع ففيه قولان»:

أحدهما: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل إلى معرفته، ويوقف على المراد به .

والثاني: لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب، مطلع يطلع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة .

وقال بعضهم: منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك آجال حادثة في أوقات آتية،

كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم وما أشبه ذلك لقوله: ﴿لَا يَجْلِبُهَا لُوقِنَا﴾

﴿وَأَلَّا هُوَ نُقِّلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، ومنه: ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به

القرآن، وذلك إبانة غرائبه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشتركة منها، والموصوفات

بصفات الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجمله أحد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

[البقرة: ١١-١٢]! لم يجهل أن معنى الفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضر، وأن الإصلاح مما ينبغي فعله مما

هو منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادًا والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا، فأما تعليم

التفسير ونقله عن قوله حجة ففيه ثواب وأجر عظيم، كتعليم الأحكام من الحلال والحرام .

تنبيه في كلام الصوفية في تفسير القرآن

فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيرًا وإنما هي معان وموايد يجدونها عند

التلاوة، كقول بعضهم في: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَقُولُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] إن

المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه .

قال ابن الصلاح في فتاويه (٢): وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي أنه صنف أبو

(١) عزاه السيوطي لابن أبي حاتم . «الإتقان» (٤/٤٧٣) .

(٢) (ص/١٩٦-١٩٧) .

عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر .

قال : وأنا أقول : الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يُذكر بالنظير، فمن ذلك مثال النفس في الآية المذكورة، فكأنه قال : أمرنا بقتال النفس ومن يَلينا من الكفار، ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإبهام والالتباس ! انتهى .

فصل

حكى الشيخ أبو حيان ^(١) عن بعض من عاصره أن طالب علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه، بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأصحابهم، وأن فهم الآيات يتوقف على ذلك، ثم بالغ الشيخ في رده لأثر على السابق. والحق أن علم التفسير، منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول، والنسخ، وتعيين المبهم، وتبيين المجمل. ومنه ما لا يتوقف، ويكفى في تحصيله التفقه على الوجه المعتبر. وكان السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحمل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط تجويزاً له وازدياداً، وهذا من الفروع في الدين.

تفخيل لما سبق

واعلم أن القرآن قسمان : أحدهما : ورد تفسيره بالنقل عن من يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد .

والأول ثلاثة أنواع : إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قُدِّم ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ بشره بذلك، حيث قال : «اللهم علمه التأويل» ^(٢) وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض . لقوله ﷺ : «أفرضكم زيد» ^(٣) فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء، وأما الثالث : وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي ﷺ ولا إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا؛ وإلا وجب الاجتهاد .

(١) (٥/١) . أخرجه البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٧٧) .

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٩١) والنسائي في «الكبرى» (٨٢٤٢) وابن ماجه (١٥٤) وأحمد (١٢٤٩٣) وابن حبان (٥٧٨٤) والبيهقي في «الكبرى» (١٢٤٣١) . قال الترمذي : حسن صحيح .

الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب (المفردات)، فيذكر قيّداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتنصه من السياق.

فصل فيما يجب على المفسر البداءة به

الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن، من أوائل المعادن، لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبينه.

قالوا: وليس ذلك في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع وغيره، وهو كما قالوا: إن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لأن الجزء سابق على الكل في الوجود من الذهني والخارجي، فنقول النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها.

وأما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلق بعلم اللغة. ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التصريف. ومن جهة ردّ الفروع المأخوذة من الأصول إليها وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب، ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى؛ أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة، وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية. والتشبيه، وهو ما يتعلق بعلم البيان.

والرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية، والاستحسان ومقابله وهو يتعلق بعلم البديع.

[مسألة] ^(١) في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملائمة

وقد سبق لنا في باب الإعجاز، أن إعجاز القرآن لاشتماله على تفرد الألفاظ التي يتركب منها الكلام؛ مع ما تضمنه من المعاني مع [ملاءمته] ^(٢) التي هي نظوم تأليفه.

(٢) في م: بلاغته.

(١) في م: فصل.

فأما الأول: وهو معرفة الألفاظ، فهو أمر نقلي يؤخذ عن أرباب التفسير، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ قوله تعالى: ﴿وَفَكَهْمَةٌ وَأَبْنَا﴾ [عبس: ٣١] فلا يعرفه؛ فيراجع نفسه ويقول: ما الأب؟ ويقول: إن هذا منك تكلف^(١). وكان ابن عباس - وهو ترجمان القرآن - يقول: لا أعرف ﴿حناناً﴾ ولا ﴿غُضَلِينَ﴾ ولا ﴿الرقيم﴾. وأما المعاني التي [تحتملها]^(٢) الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها نتائج العقول. وأما رسوم النظم، فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني،^(٣) وبه يتصل أجزاء الكلام، ويتسم بعضه ببعض؛ فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان، فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقة كافيًا، لهذا الشأن ولا كل من أوتي خطاب بديهية ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط.

مسألة في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن^(٤)

قيل: أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقد فُصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤] ولهذا قال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(٥) يعني: السنة فإن لم [ق/ ١٠٤] يوجد في السنة يُرجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يُرجع إلى النظر والاستنباط بالشروط السابق.

مسألة فيما يجب على المفسر من التحوط في التفسير

ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالعرض، أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر، وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحاء، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء، وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف، وأن يوافي بين المفردات وتلميح الوقائع، فعند ذلك تنفجر له ينابيع الفوائد.

ومن شواهد الإعراب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَيْفَ كَانَتْ﴾ [البقرة: ٣٧] ولولا الإعراب

(١) تقدم.

(٢) سقط من م.

(٤) صنف فيه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كتابه النفيس «أضواء البيان» وتوفى عنه ولم يتمه فآتمه تلميذه الشيخ عطية بن محمد سالم، رحمهما الله تعالى.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) والترمذي (٢٦٦٤) وابن ماجه (١٢) وأحمد (١٧٦٢٢) وابن حبان (١٢) والدارقطني (٤/ ٢٨٧) والطبراني في «الكبير» (٢٨٣/ ٢٠) حديث (٦٦٩) وهو حديث صحيح.

(٢) في المطبوع: نختملها.

لما عُرف الفاعل من المفعول به .

ومن شواهد النظم قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤] فإنها منتظمة مع ما قبلها منقطعة عما بعدها . وقد يظهر الارتباط وقد يشكّل أمره ؛ فمن الظاهر قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ﴾ [يونس: ٣٤] ووجه ظهوره أنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد، فتعين أن يكون قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ جواب سؤال، كأنهم لما سألوا سمعوا ما قبله من رسول الله ﷺ وهو: ﴿مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ﴾ أجابهم بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ﴾ فترك ذكر السؤال . ونظيره ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥] .

مسألة في النهي عن ذكر لفظ الحكاية عن الله تعالى

ووجوب تجنب إطلاق الزائد على بعض الحروف الواردة في القرآن

وكثيراً ما يقع في كتب التفسير «حكى الله تعالى» وينبغي تجنبه .

قال الإمام أبو نصر القشيري في كتابه «المرشد»: قال معظم أئمتنا: لا يقال: «كلام الله يحكى»، ولا يقال: «حكى الله»، لأن الحكاية الإتيان بمثل الشيء وليس لكلامه مثل . وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار، وكثيراً ما يقع في كلامهم إطلاق الزائد على بعض الحروف كـ «ما» في نحو: ﴿فِيمَا رَحِمْتُمْ مِنْ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ، والكاف في نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونحوه، والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن، إذ الزائد ما لا معنى له، وكلام الله منزّه عن ذلك، وبمن نص على منع ذلك في المتقدمين، الإمام داود الظاهري، فذكر أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن سعيد الداودي، في [كتاب] (١) «المرشد» له، في أصول الفقه على مذهب داود الظاهري وروى بعض أصحابنا، عن أبي سليمان أنه كان يقول: ليس في القرآن صلة بوجه، وذكر أبو محمد بن داود وغيره، من أصحابنا مثل ذلك . والذي عليه أكثر النحويين خلاف هذا، ثم حكى عن أبي داود مثله، يزعم الصلة فيها؛ كقوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٦] ، وقال: إن «ما» هاهنا للتعليل مثل: «أحبب حبيبك هوئنا ما» .

فصل في تقسم التأويل إلى منقاد ومستكره

التأويل ينقسم إلى منقاد ومستكره:

فالأول: ما لا تعرض فيه بشاعة أو استباح، وقد يقع فيه الخلاف بين الأئمة:

إما لاشتراك في اللفظ نحو: ﴿لَا تَذَرِكُهُ إِلَّا الْبِصْرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] هل هو من بصر العين أو

القلب؟

(١) في المطبوع: الكتاب .

وإما لأمر راجع إلى النظم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] ، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف وحده أو عائد إلى الجميع؟ وإما لغموض المعنى ووجازة النظم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَبُوا أَلْتَلِقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧] . وإما لغير ذلك .

وأما المستكره فما يستبشع إذا عُرض على الحجة، وذلك على أربعة أوجه:

الأول: أن يكون لفظاً عاماً، فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله: ﴿وَصَلِّحْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤] ، فحملة بعضهم على علي رضي الله عنه فقط .

الثاني: أن يُلَفَّقَ بين اثنين؛ كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَلْمٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ مُثَالِكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨] : إنهم مكلفون كما نحن .

الثالث: ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] في حملة على حقيقته .

الرابع: ما أشعر باشتقاق بعيد؛ كما قال بعض الباطنية في البقرة: إنه إنسان يقرر عن أسرار العلوم، وفي الهدهد: إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب .

والأول أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يتبحروا في معرفة الأصول، والثاني على المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم، والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهدب في شرائط قبول الأخبار، والرابع على الأديب الذي لم يتهدب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات .

فائدة فيما نقل عن ابن عباس في تفسير بعض الآيات

رُوي عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥١] فقال: الموت ^(١) .

قال السهيلي ^(٢) : وهو تفسير يحتاج لتفسير .

ورأيت لبعض المتأخرين أن مراد ابن عباس: أن الموت سيفنى كما يفنى كل شيء؛ كما جاء أنه يُذبح على الصراط، فكان المعنى لو كنتم حجارة أو حديدا لبادر إليكم الموت، ولو كنتم الموت الذي يكبر في صدوركم فلا بد لكم من الموت والله أعلم بتأويل ذلك .

قال: وبقي في نفسي من تأويل هذه الآية شيء حتى يكمل الله نعمته في فهمها .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١١٨/٧) وابن جرير (٨٩/٨) والحاكم (٣٣٧٧) وهو قول مجاهد وعكرمة وأكثر المفسرين انظر: «تفسير البغوي» (ص/٩٨) .

(٢) الروض الأنف (١/١٥٧) .

فصل أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبّر والتفكير . واعلم أنّه لا يحصل للناظر فهمُ معاني الوحي حقيقة ، ولا يظهر له أسرارُ العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب ، أو في قلبه كِبَرٌ أو هوى ، أو حب الدنيا ، أو يكون غير متحقق الإيمان ، أو ضعيف التحقيق ، أو متعمدا على قول مفسّر ليس عنده إلا علم بظاهر ، أو يكون راجعا إلى معقولة ؛ وهذه كلّها حجب وموانع ، وبعضها أكد من بعض ، إذا كان العبد مُضغياً إلى كلام ربّه ، ملقياً السمع وهو شهيد القلب لمعاني صفات مخاطبه ، ناظراً إلى قدرته ، تاركا للمعهود من علمه ومعقوله ، متبرئاً من حَوْلِهِ وقوته ، معظماً للمتكلم ، مفتقراً إلى التفهّم ، بحالٍ مستقيم ، وقلب سليم ، وقوة علم ، وتمكّن سَمْعٍ لفهم الخطاب ، وشهادة غيب الجواب ، بدعاء وتضرع وابتئاس وتمسّك ، وانتظارٍ للفتح عليه من عند الفتح العليم . وليستعن على ذلك بأن تكون تلاوته على معاني الكلام وشهادة وصف المتكلم ؛ من الوعد بالتشويق ، والوعيد بالتخويف ، والإنذار بالتشديد ؛ فهذا القارئ أحسنُ الناس صوتاً بالقرآن ؛ وفي مثل هذا قال تعالى :

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [البقرة: ١٢١] .

وهذا هو الراسخ في العلم ؛ جعلنا الله [وإياكم] ^(١) من هذا الصنف ، ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤] .

فصل في القرآن علم الأولين والآخرين

وفي القرآن علم الأولين والآخرين ، وما من شيء إلا ويمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالى ، حتى إن بعضهم استنبط عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين من قوله تعالى في سورة المنافقين : ﴿ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ [المنافقون: ١١] ؛ فإنها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها بالتعابن ليظهر التعابن في فقهه .

وقوله تعالى مخبراً عن عيسى : ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ ﴾ [مريم: ٣٠] إلى قوله : ﴿ أَبْعَثْ حَيًّا ﴾ ثلاث وثلاثون كلمة وعمره ثلاث وثلاثون سنة .

وقد استنبط الناس زلزلة عام اثنين وسبعمائة من قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ ﴾ [الزلزلة: ١] فإن الألف بائتين ، والذال بسبعمائة ^(٢) .

وكذلك استنبط بعض أئمة العرب فتح بيت المقدس ، وتخليصه من [ق/ ١٠٥] أيدي العدو في أول سورة الروم بحساب الجمل ، وغير ذلك .

(٢) هذا بحساب أبي جاد .

(١) سقط من المطبوع .

فصل قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء

وقد يُستنبط الحكم من [(١) السكوت عن الشيء كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِيكَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُعْلَمَنَّهُنَّ . . .﴾ الآية [النور: ٣١]، ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم، وحكمهم حكم من سُمِّي في الآية. وقد سئل الشعبي عن ذلك؟ فقال: لثلا يضعه العم عند ابنه وهو ليس بمحرم لها، وكذا الخال فيُفْضَى إلى الفتنة، والمعنى فيه: أن كل من استثنى مشترك بابنه في المحرمية إلا العم، والخال وهذا من الدلائل البليغة على وجوب الاحتياط في سترهن.

ولقائل أن يقول: هذه المفسدة محتملة في أبناء بعولتهن لاحتمال أن يذرها أبو البعل عند ابنه الآخر، وهو ليس بمحرم لها، وأبو البعل ينقض قولهم: إن من استثنى اشترك هو وابنه في المحرمية. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ . . .﴾ الآية [النور: ٦١]، ولم يذكر الأولاد فقيل: لدخولهم في قوله ﴿بُيُوتِكُمْ﴾.

فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه (٢)

وإلى ما ليس ببين في نفسه فيحتاج إلى بيان (٣)

ينقسم القرآن العظيم إلى:

ما هو بين بنفسه، بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه، ولا من غيره وهو كثير ومنه قوله تعالى: ﴿التَّكْوِينُ الْمَكِيدُونَ . . .﴾ الآية.

وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ . . .﴾ الآية.

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

وقوله: ﴿وَأَضْرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنَ الْقَرْيَةِ﴾ [يس: ١٣].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْكَتِبَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا﴾ [النساء: ٤٧].

وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان.

وبيانه إما فيه في آية أخرى، أو في السنة؛ لأنها موضوعة للبيان قال تعالى: ﴿لِيُثَبِّتَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والثاني: ككثير من أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والمعاملات، والأنكحة، والجنايات، وغير ذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يذكر

(٢) ويسمى المجمل.

(١) في م: استنبطك بعض أئمة العرف.

(٣) ويسمى المبين.

كيفية الزكاة، ولا نصابها، ولا أوقاصها، ولا شروطها، ولا أحوالها، ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه وكذا لم يبين عدد الصلاة ولا أوقاتها.

وكقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولم يبين أركانه ولا شروطه، ولا ما يحل في الإحرام وما لا يحل، ولا ما يوجب الدم، ولا ما لا يوجبه وغير ذلك، والأول قد أرشدنا النبي ﷺ إليه بما ثبت في الصحيحين^(١) عن ابن مسعود لما نزل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعو ما قال لقمان لابنه ﴿يَبْنَىٰ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]» فحمل النبي ﷺ الظلم هاهنا على الشرك لمقابلته بالإيمان. واستأنس عليه بقول لقمان.

وقد يكون بيانه مضمراً فيه؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقُفَّتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]؛ فهذا يحتاج إلى بيان، لأن ﴿حَتَّىٰ﴾ لا بد لها من تمام، وتأويله حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها. ومثله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] أى «لكان هذا القرآن» على رأى النحويين. قال ابن فارس^(٢): ويسمى هذا عند العرب الكف.

وقد يومئ إلى المحذوف، إما متأخر كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢]؛ فإنه لم يجيء له جواب في اللفظ، لكن أوماً إليه قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، وتقديره ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢] كمن قسا قلبه!

وإما متقدم كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيئٌ مَّاعَاءَ الْيَلِّ﴾ [الزمر: ٩]؛ فإنه أوماً إلى ما قبله ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر: ٨]؛ كأنه قال: أهدا الذى هو هكذا خير أم من هو قانت فأضمر المتبدأ. ونظيره ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥]، ومن هذه صفته ﴿كَمَنْ هُوَ خَلِيٌّ فِي النَّارِ﴾ [محمد: ١٥]!

وقد يكون بيانه واضحا وهو أقسام:

أحدها: أن يكون عقبه، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّكَمُ﴾ [الإخلاص: ٢]، قال محمد بن كعب القرظي: تفسيره ﴿لَمْ يَكِلْهُ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]. وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلْقٌ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] قال أبو العالية: تفسيره. ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١]. وقال ثعلب: سألتني محمد بن طاهر ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى.

وكقوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ [ال عمران: ٩٧] فسرته بقوله: ﴿مَقَامٌ إِزْهِيمٌ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [ال عمران: ٩٧]. وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، ومعلوم أنه لم يرد به المسيح وعُزيرا [والملائكة] ^(١) فنزلت الآية مطلقة؛ اكتفاء بالدلالة الظاهرة، على أنه لا يعذبهما الله، وكان ذلك بمنزلة الاستثناء باللفظ. فلما قال المشركون: هذا المسيح وعزير، قد عبدا من دون الله؛ أنزل الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وقوله: ﴿يُرِيكُمْ آلِبَرْقِ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]؛ ففسر رؤية البرق بأنه ليس في رؤيته إلا الخوف من الصواعق، والطمع في الأمطار. وفيها لطيفة؛ وهي تقديم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق تقع من أول برقة، ولا يحصل المطر إلا بعد تواتر البرقات، فإن تواترها لا يكاد يكذب؛ فقدم الخوف على الطمع ناسخاً للخوف، كمجيء الفرج بعد الشدة.

وكقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ...﴾ [الآية [النور: ٤٥]، وفيها لطيفة حيث بدأ بالماشي على بطنه، فإنها سبقت لبيان القدرة، وهو أعجب من الذي بعده، وكذا ما يمشي على رجلين أعجب ممن يمشي على أربع.

وكقوله تعالى: ﴿فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] فهذا عام في المسلم والكافر، ثم بين أن المراد المؤمنات بقوله: ﴿مِنْ فَنِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ [النساء: ٢٥] فخرج تزوج الأمة الكافرة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢]؛ فإن الأول اسم منه، والثاني «أفعل» تفضيل بدليل قوله بعده ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، ولهذا قرأ أبو عمرو الأول بالإمالة؛ لأنه اسم، والثاني بالتصحيح ليفرق بين ما هو اسم وما هو أفعل منه بالإمالة، وتركها.

فإن قلت: فقد قال النحويون: «أفعل» التفضيل لا يأتي من الخلق، فلا يقال زيد أعمى من عمرو لأنه لا يتفاوت!

قلت: إنما جاز في الآية لأنه من عمى القلب، أي من كان في هذه الدنيا أعمى القلب عما يرى من القدرة الإلهية، ولا يؤمن به فهو عما يغيب عنه من أمر الآخرة أعمى أن يؤمن به أي أشد عمى، ولا شك أن عمى البصيرة متفاوت.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣] قال البيهقي في «شعب الإيمان»: ^(٢) الأشبه أن المراد بالصبر هاهنا الصبر على الشدائد؛ لأنه أتبع مدح الصابرين بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ءَامَاتٌ بَلْ ءَحْيَاءٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٦].

الثانى أن يكون بيانه منفصلاً عنه فى السورة معه أو فى غيره، كقوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ، وبيانه فى سورة الانفطار بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ ﴿٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧-١٩] .

وقوله فى سورتى النمل والقصص: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩، القصص: ٨٤] ، ولم يبين فى ليل ولا نهار، وبينه فى سورة الدخان بقوله: ﴿فِي لَيْلَةٍ مُّبْرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] ثم بينها فى ليلة القدر بقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ، فالمباركة فى الزمان؛ هى ليلة القدر فى هذه السورة، لأن الإنزال واحد، وبذلك يرد على من زعم أن المباركة ليلة النصف من شعبان [ق/١٠٦] وعجب كيف غفل عن ذلك .

وقد استنبط بعضهم هنا بياناً آخر، وهو أنها ليلة سبعة عشر من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] ، وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان . وفى ذلك كلام .
وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فسرته فى آية الفتح: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] .

وقوله تعالى: ﴿يُحْكَمُونَ فِيهَا مِنَ الْكَاذِبِينَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ ﴿٣٦﴾ وَهَدُوا إِلَىٰ أَطْيَبٍ مِّنَ الْأَقْوَالِ﴾ [الحج: ٢٣-٢٤] ، وقد فسره فى سورة فاطر: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤] .

وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ١٧] ، بين ذلك بقوله فى النحل: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ﴾ [النحل: ٥٨] .
وذكر الله الطلاق مجملاً وفسره فى سورة الطلاق .

وقال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] ، فاستثنى الأزواج وملك اليمين ثم حظر تعالى الجمع بين الأختين وبين الأم والابنة والرابطة بالآية الأخرى .

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣] فإن ظاهره مشكل؛ لأن الله سبحانه قد هدى كفاراً كثيراً وماتوا مسلمين، وإنما المراد لا يهدي من كان فى علمه أنه قد حقت عليه كلمة العذاب، وبيانه بقوله تعالى فى السورة: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] ، وقوله فى سورة أخرى ﴿إِنَّ الدِّينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦-٩٧] .

ومنه قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وكثير من الناس يدعون فلا يستجاب لهم، وبيانه بقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ [الأنعام: ٤١] فبين أن الإجابة

متعلقة بالمشيئة على أن النبي ﷺ ، قد فسر الإجابة بقوله : «ما من مسلم دعا الله بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلا أعطاه الله إحدى ثلاث خصال : إما أن يعجل دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها» (١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْدُنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ [الشورى : ٢٠] ، وكثير من الناس يريد ذلك فلا يحصل له وبيانه في قوله : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لِمُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ﴾ [الإسراء : ١٨] فهو كالذي قبله متعلق بالمشيئة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الرعد : ٢٨] ، وقال في آية أخرى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال : ٢] ؛ فإنه قد يستشكل اجتماعهما ؛ لأن الوجع خلاف الطمأنينة ؛ [وهذا] (٢) غفلة عن المراد ؛ لأن الاطمئنان إنما يكون عن تلج القلب وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والعلم ، وما يتبع ذلك من الدرجة الرفيعة ، والثواب الجزيل ، والوجل إنما يكون عند خوف الزبغ ، والذهاب عن الهدى ، وما يستحق به الوعيد بتوجيه القلوب كذلك ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : ﴿ نَفْسَعِرُّ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [الزمر : ٢٣] ؛ لأن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ، ووثقوا به فانفض عنهم الشك والارتباب الذي يعرض إن كان كلامهم فيمن أظهر الإسلام تعوداً ، فجعل لهم حكمة دون العلم الموجب لثلج الصدور ، وانتفاء الشك ، ونظائره كثيرة .

ومنه قوله تعالى في قصة لوط ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ ﴾ (٣) وَلَا يَلْنَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَآمَنُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴾ [الحجر : ٦٥] ، فلم يستثن امرأته في هذا [الموضع] ؛ (٤) وهي مستثناة في المعنى بقوله في الآية الأخرى : ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْنَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَكْرًا ﴾ [مود : ٨١] فأظهر الاستثناء في هذه الآية . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَّمْنَا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ ﴾ [الحجر : ٥٢] ؛ اختصر جوابه لبيانه في موضع آخر : ﴿ فَقَالُوا سَلَّمْنَا قَالَ سَلَّمَ ﴾ [الذاريات : ٢٥] .

وكقوله : ﴿ أَلَمْ نُزِقْ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ . . . ﴾ الآية [البقرة : ١٧٨] ، فإنها نزلت تفسيراً وبيانا لمجمل قوله : ﴿ وَكَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [المائدة : ٤٥] لأن هذه لما نزلت لم يفهم مرادها . وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] هي تفسير لقوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ . . . ﴾ الآية [النساء : ٢٢] .

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣١١ / ٦) وفي «مجلس في رؤية الله» (٤٠٠) والطبراني في «مسند الشاميين» (٢٧١٠) من حديث أبي سعيد بسند صحيح .

(٢) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) في المطبوع : الموضوع .

ومنه ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَتَلُوا﴾ [ال عمران: ١٦٨] فرد عليهم بقوله: ﴿لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [ال عمران: ١٥٤]. وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُمْ﴾ [الطور: ٣٣] رد عليهم بقوله: ﴿وَلَوْ نَقَوْلٌ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَابِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥].

وقوله: ﴿مَا لِي هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧]؛ فقيل لهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ...﴾ [الفرقان: ٢٠].
وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] فقيل في سورة أخرى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكَّةٍ﴾ [١].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فِرْقَانٍ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: ٤٥]، تفسير هذا الاختصاص ما قال في سورة أخرى ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَنْتُمْ لَكُمْ صَالِحًا مَّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ...﴾ [الآية (الأعراف: ٧٥)]. وقوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤]، وفسرها في موضع آخر بقوله: ﴿تَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ بِالْجَنَّةِ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تُوَعَّدُونَ﴾ [نصفت: ٣٠].

ومنه حكاية عن فرعون لعنه الله: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّسَادِ﴾ [غافر: ٢٩]، فرد عليه في قوله: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

وقوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُمْ﴾ [المجادلة: ١٨]، وذكر هذا الحلف في قوله: ﴿قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وقوله في قصة نوح عليه السلام: ﴿أَنَّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ﴾ [القمر: ١٠] أي في مواضع أخر: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٧].

وقوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] أي: أوعية للعلم. فقيل لهم: ﴿وَمَا أوتيتهم مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وجعل بعضهم من هذا قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي بِآيَاتِكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال: فإن آية البقرة وهي قوله: ﴿حَقِّقْ نَزَىٰ اللَّهُ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] تدل على أن قوله: ﴿رَبِّ ارْنِي﴾ لم يكن عن نفسه؛ وإنما أراد به مطالبة قومه، ولم يثبت في التوراة أنه سأل الرؤية إلا وقت حضور قومه معه وسؤالهم ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بيّنة في آية النساء بقوله: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

فإن قيل: فهلا فسرها آية مريم: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ

﴿نُوحٍ﴾ الآية، قيل: لا نسلم أولاً أن هذه الآية في النبيين فقط، لقوله: ﴿وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [مريم: ٥٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [مريم: ٥٨]، وهذا تصريح بالأنبياء وغيرهم، كيف وقد ذُكرت مريم وهي صديقة على أحد القولين! ولو سلّم أنها في الأنبياء خاصة، فهم بعض من أنعم الله عليهم، وجعلهم في آية النساء صنفاً من المنعم عليهم، فكانت آية النساء من حيث هي عامة أولى بتفسير قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، ولأن آية مريم ليس فيها إلا الإخبار بأن الله أنعم عليهم، وذلك هو معنى قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

والرغبة إلى الله تعالى في الثبات عليها هي نفس الطاعة لله ولرسوله، فإن العبد إذا هُدي إلى الصراط المستقيم، فقد هدى إلى الطاعة المقتضية أن يكون مع المنعم عليهم. وظهر بهذا أن آية النساء أمس بتفسير سورة الحمد من الآية التي في سورة مريم.

فصل قد يكون اللفظ مقتضياً لأمر ويحمل على غيره

وقد يكون اللفظ مقتضياً لأمر ويحمل على غيره؛ لأنه أولى بذلك الاسم منه وله أمثلة:

منها: تفسيرهم السبع المثاني بالفاتحة، مع أن الله تعالى أخبر أن القرآن كله مثان.

ومنها: قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»^(١)، وسياق القرآن يدل على إرادة الأزواج، وفيهن نزلت ولا يمكن خروجهن عن الآية، لكن لما أريد دخول غيرهن قيل بلفظ التذكير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فعلم أن هذه الإرادة شاملة لجميع أهل البيت: الذكور والإناث، بخلاف قوله: ﴿يَسَاءَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ودل أن علياً وفاطمة أحق بهذا الوصف من الأزواج.

ومنها: قوله ﷺ عن المسجد الذى أسس على التقوى: «هو مسجدي هذا»^(٢) وهو يقتضى أن ما ذكره أحق بهذا الاسم من غيره، والحصص المذكور حصر الكمال، كما يقال: هذا هو العالم العدل، وإلا فلا شك أن مسجد قباء هو مؤسس على التقوى وسياق القرآن يدل على أنه مراد بالآية.

فصل قد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين في موضع ويعين في موضع آخر

وقد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وفي موضع آخر ما يعينه لأحدهما كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] فيحتمل أن يكون السمع معطوفاً على ﴿خَتَمَ﴾ ويحتمل الوقف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ لأن الختم إنما يكون على القلب، وهذا أولى لقوله في الجاثية: ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقُلُوبِهِمْ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [الجاثية: ٢٣].

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٧١) وأحمد (٢٦٠٥٧). وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٩٨).

وقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، فالاستثناء منقطع لقوله في الإسراء: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥]، ولو كان متصلاً لاستثناهم فلما لم يستثنهم دل على أنهم لم يدخلوا.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: ٣٠] فقد قيل: إن حياة كل شيء إنما هو بالماء، قال ابن درستويه: وهذا غير جائز في العربية؛ لأنه لو كان المعنى كذلك لم يكن ﴿حَيًّا﴾ مجروراً، ولكان منصوباً وإنما ﴿حَيًّا﴾ صفة لشيء، ومعنى الآية: خلق الخلق من الماء، ويدل له قوله في موضع آخر: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ [النور: ٤٥].

ومما يحتمل: قوله تعالى: ﴿فَأَقْذِفِي فِي الْيَمِّ فَأَلِيْقِيهِ أَلِيمٌ بِالسَّاحِلِ﴾ [طه: ٣٩]؛ فإن ﴿فَأَلِيْقِيهِ﴾ يحتمل الأمر والخبر، كأنه قال: «فاقذفيه في اليم يلقه اليم» ويحتمل أن يكون أمراً بالقاءه.

ومنه: قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، فإنه يحتمل أن يكون خلقتة وحيداً فريداً من ماله وولده، وفي الآية بحث آخر؛ وهو أن أبا البقاء^(١) أجاز فيها وفي قوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: ١١] أن تكون الواو عاطفة، وهو فاسد لأنه يلزم منه أن يكون الله قد أمر نبيه ﷺ أن يتركه، وكأنه قال: اتركني واطرك من خلقت وحيداً وكذلك: اتركني واطرك المكذبين، فيتعين أن يكون المراد: خل بيني وبينهم، وهي واو «مع» كقوله: «لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها».

وقد يكون للفظ ظاهر وباطن، كقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] ظاهره الكعبة وباطنه القلب، قال العلماء: ونحن نقطع أن المراد بخطاب إبراهيم الكعبة لكن العام يتجاوز إلى القلب بطريق الاعتبار عند قوم، والأولى عند آخرين، ومن باطنه إلحاق سائر المساجد به، ومن ظاهره عند قوم العبور فيه.

فصل في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال

ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور:

أحدها: رد الكلمة لضدها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمِنْهُمْ بَأْسًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي [ولا كفوراً] والطريقة أن يرد النهي منه إلى الأمر، فنقول: معنى: (أطع هذا أو هذا): أطع أحدهما، وعلى هذا معناه في النهي: ولا تطعم واحداً منهما.

الثاني: ردها إلى نظيرها كما في قوله تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِيهِ أَزْوَاجَكُمْ﴾ [النساء: ١١]، فهذا عام وقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١] قول حُدَّ أحد طرفيه وأرخي الطرف الآخر إلى غير نهاية، لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث وآخره لا نهاية له. وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١١] محدودة الطرفين

(١) [إملاء ما مرَّ به الرحمن] (ص/١٤٦).

فالثتان خارجتان من هذا الفصل وأمسك الله عن ذكر الثنتين، وذكر الواحدة والثلاث وما فوقها، وأما قوله في الأخوات: ﴿إِنَّ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَكَ وَلَدٌ وَلَكِنَّ أُخْتًا فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ...﴾ [النساء: ١٧٦] الآية فذكر الواحدة والاثنتين، وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن، فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر، فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه على ما ذكره في غيره.

الثالث: ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠] يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعز أو [يكون] (١) العزة له، لكن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠] يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعلم لمن العزة فإنها لله.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإنه لا دلالة فيها على الحال التي هي شرط في عقوبته المعينة، وأنواع المحاربة والفساد كثيرة، وإنما استفيدت الحال من الأدلة الدالة على أن القتل على من قتل، ولم يأخذ المال، والصلب على من جمعهما والقطع على من أخذ المال ولم يقتل، والنفي على من لم يفعل شيئاً من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد.

الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين المجرى، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظرته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجرد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق!

الخامس: ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي، وذلك أنه قد يُستعار الشيء لمشابهة ثم يستعار من المشابهة لمشابهة المشابه، ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات، فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر، وطريق معرفة ذلك بالتدرج، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ وذلك أن أصل (دون) للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره، ومنه الشيء الدون للحقير، ثم استعير للفتاوت في الأحوال والرتب، فقبل زيد دون عمرو في العلم والشرف، ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدًّا إلى حد، وتحظى حكمًا إلى حكم آخر، كما في الآية المذكورة، والتقدير: لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي: تتجاوزوا الله في دعائكم إلى دعاء آلهتكم الذين تزعمون أنهم يشهدون لكم يوم القيامة، أي: لا تستشهدوا بالله فإنها حجة يركن إليها العاجز عن البيئات من الناس، بل اتنوا ببينة تكون حجة عند الحكام. وهذا يؤدقن بأنه لم يبق تشبث

(١) في المطبوع: تكون.

سوى قولهم: «الله يشهد لنا عليكم» هذا إذا جعلت «من دون الله» متعلقاً بـ«ادعوا» فإن جعلته متعلقاً بـ«شهادةكم» احتمال معنيين: أحدهما: أن يكون المعنى: ادعوا الذين تجاوزتم في زعمكم شهادة الله، أي شهادتهم لكم يوم القيامة، والثاني: على أن يراد بشهادتكم ألهتكم، أي: ادعوا الذين تجاوزتم في اتخاذكم ألوهية الله إلى ألوهيتهم. ويحتمل أن يكون التقدير «من دون الله» أي: من غير المؤمنين يشهدون لكم أنكم أمتتم بمثلته، وفي هذا إرخاء عنان الاعتماد على أن فصحاءهم تأنف نفوسهم من مساجلة الحق الجلي بالباطل اللجلجي، وتعليقه بـ(ادعوا) على هذا جائز.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فإنه عطفه على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لأنها بمعنى (هل رأيت).

السادس: معرفة النزول، وهو من أعظم المعين على فهم المعنى، وسبق منه في أول الكتاب جملة، وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه، وكان عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] أن السعي ليس بركن فردت عليه عائشة ذلك وقالت: لو كان كما قلت لقال: «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما»^(١)، وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام، فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به، فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف. رواه البخاري في «صحيحه»، فثبت أنها نزلت ردًا على من كان يمتنع من السعي.

ومن ذلك: قصة مروان بن الحكم في سؤاله ابن عباس: «لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذبًا لنعذبن أجمعون»^(٢) فقال ابن عباس: هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب. ثم تلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وتلا: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٨٨] قال ابن عباس: سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.

وقد سبق فيه كلام في النوع الأول في معرفة سبب النزول فاستحضره.

ومن هذا ما قاله الشافعي^(٣) في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأضام: ١٤٥]: إنه لا متمسك فيها للملك على العموم؛ لأنهم سألوا رسول الله ﷺ عن أشياء، فأجابهم عن المحرمات من تلك الأشياء، وحكاها غير سعيد بن جبير.

(١) أخرجه البخاري (١٦٩٨) ومسلم (١٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٩٢) ومسلم (٢٧٧٨).

(٣) الرسالة (ص/٢٠٦-٢٠٨).

السابع: السلامة من التدافع كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فإنه يَحتمل أن الطوائف لا تنفر من أماكنها وبيواديها جملة، بل بعضهم لتحصيل التفقه بوفودهم على رسول الله ﷺ، وإذا رجعوا إلى قومهم أعلموهم بما حصل لهم، والفائدة في كونهم لا ينفرون جميعاً عن بلادهم حصول المصلحة في حفظ من يتخلف من بعضهم ممن لا يمكن نفيهم. ويحتمل أن يكون المراد بالفئة النافرة هي مَنْ تسير مع رسول الله ﷺ في مغازيه وسراياه، والمعنى حيثئذ: أنه ما كان لهم أن ينفروا أجمعين مع رسول الله ﷺ في مغازيه لتحصيل المصالح المتعلقة ببقاء مَنْ يبقى في المدينة، والفئة النافرة مع رسول الله ﷺ تتفقه في الدين بسبب ما يؤمرون به ويسمعون منه، فإذا رجعوا إلى من بقي بالمدينة أعلموهم بما حصل لهم في صحبة الرسول ﷺ من العلم.

والإحتمال إلى قولنا للمفسرين:

قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: والأقرب عندي هو الاحتمال الأول؛ لأننا لو حملناه على الاحتمال الثاني لخالفه ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَأَنفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ أَنفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١] فإن ذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير أو بإباحته، وذلك في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع، وإذا تعارض محملان يلزم من أحدهما معارضته، ولا يلزم من الآخر، فالثاني أولى. ولا نعني بلزوم التعارض لزوماً لا يجاب عنه، ولا يتخرج على وجه مقبول؛ بل ما هو أعم من ذلك، فإن ما أشرنا إليه من الآيتين يجاب عنه بحمل ﴿أَوْ﴾ في قوله: ﴿أَوْ أَنفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١] على التفصيل دون التخيير، كما رضى بعض المتأخرين من النحاة، فيكون نفيهم ثبات مما لا تدعو الحاجة إلى نفيهم فيه جميعاً.

ونفيهم جميعاً فيما تدعو الحاجة إليه ويحمل قوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] على ما إذا كان الرسول هو النافر للجهاد، ولم تحصل الكفاية [ق/ ١٠٩] إلا بنفير الجميع ممن يصلح للجهاد، فهذا أولى من قول من يقول بالنسخ، أو أن تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضى النفير جميعاً.

ومن المفسرين من يقول عن منع النفير جميعاً، حيث يكون رسول الله ﷺ بالمدينة فليس لهم أن ينفروا جميعاً ويتركوه وحده.

والحمل أيضاً على هذا التفسير الذي ذكرناه أولى من هذا؛ لأن اللفظ يقتضي أن نفيهم للتفقه في الدين والإنذار، ونفيهم مع بقاء رسول الله ﷺ بعدهم لا يناسبه التعليل بالتفقه في الدين؛ إذ التفقه منه ﷺ، وتعلم الشرائع من جهته، فكيف يكون خروجهم عليه معللاً للتفقه في الدين!؟

ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]؛ فإنه يحتمل أن يكون من باب التسهيل والتخفيف، ويحتمل أن يكون من باب التشديد، بمعنى: أنه ما وجدت الاستطاعة فاتقوا أي: لا تبقى من الاستطاعة شيء.

وبمعنى التخفيف يرجع إلى أن المعنى: فاتقوا الله ما تيسر عليكم، أو ما أمكنكم من غير عسر. قال الشيخ تقي الدين القشيري: ويُصلح معنى التخصيص قوله ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم»^(١).

فصل في الظاهر والمؤول^(٢)

وقد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وهو في أحدهما أظهر فيسمى الراجح ظاهراً والمرجوح مؤولاً. مثال المؤول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات، فتعين صرفه عن ذلك وحمله إما على الحفظ والرعاية، أو على القدرة والعلم والرؤية، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْزُبْ إِلَيْهِ مِنْ جَلِيٍّ أَلْوَيْدٍ﴾ [ق: ١٦].

وكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فإنه يستحيل حمله على الظاهر؛ لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحسن الخلق. وكقوله: ﴿وَكَلَّ إِنْسَانَ أَلْمَسَتْهُ طَائِرٌ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣] يستحيل أن يُشد في القيامة في عنق كل طائع وعاص وغيرهما طير من الطيور، فوجب حمله على التزام الكتاب في الحساب لكل واحد منهم بعينه.

ومثال الظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فإن الباع يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بُعِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠]. وقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فيقال للانقطاع: طهر، وللوضوء والغسل غير أن الثاني أظهر.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا الْحَجَّ وَالْمَبَرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيقال للابتداء: التمام والفراغ غير أن الفراغ أظهر.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْبُلُغَ فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] فيحتمل أن يكون الخيار في الأجل أو بعده، والظاهر الأول، لكنه يحمل على أنه مفارقة الأجل.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٥٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٢) انظر: «البرهان» (٤١٦/١) «أصول السرخسي» (١٦٣/١) «إرشاد الفحول» (ص/١٧٥) «الحدود للباي» (ص/٤٣).

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] والظاهر يقتضي حمله على الاستحباب؛ لأن قوله: «لا جناح» بمنزلة قوله: «لا بأس»، وذلك لا يقتضي الوجوب ولكن هذا الظاهر متروك بل هو واجب لأن طواف الإفاضة واجب ولأنه ذكره بعد التطوع فقال: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فدل على أن النهي السابق نهي عن ترك واجب لا نهي عن ترك مندوب أو مستحب.

وقد يكون الكلام ظاهرًا في شيء فيعدل به عن الظاهر بدليل آخر كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر اسم لثلاثة لأنه أقل الجمع.

وكقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] فالظاهر اشتراط ثلاثة من الإخوة لكن قام الدليل من خارج على أن المراد اثنان؛ لأنهما يجبانها عن الثلث إلى السدس.

فصل في اشتراك اللفظ بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز

قد يكون اللفظ مشتركًا بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز، ويصح حمله عليهما جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قيل: المراد «يُضَارُّ»، وقيل: «يضارر»؛ أي: الكاتب والشهيد لا يضارر فيكتم الشهادة والخط وهذا أظهر.

ويحتمل أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضارره فيطلبه في وقت فيه ضرر.

وكذلك قوله: ﴿لَا تُضَاكِرُ وَالِدَةٌ بَوْلِدَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فعلى هذا يجوز أن يقال: أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القولين، أما إذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنيه فظاهر، وأما إذا قلنا بالمنع، فبأن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين: مرة أريد هذا ومرة هذا، وقد جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة^(١). رواه أحمد: أي: اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة، ولا يقتصر به على ذلك المعنى، بل يعلم أنه يصلح لهذا ولهذا.

وقال ابن القشيري في مقدمة تفسيره: ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا حمل عليه، وما احتمل معنيين فصاعدًا بأن وضع الأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق، وإن وضع لمعان مختلفة، فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل، وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازًا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخرة مجازًا، كلفظ العين والقراء واللمس، فإن تنافى الجمع بينهما فهو مجمل؛ فيطلب البيان من غيره، وإن لم يتناف فقد مال قوم إلى الحمل على المعنيين؛ والوجه: التوقف فيه لأنه ما وضع للجميع بل وضع لآحاد مسميات على البدل، وادعاء إشعاره بالجميع بعيد نعم. يجوز أن يريد المتكلم به جميع المحامل، ولا يستحيل ذلك عقلاً، وفي مثل هذا يقال: يحتمل أن يكون المراد كذا، ويحتمل أن يكون كذا.

فصل قد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين

وقد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين، كما سبق في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ثم أثبتة لسر غامض وهو أن الرمي الثاني غير الأول، فإن الأول عني به الرمي بالرعب، والثاني عني به بالتراب، حين رمى النبي ﷺ في وجوه أعدائه بالتراب والحصى، وقال: «شاهت الوجوه»^(١) فانهزموا فأنزل الله يخبره أن انهزمهم لم يكن لأجل التراب وإنما هو بما أوقع في قلوبهم من الرعب.

فصل في الإجمال ظاهراً وأسبابه

وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فكثير، وله أسباب:

أحدها: أن يعرض من ألفاظ مختلفة مشتركة وقعت في التركيب، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالضَّرِيحِ﴾ [القلم: ٢٠]، قيل: معناه: كالنهار مبيضة لاشيء فيها، وقيل: كالليل مظلمة لاشيء فيها. وكقوله: ﴿وَأَتَيْلٍ إِذَا عَسَّسَ﴾ [التكوير: ١٧] قيل: أقبل، وأدبر.

وكالأمة في قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً﴾ [القصص: ٢٣] بمعنى الجماعة، وفي قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] بمعنى الرجل الجامع للخير المقتدى به. وبمعنى الدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وبمعنى الزمان في قوله تعالى: ﴿وَأَذَكَّرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]. وكالذرية، فإنها في الاستعمال العرفي «الأدنى» ومنه ﴿وَمِنَ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وقد يطلق على الأعلى بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ...﴾ الآية [ال عمران: ٣٣]، ثم قال: ﴿ذُرِّيَّتًا﴾ وبها يجاب عن الإشكال المشهور في قوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] على بحث فيه.

وقال مكِّي^(٢) في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّا أَوْلُ الْعَبِيدِ﴾ [الزخرف: ٨١] [أي: أول من يعبد الله]^(٣) ومن قال: (الأنفين) [ق/ ١١٠] فقوله مردود، لأنه يلزم أن يكون [العابدين]^(٤) لأنه إنما يقال: عبِد من كذا أي أنف.

الثاني: من حذف في الكلام كقوله [تعالى]^(٥): ﴿وَرَرَّعْبُونَ أَنْ تَنَكُّوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] قيل: معناه: ترغبون في نكاحهن لمالهن وقيل: معناه عن نكاحهن لزمانتهن وقلة مالهن.

(٢) تفسير الشكل (ص/ ٢٢٣).

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٧).

(٣) في تفسير الشكل: «أول من عبده بالتوحيد، و «إن» بمعنى «ما»، وقيل: أول الأنفين: الغضاب. وقيل: «أول الجاحدين لذلك».

(٥) زيادة من م.

(٤) في المطبوع: العبدین.

والكلام يحتمل الوجهين لأن العرب تقول: رغبت عن الشيء، إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء، إذا حرصت عليه، فلما ركب الكلام تركيباً حذف معه حرف الجر احتمل التأويلين جميعاً، وجعل منه بعضهم قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴿[النساء: ٧٨-٧٩] أي: يقولون: ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ قال: ولولا هذا التقدير لكان مناقضاً لقوله [تعالى] (١): ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

وقوله: ﴿وَأَلَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُجِيبَةً﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، وليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لا عمياء.

الثالث: من تعيين الضمير، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْكِتَابِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالضمير في ﴿بِيَدِهِ﴾ يحتمل عوده على الولي وعلى الزوج، ورجح الثاني لموافقة للقواعد؛ فإن الولي لا يجوز [له] (٢) أن يعفو عن مال يتيمه بوجه من الوجوه وحمل الكلام المحتمل على القواعد الشرعية أولى.

فإن قيل: لو كان خطاباً للأزواج لقال: «إلا أن تعفو» بالخطاب؛ لأن صدر الآية خطاب لهم بقوله: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] إلى قوله: ﴿فَنَصِفُ مَا فُرِضْتُ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قلنا: هو التفات من الخطاب إلى الغيبة وهو من أنواع البديع.

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [ناظر: ١٠]، فيحتمل أن يكون الضمير [الفاعلي] (٣) الذي في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائداً على العمل، والمعنى: أن الكلم الطيب - وهو التوحيد يرفع العمل الصالح، لأنه لا تصلح الأعمال إلا مع الإيمان، ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على الكلم ويكون معناه: أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب، وكلاهما صحيح لأن الإيمان فعل وعمل ونية لا يصح بعضها إلا ببعض.

وقوله تعالى: ﴿فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا﴾ [فوسطن به جمعاً] [العاديات: ٤-٥]؛ فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهي موريات، أي: أثرن بالحوافر نقعاً والثانية كناية عن الإغارة أي المغيرات صبوحاً ﴿فوسطن به جمعاً﴾ [العاديات: ٥] جمع المشركين فأغاروا بجمعهم.

وقد صنّف ابن الأنباري كتاباً في تعيين الضمائر الواقعة في القرآن في مجلدين.

الرابع: من مواقع الوقف والابتداء كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْأَلُكُمْ تَأْوِيلَهُ: إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فقوله: ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ [يحتمل] (٤) أن يكون معطوفاً على اسم الله تعالى، ويحتمل أن يكون

(٢) سقط من المطبوع.

(١) زيادة من م.

(٣) (٤) سقط من م.

[ابتداء] ^(١) كلام، وهذا الثاني هو الظاهر ويكون حذف (أما) المقابلة كقوله [تعالى] ^(٢): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [ال عمران: ٧]، ويؤيده آية البقرة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦].

الخامس: من [جهة] ^(٣) غرابة اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَمَضُّوهُنَّ﴾. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١]. ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ وغير ذلك مما صنف فيه العلماء من كتب غريب القرآن.

السادس: من جهة كثرة استعماله الآن، كقوله تعالى: ﴿أَوِ الَّتِي السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]. و﴿يَلْقَوْنَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَذِبُوتٌ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] بمعنى (يسمعون) ولا يقول أحد: الآن ألقيت سمعي. وكذا قوله: ﴿ثَانِي عِطْفِهِ﴾ أي: متكبراً. وقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ﴾ [هود: ٥]، أي: يسرون ما في ضمائرهم. وكذا ﴿فَأَصْبَحَ يُكَلِّمُكَ كَلِمَاتِهِ﴾ [الكهف: ٤٢] أي: نادماً.

وكذا ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِيْ أَوْهِيهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] أي: لم يتلقوا النعم بشكر.

السابع: من جهة التقديم والتأخير كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، تقديره: (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى، لكان لزاماً) ولولا هذا التقدير لكان منصوباً كالإلزام.

وقوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ كَأَنَّكَ حَرْمٌ عَلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي: يسألونك عنها كأنك [حفي] ^(٤).

وقوله: ﴿لَمْ تَدْرَجِيْهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ^(٥) كما أخرجك ربك﴾ [الأنفال: ٤-٥]، فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله: ﴿قُلِ الْاَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُوْلُ﴾ [الأنفال: ١]، ﴿كَمَا أخرجك ربك من بيتك﴾ [الأنفال: ٥] فصارت أنفال الغنائم لك إذ أنت راضٍ بخروجك، وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره.

وقوله: ﴿حَتَّى تَرْمُوْا بِاللَّهِ وَخَدَّهٖٓ اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِيْمَ لِاٰيٰتِهِۦ﴾ [المنحنة: ٤]، معناه ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسُوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْ اِبْرٰهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهُۥٓ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ﴾ [المنحنة: ٤].

الثامن: من جهة المنقول المتقلب؛ كقوله تعالى: ﴿رَطُّوْا سِيْنِيْنَ﴾ [التين: ٢] أي: (طور سينا).

وقوله: ﴿سَلِّمْ عَلٰٓى اِلٰٓ يٰسِيْنَ﴾ [الصافات: ١٣٠] أي: الناس، وقيل: «إدريس»، وفي حرف ابن مسعود: «إدراش».

التاسع: المكرر القاطع لموصل الكلام في الظاهر؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَكَ مِنْ دُوْبِ اللّٰهِ شُرَكَاءَٓ اِنْ يَتَّبِعُوْنَكَ اِلَّا الظَّنُّ﴾ [يونس: ٦٦] معناه: يدعون من دون الله شركاء إلا الظن.

(١) سقط من م.

(٢) زيادة من م.

(٣) في م: من وجهة.

(٤) سقط من المطبوع.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَن ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] معناه: الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا.

فصل فيما ورد فيه مبيناً للإجمال

اعلم أن الكتاب هو القرآن المتلو، وهو إما نص، وهو ما لا يجتمل إلا معنى، كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإما ظاهر، وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره.

[والواقع كذلك لاحتمال] ^(١) قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة: أما المتصلة فنوعان: نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه، ويسمى تخصيصاً وتأويلاً، ونوع يظهر به المراد من اللفظ ويسمى بياناً.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الزُّبُوءَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه دل على أن المراد من قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] البعض دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع وبين أنه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام، وللشافعي رحمه الله قول بإجمال البيع، لأن الربا مجمل وهو في حكم المستثنى من البيع، واستثناء المجهول من المعلوم يعود [بالإجمال] ^(٢) على أصل الكلام، والصحيح الأول؛ فإن الرباعام في الزيادات كلها، وكون البعض غير مراد نوع تخصيص فلا تتغير به دلالة الأوضاع.

ومثال النوع الثاني: قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فإنه فسر مجمل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ إذ لولا ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لبقي الكلام الأول على ترده وإجماله. وقد ورد أن بعض الصحابة كان يربط في رجله الخيط الأبيض والأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له لونهما، فأنزل الله تعالى بعد ذلك ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنه أراد الليل والنهار ^(٣).

وأما اللفظية المنفصلة فنوعان أيضاً: تأويل وبيان:

فمثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهَا مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ [ق/ ١١١] فإنه دل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ الطلاق الرجعي، إذ لولا هذه القرينة لكان

(١) في المطبوع: والرافع لذلك الاحتمال.

(٢) أخرجه البخاري (١٨١٧) من حديث عدي بن حاتم قال: لما نزلت [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود] عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار».

(٢) في م: بإجماع.

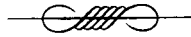
الكل منحصرًا في الطلقتين ، وهذه القرينة وإن كانت مذكورة في سياق ذكر الطلقتين إلا أنها جاءت في آية أخرى ، فلهذا جعلت من قسم المنفصلة .

ومثال الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَجِئُوا بِرُءُوسِ الَّذِينَ نَاصَرُوا ﴿٢٢﴾ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] فإنه دل على جواز الرؤية ، ويفسر به قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] حيث كان مترددًا بين نفي الرؤية أصلاً وبين نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ ﴾ [المطففين: ١٥] ، فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته خزيًا لهم دل على إثباتها للأبرار ، وارتفع به الإجمال في قوله : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] .

وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر . ومن مثله قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ؛ فإن صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته ، فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره ، وهو محال ؛ فوجب اعتبار هذه القرينة حمل الصيغة على معنى الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال .

ونظائره كثيرة فيما ورد من صيغة الخبر ، والمراد بها الامر .



النوع الثاني والأربعون

في [معرفة] (١) وجوه المخاطبات
والخطاب في القرآن يأتي على نحو من اربعين وجهًا:

الأول خطاب العام المراد به العموم

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]. وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]. وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [غافر: ٦٧] ، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ٦٤] . وهو كثير في القرآن . ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] .

الثاني خطاب الخاص والمراد [به] (٢) الخصوص

من ذلك: قوله تعالى: ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [ال عمران: ١٠٦] .
﴿هَذَا مَا كَفَرْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] . ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] .
﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِغًا مِمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] . وقوله: ﴿فَلَمَّا فَضَّي زَيْدٌ مَتْنَهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِحَى لَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ، وغير ذلك .

الثالث خطاب الخاص والمراد به العموم

كقوله تعالى: [﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] ، فافتتح الخطاب بالنبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق] (٣) . ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَمَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّاتِ أَتَيْتِ أَجْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عِمِكَ وَبَنَاتِ عَمَتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَلَتِكَ النَّبِيِّاتِ هَاجِرَاتٍ مَعَكَ وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] .
وقال أبو بكر الصيرفي: كان ابتداء الخطاب له ، فلما قال في الموهوبة: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ علم أن ما قبلها له ولغيره ﷺ .

(٢) سقط من م .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من م .

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢] ، وجرى أبو يوسف على الظاهر فقال: إن صلاة الخوف من [خصائص] ^(١) النبي ﷺ .

وأجاب الجمهور: بأنه لم يذكر ﴿فِيهِمْ﴾ على أنه شرط بل على أنه صفة حال والأصل في الخطاب أن يكون لمعين . وقد يخرج على غير معين ليفيد العموم؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَثِيرَ الذُّرِّيَّةَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَمْ يُجَنَّبْ﴾ [البقرة: ٢٥٠] ، وفائدته: الإيذان بأنه خليف بأن يؤمر به كل أحد ليحصل مقصوده الجميل . وكقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فِرَعُونَ فَلَاقَتْهُ﴾ [سبا: ٥١] ، أخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم، للقصدي إلى تفضيع حالهم، وأنها تناهت في الظهور حتى امتنع خفاؤها فلا تخص بهارؤية راء، بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] ، لم يرد به مخاطب معين، بل عُبر بالخطاب ليحصل لكل واحد فيه مدخل، مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك، ولبناء الكلام في الموضوعين على العموم لم يجعل (لترى) ولا (لرأيت) مفعولاً ظاهراً، ولا مقدرًا ليشيع ويعم .

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢] فقيل: إنه من هذا الباب ومنعه قوم وقال: الخطاب للنبي ﷺ ، و«لو» للتمني لرسول الله ﷺ كالترجي في: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ ، لأنه تجرّع من عداوتهم الغصص ، فجعله الله كأنه تمنى أن يراهم على تلك الحالة الفظيعة من نكس الرؤوس صمًا عميًا ليشمت بهم ، ويجوز أن تكون (لو) امتناعية وجوابها محذوف؛ أي: لرأيت أسوأ حال يرى .

الرابع خطاب العام والمراد الخصوص

وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن، فأنكره بعضهم لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [المنكوت: ١٤] والصحيح أنه واقع .

كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَبَعُوا لَكُمْ﴾ [ال عمران: ١٧٣] ، وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعًا، والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي، والثاني أبو سفيان وأصحابه، قال الفارسي: وما يقوي أن المراد بالناس في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَبَعُوا لَكُمْ﴾ [ال عمران: ١٧٣] واحد - قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [ال عمران: ١٧٥] فوقعت الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان المعنى به جمعًا لكان إنما الشياطين؛ فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ وقيل: بل وُضع فيه «الذين» موضع «الذي» .

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣] يعني: عبد الله بن سلام.
 وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤] قال الضحاك: وهو الأقرع بن حابس.

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْقُورًا رِيكُومًا﴾ [النساء: ١] لم يدخل فيه الأطفال والمجانين.
 ثم التخصيص بجيء تارة في آخر الآية، كقوله تعالى: ﴿وَأَتَتْهُمُ النَّسَاءُ صَدَقَاتِهِنَّ مِحْلًا﴾ [النساء: ٤] فهذا عام في البالغة والصغيرة عاقلة أو مجنونة، ثم خص في آخرها بقوله: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا...﴾ [النساء: ٤] الآية، فخصها بالعاقلة البالغة؛ لأن من عداها عبارتها ملغاة في العفو، ونظيره قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنه عام في البائنة والرجعية، ثم خصها بالرجعية بقوله: ﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرِدْهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن البائنة لا تراجع.

وتارة في أولها، كقوله تعالى: ﴿أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإن هذا خاص في الذي أعطاهما الزوج. ثم قال بعد: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فهذا عام فيما أعطاهما الزوج أو غيره إذا كان ملكًا لها.
 وقد يؤخذ التخصيص من آية أخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلَمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ...﴾ [الأنفال: ١٦]، فهذا عام في المقاتل، كثيرًا أو قليلاً، ثم قال: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدْرُونَ...﴾ [الأنفال: ٦٥].

ونظيره قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةٌ﴾ [المائدة: ٣] وهذا عام في جميع الميتات، ثم خصه بقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] فأباح الصيد الذي يموت في [فم] ^(١) الجراح المعلم، وخصص أيضًا عمومها في آية أخرى قال: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]؛ تقديره: وإن كانت ميتة. [ق/١١٢] فخص بهذه الآية عموم تلك.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٩].
 ونظيره قوله: ﴿وَالدَّمُ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] يعني: إلا الكبد والطحال فهو حلال. ثم هذه الآية خاصة في سورة الأنعام وهي مكية، والآية العامة في سورة المائدة وهي مدنية، وقد تقدم الخاص على العام في هذا الموضع، كما تقدم في النزول آية الوضوء على [آية] ^(٢) التيمم، وهذا ماش على مذهب الشافعي في أن العبرة بالخاص، سواء تقدم أم تأخر ^(٣).

(٢) في المطبوع: أنه.

(١) سقط من م.

(٣) وهو مذهب كثير من أهل العلم، وهو الراجح، وفرق الأحناف بين أن يعلم تاريخ نزولها أو أن يجهل أو يكون العام والخاص مقترنين.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَتْهُ إِحْدَاهُنَّ فَنطَارَا﴾ [النساء: ٢٠] الآية، وهذا عام سواء رضيت المرأة أم لا، ثم خصها بقوله: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُوهُ﴾ [النساء: ٤] وخصها بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، فهذا عام في المدخول بها وغيرها، ثم خصها فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ...﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية، فخص الآية والصغيرة والحامل، فالأيسة والصغيرة بالأشهر، والحامل بالوضع. ونظيره قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، وهذا عام في الحامل والحائل، ثم خص بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ [النساء: ٣] الآية، وهذا عام في ذوات المحارم والأجنبيات، ثم خص بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] الآية، وقوله: ﴿النَّزَاهِيَةُ وَالرَّأِي﴾ [النور: ٢] عام [في الحرائر والإماء، ثم خصه بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ...﴾ [البقرة: ٢٥٤] فإن الخلة عامة، ثم خصها بقوله: [١] ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]. وكذلك قوله: ﴿وَلَا شَفَعَةٌ﴾ بشفاعة النبي ﷺ.

فائدة

في العموم والخصوص

قد يكون الكلامان متصلين، وقد يكون أحدهما خاصًا والآخر عامًا، وذلك نحو قولهم لمن أعطى زيدًا درهما: أعطى عمرًا فإن لم تفعل فما أعطيت؛ يريد إن لم تعط عمرًا فأنت لم تعط زيدًا أيضًا، وذلك غير محسوب لك. ذكره ابن فارس، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿يَلْغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: فهذا خاص به، يريد هذا الأمر المحدد بلغه، [فإن لم تفعل] ولم تبلغ [هذا] ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، يريد جميع ما أرسلت به. قلت: وهو وجه حسن وفي الآية وجوه [أخر] (٢):

أحدها: أن المعنى أنك إن تركت منها شيئًا كنت كمن لم يبلغ شيئًا منها، فيكون ترك البعض محبطًا للباقي. قال الراغب: وكذلك أن حكم الأنبياء عليهم السلام في تكليفاتهم أشد، وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين يتجاوز عنهم إذا خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا. وزوي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في المطبوع: آخر.

(١) سقط من م.

والثاني: قال الإمام فخر الدين: إنه من باب قوله:

أنا أبو النجم وشعري شعري

معناه: أن شعري قد بلغ في المثانة والفصاحة إلى حد شيء قيل في نظم: إنه شعري. فقد انتهى مدحه إلى الغاية، فيفيد تكرير [المبالغة] ^(١) التامة في المدح من هذا الوجه وكذا جواب الشرط هاهنا يعني به أنه لا يمكن أن يُوصف ترك بعض المبلغ تهديداً أعظم من أنه ترك التبليغ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد، وضعف الوجه الذي قبله بأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل: إنه ترك الكل كان كذباً، ولو قيل: إن الخلل في ترك البعض كالخلل في ترك الكل فإنه أيضاً محال.

وفي هذا التضعيف الذي ذكره الإمام نظر؛ لأنه إذا كان متى أتى به غير معتد به فوجده كالعدم كقول الشاعر:

سئلت فلم تمنع ولم تعط نائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد
أي: ولم تعط ما يعدّ نائلاً. وإلا يتكاذب البيت.

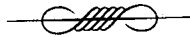
الثالث: أنه لتعظيم حرمة كتمان البعض جعله ككتمان الكل؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

الرابع: أنه وضع السبب موضع المسبب ومعناه: إن لم تفعل ذلك فلك ما يوجب كتمان الوحي كله من العذاب. ذكر هذا والذي قبله صاحب «الكشاف» ^(٢).

تنبيه

قال [الإمام] ^(٣) أبو بكر الرازي ^(٤): وفي هذه الآية دلالة على أن كل ما كان من الأحكام للناس إليه حاجة عامة؛ أن النبي ﷺ قد بلغه الكافة، وإنما وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الفرج، ومن مس المرأة، ومما مست النار ونحوها لعموم البلوى بها، فإذا لم نجد ما كان فيها بهذه المنزلة واردةً من طريق التواتر؛ علمنا أن الخبر غير ثابت في الأصل. انتهى.

وهذه الدلالة ممنوعة لأن التبليغ مطلق غير مقيد بصورة التواتر فيما تعم به البلوى فلا تثبت زيادة ذلك إلا بدليل، ومن المعلوم أن الله سبحانه لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة شيء إلى جمع يتحصل بهم القطع غير القرآن؛ لأنه المعجز الأكبر وطريق معرفته القطع فأما باقي الأحكام، فقد كان النبي ﷺ يرسل بها إلى الآحاد والقبائل وهي مشتملة على ما تعم به البلوى قطعاً.



(٢) «الكشاف» (١/٦٥٩).

(٤) «التفسير الكبير» (١٢/٤١).

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

الخامس خطاب الجنس

نحو ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ فإن المراد جنس الناس لا كل فرد، وإلا فمعلوم أن غير المكلف لم يدخل تحت هذا الخطاب، وهذا يغلب في خطاب أهل مكة كما سبق ورجح الأصوليون دخول النبي ﷺ في الخطاب بـ «يأياها الناس» وفي القرآن سورتان أولهما ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ إحداهما في النصف الأول، وهي السورة الرابعة منه، وهي سورة النساء، والثانية في النصف الثاني منه، وهي سورة الحج. والأولى تشتمل على شرح المبدأ، والثانية تشتمل على شرح المعاد، فتأمل هذا الترتيب ما أوقعه في البلاغة! قال الراغب ^(١): «و «الناس» قد يذكّر ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم «الناس» تجوزاً، وذلك إذا [اعتبر] ^(٢) معنى الإنسانية، وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فإن كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه كاليد، فإنها إذا عُدِمَت فعلها الخاص بها، فإطلاق اليد عليها كإطلاقه على يد السرير، ومثله بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنُوا كَمَا ءَأَمَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣٠] أي: كما يفعل من يوجد فيه معنى الإنسانية، ولم يقصد بالإنسان عيناً واحداً، بل قصد المعنى، وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي: من وجد فيهم معنى الإنسانية أي إنسان [كان] ^(٣).

قال: «وربما قصد به النوع من حيث هو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].»

السادس خطاب النوع

نحو ﴿يَنْبِيئِ إِسْرَائِيلَ﴾، والمراد (بنو يعقوب)، وإنما صرح به للطفة سبقت في النوع السادس وهو علم المبهمات.

السابع خطاب العين

نحو ﴿يَتَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

﴿يَنْبُحُ أَهْبَطَ سَلَمٍ﴾ [هود: ٤٨].

﴿يَتَابِرُهُمْ﴾ ﴿قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥].

﴿يَتَمُوسَى﴾ [الأعراف: ١٤٤]. ﴿يَلْعِينُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥].

ولم يقع في القرآن النداء بـ (يا محمد) بل بـ «يأياها النبي»، و «أيها الرسول» تعظيماً له وتبجيلاً وتخصيصاً بذلك عن سواه.

(٢) في م: اعتبرت.

(١) «المفردات» (ص/ ٨٢٩).

(٣) سقط من م.

الثامن خطاب المدح

نحو ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ، وهذا وقع خطاباً لأهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا تمييزاً لهم عن أهل مكة ، وقد سبق أن كل آية فيها: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ لأهل مكة ، وحكمه ذلك [ق/ ١٣] أنه يأتي بعد ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ الأمر بأصل الإيمان ويأتي بعد ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الأمر بتفاصيل الشريعة ، وإن جاء بعدها الأمر بالإيمان كان من قبيل الأمر بالاستصحاب .

وقوله تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] قيل: يرد الخطاب بذلك باعتبار الظاهر عند المخاطب ، وهم المنافقون ، فإنهم كانوا يتظاهرون بالإيمان ، كما قال سبحانه: ﴿قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] .

وقد جوز الزمخشري ^(١) في تفسير سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرِّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] أن يكون خطاباً للمنافقين الذين آمنوا بألسنتهم ، وأن يكون للمؤمنين .

ومن هذا النوع الخطاب بـ «يا أيها النبي» «يا أيها الرسول» ، ولهذا تجد الخطاب بالنبي في محل لا يليق به الرسول ، وكذا عكسه ، كقوله في مقام الأمر بالتشريع العام: ﴿يَتَأْتِيهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] ، وفي مقام الخاص: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١] ، ومثله: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] .

وتأمل قوله: ﴿لَا تَقْلُدُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] في مقام الاقتداء بالكتاب [والسنة] ^(٢) ، ثم قال: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] فكانه جمع له المقامين معنى النبوة والرسالة ؛ تعديداً للنعم في الحالين .

وقريب منه في المضاف إلى الخاص: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ، ولم يقل «يا نساء الرسول» لما قصد اختصاصهن عن بقية الامة .

وقد يُعبر بالنبي في مقام التشريع العام ، لكن مع قرينة إرادة التعميم ، كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] ولم يقل: «طلقت» .

التاسع خطاب الذم

نحو ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْدُرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحریم: ٧] .

﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] .

ولتضمنه الإهانة لم يقع في القرآن في غير هذين الموضوعين .

وكثر الخطاب بـ (يا أيها الذين آمنوا) على المواجهة، وفي جانب الكفار على الغيبة إعرافاً عنهم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، [ثم قال] ^(١): ﴿وَفَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [الأنفال: ٣٩]، فواجه بالخطاب المؤمنين وأعرض بالخطاب عن الكافرين، ولهذا كان [النبي] ^(٢) ﷺ إذا عتب على قوم قال: «ما بال رجال يفعلون كذا» ^(٣) فكنى عنه تكرماً وعبر عنهم بلفظ الغيبة إعرافاً.

العاشر خطاب الكرامة

نحو ﴿وَبَكَادُمْ أَنْتَ وَرَوَجَكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩].

وقوله: ﴿أَذْخَلُوهَا بِسَلْمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

الحادي عشر خطاب الإهانة

نحو قوله لإبليس: ﴿إِنَّكَ رَجِيمٌ ۗ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ [الحجر: ٣٤-٣٥].

وقوله: ﴿قَالَ أَخْشَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

وقوله: ﴿وَأَلْبَسَ عَلَيْهِمْ بِحِيلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤].

قالوا: ليس هذا إباحة لإبليس، وإنما معناه أن ما يكون منك لا يضر عباده، كقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

الثاني عشر خطاب التهكم

وهو الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من (تهكمت البئر) إذا تهدمت كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وهو خطاب لأبي جهل؛ لأنه قال: «ما بين جليلها - يعني مكة - أعز ولا أكرم [مني]» ^(٤) ^(٥).

وقال: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] جعل العذاب مبشراً به.

وقوله: ﴿هَذَا نَزْلُكُمْ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ [الواقعة: ٥٦].

وقوله: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۗ فَنُزِّلْ مِنْ جَمِيمٍ ۗ وَتَصْلِيَةٌ جَمِيمٍ ۗ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٢-٩٤]، والنزل لغة ^(٦) : هو الذي يقدم للنازل تكرمة له قبل حضور الضيافة.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

(٣) انظر «صحيح البخاري» (٤٧٧٦) ومسلم (١٤٠١).

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) انظر: «تفسير ابن كثير» (١٤٧/٤).

(٦) لسان العرب (٦٥٩/١١).

وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [١١-١٠]. على تفسير (المعقبات) بالحرس حول السلطان، يحفظونه - على زعمه - من أمر الله، وهو تهكم فإنه لا يحفظه من أمر الله إذا جاءه.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] وهو تعالى يعلم حقيقتهم، و ﴿يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] لا تخفى عليه خافية!

وقوله تعالى: ﴿وظِلِّ مِنْ يَحْمُورٍ﴾ [الأنعام: ٤٣-٤٤]، وذلك لأن الظل من شأنه الاسترواح واللطافة، ففي هنا، وذلك أنهم لا يستأهلون الظل الكريم.

الثالث عشر خطاب الجمع بلفظ الواحد

كقوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق: ٦].

﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]. والمراد الجميع بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [المصر: ٢-٣].

وكان الحجاج يقول في خطبته: «يأياها الإنسان وكلكم ذلك الإنسان».

وكثيراً ما يجيء ذلك في الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَأَنْصَابٌ﴾ [الحجر: ٦٨]، ولم يقل: (ضيوفاً) لأنه مصدر.

وقوله: ﴿هُرُّ الْعَدُوِّ فَاحْذَرُوهُمُ﴾ [المنافقون: ٤]، ولم يقل: الأعداء.

وقوله: ﴿وَحَسُنَ أَوْلَافِكُمْ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] أي: رفقاء.

وقوله: ﴿لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَنِيزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧].

وفي الوصف كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤].

وقوله: ﴿ثَلَمًا أَسْتَيْسَسُوا مِنْهُ حَاكِصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وجمعه أنجية، من المناجاة.

وقوله: ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَرْوَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] فأوقع الطفل جنساً.

قال ابن جنى: وهذا باب يغلب عليه الاسم لا الصفة، نحو الشاة والبعير والإنسان، والملك،

قال تعالى: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَى أَرْجَائِبِهَا﴾ [الحاقة: ١٧]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَفِي خُسْرٍ﴾ [المصر: ٢]. ومن مجيئه في الصفة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]،

وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ أَكْفَرًا لِمَنِ عَقَبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢].

وقال: وكل واحد من هذه الصفات لا تقع هذا الموقع، إلا بعد أن تجري مجرى الاسم الصريح.

الرابع عشر خطاب الواحد بلفظ الجمع

كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلًّا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] إلى قوله: ﴿فَذَرَّهُمْ فِي غُرَّتِهِمْ حَتَّىٰ يَمِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه قبله ولا بعده.

وقوله: ﴿وَإِنْ عَابَقْتُمْ فَقَاعِقُوا يَمِئِلْ مَا عُوِقْتُمْ بِهِ وَلَيْنَ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] خاطب به النبي ﷺ بدليل قوله: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ...﴾ الآية [النحل: ١٢٧].

وقوله: ﴿وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى...﴾ الآية [النور: ٢٢] خاطب بذلك أبا بكر الصديق لما حرم مسطحاً رفته حين تكلم في حديث الإفك.

وقوله: ﴿فَأَلَّمَتْ بِسَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا﴾ [هود: ١٤]، والمخاطب النبي ﷺ أيضاً؛ لقوله: ﴿قُلْ فَأَتُوا﴾ [هود: ١٣]. وقوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خَفَكُمُ﴾ [الشعراء: ٢١].

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] أي: «ارجعني» وإنما خاطب الواحد المعظم بذلك؛ لأنه يقول: نحن فعلنا، فعلى هذا الابتداء خوطبوا بما في الجواب.

وقيل: ﴿رَبِّ﴾ استغاثة و﴿ارْجِعُونِ﴾ خطاب للملائكة، فيكون [التفاتاً]^(١) أو جمعاً لتكرار القول؛ كما قال: «فقا نيك»^(٢).

وقال السهيلي^(٣): هو قول مَنْ حضرته الشياطين وزبانية العذاب، فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمراً يقوله في الحياة، من رد الأمر إلى المخلوقين.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَحْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية، وهذا مما لا تشريك فيه.

وقال المبرد في «الكامل»: لا ينبغي أن يستعمل ضمير الجمع في واحد من المخلوقين على حكم الاستلزام؛ لأن ذلك كِبْرٌ، وهو مختص به سبحانه.

ومن هذا ما حكاه [ق/ ١١٤] الحريري في شرح «الملحة»^(٤) عن بعضهم أنه منع من إطلاق لفظة «نحن» على غير الله تعالى من المخلوقين، لما فيها من التعظيم وهو غريب. وحكى بعضهم خلافاً في نون الجمع الواردة في كلامه سبحانه وتعالى، فقيل: جاءت للتعظيم يوصف بها سبحانه، وليس لمخلوق أن ينازعه فيها، فعلى هذا [القول] يكره للملوك استعمالها في قولهم نحن نفعل كذا، وقيل في علتها إنها كانت تصاريف أفضيته تجري على أيدي خلقه تنزلت أفعالهم منزلة فعله؛ فلذلك ورد الكلام مورد الجمع، فعلى هذا القول يجوز مباشرة النون لكل من لا يباشر بنفسه.

(١) في المطبوع: إلفاتاً.

(٢) من قول امرئ القيس.

(٤) (ص/ ١٣).

(٣) «الروض الأنف» (١/ ٢٥٥) باختصار.

فأما قول العالم: «نحن نبين»، و«نحن نشرح» فمفسوح له فيه، لأنه يخبر بنون الجمع عن نفسه، وأهل مقاله.

وقوله تعالى: ﴿يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَّا يَأْتِيَكُمُ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، والمراد الإنس؛ لأن الرسل لا تكون إلا من بني آدم، وحكى بعضهم فيه الإجماع، لكن عن الضحاك أن من الجن رسولاً اسمه، يوسف، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] واحتج الجمهور بقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ليحصل الاستثناس، وذلك مفقود في الجن، ويقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا...﴾ [آل عمران: ٣٣] الآية، وأجمعوا أن المراد بالاصطفاء: النبوة.

وأجيب عن تمسك الضحاك بالآية، بأن البعضية صادقة بكون الرسل من بني آدم ولا يلزم إثبات رسل من الجن بطريق إثبات نفر من الجن يستمعون القرآن من رسل الإنس، ويبلغونه إلى قومهم وينذرونهم، ويصدق على أولئك النفر - من حيث إنهم رسل الرسل - وقد سمي الله رسل عيسى بذلك حيث قال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤]. وفي تفسير القرآن لقوام السنة إسماعيل بن محمد بن الفضل الحوري، قال: قوم من الجن رسل، للآية.

وقال الأكثرون: الرسل من الإنس، ويجيء من الجن، كقوله في قصة بلقيس: ﴿فَنَاطِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، والمراد به واحد، بدليل قوله: ﴿آتَجِعْ إِلَيْهِمْ﴾.

وفيه نظر، من جهة أنه يمتثل أن يكون الخطاب لرئيسهم، فإن العادة جارية لا سيما من الملوك ألا يرسلوا واحداً، وقرأ ابن مسعود «ارجعوا إليهم»، أراد الرسول ومن معه.

وقوله: ﴿أَوَّلَاتِكِ مِيرَةٌ وَمَا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] يعني عائشة وصفوان.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] والمراد بالمرسلين: نوح كقولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود، وما له إلا دابة وبرد. قاله الزمخشري^(١).

وقوله تعالى: ﴿إِنْ نَعُفْ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ [التوبة: ٦٦] قال قتادة: هذا رجل كان لا يمالئهم على ما كانوا يقولون في النبي ﷺ، فسماه الله سبحانه طائفة. وقال البخاري: ويسمى الرجل طائفة^(٢).

وقوله: ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا حِلَّالٌ﴾ [ابراهيم: ٣١] والمراد: «خلة» بدليل الآية الأخرى والموجب للجمع مناسبة رءوس الآي.

(١) «الكشاف» (٣/٣٢٣).

(٢) كتاب «أخبار الأحاد» باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام.

فائدة

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَجْمَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] فجوز الفارسي فيه تقديرين: أحدهما: أن «إمام» هنا جمع؛ لأنه المفعول، والثاني لجعل، والمفعول الأول جمع والثاني هو الأول فوجب أن يكون جمعاً، وواحد «أم» لأنه قد سمع هذا في واحده قال تعالى: ﴿وَلَا آتَيْنَ آلِيَّكَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] فهذا جمع «أم» مسلماً، وقياسه على حد قيام وقائم، فأما أئمة فجمع «إمام» الذي هو مقدر، على حد عِتان وأعنة وسِنان وأسنة والأصل أئمة، فقلبت الفاء.

والثاني: أنه جمع لإمام، لأن المعنى «أئمة» فيكون «إمام» على هذا واحداً، وجمعه أئمة «وإمام». وقال ابن الضائع: قيدت عن شيخنا الشلّويين فيه احتمالين غير هذين: أن يكون مصدرًا كالإمام، وأن يكون من الصفات المجراة مجرى المصادر في ترك التثنية والجمع كحسب. ويحتمل أن يكون محمولاً على المعنى، كقولهم: دخلنا على الأمير وكسانا حلة؛ والمراد: كل واحد منا حلة؛ وكذلك هو «واجعل كل واحد منا إماماً».

الخامس عشر خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنین

كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤]، والمراد: مالك، خازن النار.

وقال الفراء^(١): الخطاب لحزنة النار والزبانية، وأصل ذلك أن الرفقة أدنى ما تكون من ثلاثة نفر فجرى كلام الواحد على صاحبيه. ويجوز أن يكون الخطاب للملكين الموكلين، من قوله: ﴿وَمَا تَكُلُّ نَفْسٌ مَعَهَا سَابِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].

وقال أبو عثمان: لماثنى الضمير استغنى عن أن يقول: ألق ألقى يشير. إلى إرادة التأكيد اللفظي. وجعل المهدي منه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، قال: الخطاب لموسى وحده؛ لأنه الداعي - وقيل: لهما - وكان هارون قد أمن على دعائه والمؤمن أحد الداعيين.

السادس عشر خطاب الاثنین بلفظ الواحد

كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ٤٩] أي: «ويا هارون» وفيه وجهان: أحدهما: أنه أفرد موسى عليه السلام بالتداء، بمعنى التخصيص والتوقف، إذ كان هو صاحب عظيم الرسالة وكريم الآيات. وذكره ابن عطية^(٢).

والثاني: [أنه]^(٣) لما كان هارون أفصح لسائناً منه على ما نطق به القرآن، ثبت عن جواب الخصم

(١) قال في «المعاني»: العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان. «المعاني» (٧٨/٣).

(٢) «المحرر الوجيز» (٤٦/٤). (٣) سقط من المطبوع.

الألد. ذكره صاحب الكشاف^(١)، وانظر إلى الفرق بين الجوابين.
ومثله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْفَى﴾ [طه: ١١٧]، قال ابن عطية^(٢): إنما أفردته [بالشفاء]^(٣) من حيث كان المخاطب أولاً، والمقصود في الكلام، وقيل: بل ذلك لأن الله جعل الشفاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال، ويحتمل الإغضاء عن ذكر المرأة، ولهذا قيل: من الكرم ستر الحرّم.
وقوله: ﴿فَأَيُّا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦].
ونحوه في وصف الاثنين بالجمع قوله تعالى: ﴿إِنْ نُنَوِّبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].
وقال: ﴿هَذَانِ حَصَّانٍ أَخَصَّصُوا﴾ [الحج: ١٩] ولم يقل: «اختصما».
وقال: ﴿فَأَبَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] ولم يقل: «عليهما»، اكتفاء بالخبر عن أحدهما بالدلالة عليه.

السابع عشر خطاب الجمع بعد الواحد

كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا...﴾ [يونس: ٦١] الآية، فجمع ثالثها، والخطاب للنبي ﷺ. قال ابن الأنباري: إنما جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي ﷺ وحده، وإنما جمع تفخيماً له وتعظيماً، كما في قوله تعالى: ﴿أَنْظِمُونَا أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥].

وكذلك قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَجِيبْ أَنْ تَبُوءَ لِقَوْمِكَمَا بِيَعَصْرَ يَوْمًا وَأَجْعَلُوا يَوْمَكُمْ قِتْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] فثنى في الأول، ثم جمع ثم أفرد؛ لأنه [خاطب]^(٤) أولاً موسى وهارون؛ لأنهما المتبوعان، ثم [سيق]^(٥) الخطاب عامًا، لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها؛ لأنه واجب عليهم ثم خص موسى بالبشارة تعظيماً له.

الثامن عشر خطاب عين والمراد [غيره]^(٦)

كقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] الخطاب له والمراد المؤمنون؛ لأنه ﷺ كان [ق/ ١١٥] تقياً، وحاشاه من طاعة الكافرين والمنافقين والدليل على ذلك قوله في سياق الآية: ﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَىٰ عِندِ اللَّهِ بِخَبِيرٌ﴾ [الأحزاب: ٢].
وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] بدليل قوله في صدر الآية [بعدها]: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ [يونس: ١٠٤].

(٢) «المحرر الوجيز» (٦٧/٤).

(٤) في المطبوع: خوطب.

(٦) سقط من م.

(١) «الكشاف» (٦٧/٣).

(٣) في المطبوع: بالشفاء.

(٥) في المطبوع: سين.

ومنهم من أجراه على حقيقته وأوله ، قال أبو عمر الزاهد في «الياقوتة» : سمعت الإمامين ثعلب والمبرد يقولان : معنى ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكِّ﴾ [يونس: ٩٤] أي : قل يا محمد : إن كنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود ، إنهم أعلم به من أجل أنهم أصحاب كتاب .

وقوله : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] قال فورك : معناه وسع الله عنك ^(١) ! على وجه الدعاء ، و ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ تغليظ على المنافقين ، وهو في الحقيقة عتاب راجع إليهم ، وإن كان في الظاهر للنبي ﷺ ، كقوله : ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ .

وقوله : ﴿عَسَى وَتَوَلَّى﴾ [عس: ١] قيل : إنه أمية ، وهو الذي تولى دون النبي ﷺ ، ألا ترى أنه لم يقل : «عست» .

وقوله : ﴿لِيَحِطَّنَ عَمَّا كَلَّمْتَهُمْ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] . وقوله : ﴿وَلَكِنْ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] .

وبهذا يزول الإشكال المشهور في أنه : كيف يصح خطابه ﷺ مع ثبوت عصمته عن ذلك كله؟ ويجب أيضاً بأن ذلك على سبيل الفرض ، والمحال يصح فرضه لغرض .

والتحقيق : أن هذا ونحوه من باب خطاب العام من غير قصد شخص معين والمعنى اتفاق جميع الشرائع على ذلك ، ويستراح حينئذ من إيراد هذا السؤال من أصله . وعكس هذا أن يكون [الخطاب] ^(٢) عاماً والمراد الرسول قوله : ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ . . .﴾ [الأنبياء: ١٠] بدليل قوله في سياقها : ﴿أَفَأَنْتَ تَكْفُرُهُ الْتَأْسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] .

وأما قوله في سورة الأنعام : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] فليس من هذا الباب .

قال ابن عطية : ويحتمل أن يكون التقدير : ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] في ألا تعلم أن الله لو شاء لجمعهم ، ويحتمل أن يهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراده .

ثم قال : ويظهر تباين ما بين قوله تعالى لمحمد ﷺ : ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] ، وبين قوله عز وجل لنوح عليه السلام : ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] وقد تقرر أن محمداً ﷺ أفضل الأنبياء .

(١) قال الزمخشري : «كناية عن الجنابة ، لأن العفو مرادف لها ، ومعناها أخطأت وبشس ما فعلت» «الكشاف» (٢) / (٢٧٤) مما جعل السيوطي يرد عليه قائلاً : «لم يتأدب الزمخشري بأدب الله في هذه الآية على عادته في سوء الأدب» «الإنتقان» (٣/ ٢٠١) .

(٢) في المطبوع : المراد .

وقال مكِّي والمهدوي: الخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] للنبي ﷺ، والمراد أمته وهذا ضعيف ولا يقتضيه اللفظ.

وقال قوم: وُقِّر نوح عليه السلام لسنته وشيبهه.

وقال قوم: جاء الحمل على النبي ﷺ لقربه من الله ومكانته، كما يحمل العاتب على قريبه أكثر من حمله على الأجانب.

قال: والوجه القوي عندي في الآية، هو أن ذلك لم يجيء بحسب النبيين، وإنما جاء بحسب الأمر من الله، ووقع [النهي] ^(١) عنهما والعقاب فيهما.

التاسع عشر خطاب الاعتبار

كقوله تعالى حاكياً عن صالح لما هلك قومه: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩] خاطبهم بعد هلاكهم، إما لأنهم يسمعون ذلك كما فعل النبي ﷺ بأهل بدر، وقال: «والله ما أستم بأسمع منهم» ^(٢) وإما للاعتبار كقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النمل: ٦٩].

وقوله: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

العشرون خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره

كقوله: ﴿فَإِلَّاهٍ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ [هود: ١٤] الخطاب للنبي ﷺ، ثم قال للكفار: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ يَعْلَمُ اللَّهُ﴾ [هود: ١٤] بدليل قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤]. وقوله: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ آلَا تَعْمَلُونَ﴾ [النساء: ٣].

[قاله] ^(٣) ابن خالويه: في كتاب (المبتدأ).

الحادي والعشرون خطاب التلوين

وسماه الثعلبي: التلوون كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]. ﴿فَمَنْ زَكَمَ يَكْفُرْ﴾ [طه: ٤٩]. وتسميه أهل المعاني: الالتفات، وستكلم عليه إن شاء الله تعالى بأقسامه.

الثاني والعشرون خطاب الجمادات خطاب من يعقل

كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضِ أُنثِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا نِجَابَيْنِ﴾ [نصفت: ١١] تقديره: «طائفة».

(١) في المطبوع: النبي.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٤) ومسلم (٩٣٢).

(٣) في المطبوع: قال.

وقيل: لما كانت ممن يقول، وهي حالة عقل، جرى الضمير في ﴿طَائِعِينَ﴾ عليه [كقوله] (١): ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. وقد اختلف أن هذه المقالة حقيقة، بأن جعل لها حياة وإدراكاً يقتضي نطقها، أو مجازاً، بمعنى ظهر فيها من اختيار الطاعة والخضوع، بمنزلة هذا القول على قولين. قال ابن عطية والأول أحسن لأنه لا شيء يدفعه، والعبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر. ومنه قوله تعالى: ﴿يَجِئَالُ أَبِي مَعَهُ﴾ [سبا: ١٠]، فأمرها كما تؤمر الواحدة المخاطبة المؤمنة؛ لأن جميع ما لا يعقل كذلك يؤمر.

الثالث والعشرون خطاب التهيج

كقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ولا يدل على أن من لم يتوكل ينتفي عنهم الإيمان، بل حث لهم على التوكل. وقوله: ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣]. وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فإنه سبحانه وصفهم بالإيمان عند الخطاب، ثم قال: ﴿إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، فقصدهم على ترك الربا، وأن المؤمنين حقهم أن يفعلوا ذلك.

وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

وقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا عَلَىٰ يَوْمِ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَىٰ الْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وهذا أحسن من قول من قال: «إن» هاهنا بمعنى «إذ».

الرابع والعشرون خطاب الإغضاب

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلْتُمُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: ٩]. وقوله: ﴿أَفَلَنْتَخَذُونَ مِنِّي ءَأُولِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ يَتَسَّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ ءَأُولِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٨٩].

الخامس والعشرون خطاب التشجيع والتحريض

وهو الحث على الاتصاف بالصفات الجميلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنِينَ مَّرْضُوعٍ﴾ [الصف: ٤] وكفى [بحب] (٢) الله سبحانه تشجيعاً على منازلة الأقران ومباشرة الطعان. وقوله تعالى: ﴿يَلَائِن تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ

(٢) في المطبوع: بحث.

(١) في المطبوع: كقولهم.

بِحَسَّاءَ الْفِرِّينِ الْمَلِكِيَّةِ مُسَوِّمِينَ ﴿[آل عمران: ١٢٥] .

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمَهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ﴾ [الأنفال: ١٦] وكيف لا يكون للقوم صبر و الملك الحق جل جلاله قد وعدهم بالمدد الكريم فقال: ﴿وَمَا أَتَّصِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] ، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْتُمُونَ كَمَا تَأْتُمُونَ وَرَجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] .

وقد جاء في مقابلة هذا القسم ما يراد منه الأخذ بالحزم ، والتأني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة ، [ق/ ١١٦] كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] . [ونحو] ^(١) ذلك في الترغيب والترهيب ما جاء في قصص الأَشْقِيَاءِ ؛ تحذيراً لما نزل من العذاب ، وإخباراً للسعداء فيما صاروا إليه من الثواب .

السادس والعشرون خطاب التنفير

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْتَبِ بِمَعْصِيَتِكُمْ بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فقد جمعت هذه الآية أوصافاً وتصويراً لما يناله المغتاب من عرض من يغتابه على [أفطح] ^(٢) وجه ، وفي ذلك محاسن كالاستفهام الذي معناه التقرع والتوبيخ ، وجعل ما هو الغاية في الكراهة موصولاً بالمحبة وإسناد الفعل إلى ﴿أَحَدُكُمْ﴾ . وفيه إشعار بأن أحداً لا يجب ذلك ، ولم يقتصر على تمثيل الاعتبار بأكل لحم الإنسان حتى جعله «أخاً» ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله «ميتاً» وهذه مبالغات عظيمة ، ومنها أن المغتاب غائب وهو لا يقدر على الدفع لما قيل فيه فهو كالميت .

السابع والعشرون خطاب التحنن والاستعطاف

كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] .

الثامن والعشرون خطاب التحبيب

نحو ﴿يَتَأْتَى لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] . ﴿يَبْنِيْ إِنَّهَا إِنْ تَكُ يُشْقَالِ حَبِيَّةٌ﴾ [القمان: ١٦] . ﴿يَبْنُوْمٌ لَا تَأْخُذُ بِلِحْمِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] .
ومنه قوله ﷺ: «يا عباس يا عم رسول الله» ^(٣) .

التاسع والعشرون خطاب التعجيز

نحو ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] . ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] .
﴿قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] . ﴿فَادْرَأُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ [آل عمران: ١٦٨] .

(١) في م : وغير .

(٢) في م : أفطح .

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٠٢) ومسلم (٣٥١) .

وجعل منه بعضهم: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، ورد ابن عطية^(١): بأن التعجيز يكون حيث يقتضي بالأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب، وإنما معنى الآية: كونوا بالتوهم والتقدير كذا.

الثلاثون التحسير والتلهف

كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَوْتُرًا يَغِيظُكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩].

الحادي والثلاثون التكذيب

نحو قوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَآتُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

﴿قُلْ هَلْ مَسَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

الثاني والثلاثون خطاب التشريف

وهو كل ما في القرآن العزيز مخاطبة بقل، كالقلاقل.

وكقوله: ﴿قُلْ ءَأَمَنَّا﴾، وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة، إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسل إليه: قال لي المرسل: قل كذا وكذا، ولأنه لا يمكن إسقاطها فدل على أن المراد بقاؤها ولا بد لها من فائدة، فتكون [أمرًا]^(٢) من المتكلم للمتكلم بما يتكلم به، أمره شفاهاً بلا واسطة كقولك لمن تخاطبه: افعل كذا.

الثالث والثلاثون خطاب المعدوم

ويصح ذلك تبعاً لموجود كقوله تعالى: ﴿يَكْفِيْءًا أَدَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ولكل من بعدهم، وهو على نحو ما يجري من الوصايا في خطاب الإنسان لولده، وولد ولده ما تناسلوا بتقوى الله وإتيان طاعته.

قال الرماني في تفسيره: وإنما جاز خطاب المعدوم؛ لأن الخطاب يكون بالإرادة للمخاطب دون غيره وأما قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ فعند الأشاعرة أن وجود العالم حصل بخطاب «كن».

وقالت الحنفية: التكوين أزلي قائم بذات الباري سبحانه، وهو تكوين لكل جزء من أجزاء العالم عند وجوده لا أنه يوجد عند «كاف ونون».

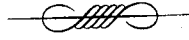
وذهب فخر الإسلام شمس الأئمة منهم: إلى أن خطاب «كن» موجود عند إيجاد كل شيء، فالحاصل عندهم في إيجاد الشيء شيان: الإيجاد وخطاب «كن».

(٢) سقط من م.

(١) «المحرر الوجيز» (٣/ ٤٦٢).

واحتج الأشاعرة بظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]. ولو حصل وجود العالم بالتكوين، لم يكن في خطاب «كن» فائدة عند الإيجاد.

وأجاب الحنفية: بأننا نقول لموجبها ولا تستقل بالفائدة، كالمتشابه فيقول: بوجود خطاب «كن» عند الإيجاد في غير تشبيهه ولا تعطيل.



النوع الثامن والأربعون

في بيان حقيقته ومجازه (١)

لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه كالأيات التي لم يتجاوز فيها، والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى، وتوحيده وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ الْفَيْبِ وَالشَّهَادَةُ...﴾ الآية [الحشر: ٢٢]. وقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [النمل: ٦٠] ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا...﴾ [النمل: ٦١]، ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ...﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [النمل: ٦٣]، ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [النمل: ٦٤].

وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُعِى الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١].

[قيل] (٢): ومنه الآيات التي لم تنسخ وهي كالأيات المحكمات، والآيات [المتشابهات] (٣)، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمائه وإحسانه. وهذا أكثر الكلام قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] وأكثر ما يأتي من الآي على هذا.

[وأما المجاز، فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع، وأنكره جماعة منهم ابن القاص من الشافعية، وابن خُويز [منداد] (٤) من المالكية، وحكي عن داود الظاهري وابنه، وأبي مسلم الأصبهاني (٥)، وشبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه] (٦)، وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز،

(١) صنف فيه العز بن عبد السلام، والسيوطي، وكتاب السيوطي تلخيص لكتاب العز.

(٢) سقط من م.

(٣) في المطبوع: منداد.

(٤) وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وصنف الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي في هذا رسالة أسماها «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» يذهب فيها مذهب شيخ الإسلام، ثم عن هذا القول في مذكرة في أصول الفقه فقال به.

(٦) سقط من م.

لوجب خُلُوه من التوكيد والحذف، وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شَطْر الحسن. وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو محمد بن عبد السلام، وجمع فأوعى^(١).
وأما معناه: فقال الحاتمي^(٢): معناه طريق القول ومأخذه مصدر (جزت مجازًا) كما يقال: قمتُ مقامًا.

قال الأصمعي: كلام العرب إنما هو مثال شبه [الوحي]^(٣).

نوعا المجاز

وله سببان: أحدهما: الشبه ويُسمى المجاز اللغوي، وهو الذي يتكلم فيه الأصولي.
والثاني: [الملاسة]^(٤) وهذا هو الذي يتكلم فيه أهل [اللسان]^(٥)، ويُسمى المجاز العقلي، وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالةً، بضرب من التأويل، كسب زيد أباه؛ إذا كان سببًا فيه.

المجاز في المركب وأقسامه

والأول مجاز في المفرد، وهذا مجاز في المركب.
ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِي زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، ونسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سببًا فيها.
وكذا قوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمُ﴾ [فصلت: ٢٣].
وقوله: ﴿يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤]، والفاعل غيره، ونُسب الفعل إليه لكونه الأمر به.
وكقوله: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٧] نسب النزاع الذي هو فعل الله إلى إبليس لعنه الله؛ لأن سببه أكل الشجرة، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما لمن الناصحين.
وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَاحَتْ بِجَنَرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] جعل التجارة الرابعة.
وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١] لأن الأمر هو المعزوم عليه بدليل: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(١) في كتابه: «الإشارة إلى الإيجاز في بيان أنواع المجاز». وهو مطبوع متداول.

(٢) هو محمد بن الحسن بن المظفر البغدادي المعروف بالحاتمي أبو علي، كاتب شاعر لغوي، أدرك ابن دريد وأخذ عنه، من آثاره: «حلية المحاضرة في صناعة الشعر» في مجلدين، «مختصر العربية»، عيون الكاتب منتزع الأخبار «الرسالة الحاتمية» التي شرح فيها ما جرى بينه وبين المتنبي من إظهار سرقاته وإبانة عيوب شعره. توفي سنة ٣٨٨ هـ «المحمدون من الشعراء» (ص/ ٨٣) «وفيات الأعيان» (١/ ٦٤٦).

(٣) في المطبوع: الوحي.

(٤) في م: المناسبات.

(٥) في م: البيان.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨]، فنسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابره؛ لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابره إياهم بالكفر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه [ق/ ١١٧]. وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

وقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧].

وقد يقال: إن النزاع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما، فالمجاز إفرادي لا إسنادي. وقوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] يحتمل معناه: يجعل هوله، فهو من مجاز الحذف. وأما قوله تعالى: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] فقيل على [النسب] ^(١) أى: ذات رضا. وقيل: بمعنى «راضية»، وكلهما مجاز إفراد لا مجاز إسناد، لأن المجاز في لفظ «راضية» لا في إسنادها؛ ولكنهم كأنهم قدروا أنهم قالوا: رضيت عيشته، فقالوا: «عيشة راضية». وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما طرفاه [حقيقتان] ^(٢)، نحو: أنبت المطر البقل، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُبِيتَ عَلَيْهِمْ سَائِغٌ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

والثاني: مجازيان، نحو: ﴿فَمَا رِيحَتْ يَمْحَرُتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

والثالث: ما كان أحد طرفيه مجازًا دون الآخر، كقوله: ﴿تَوَقَّى أَكْلِهَا كُلِّ حِينٍ يَا ذَنْ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقوله: ﴿حَتَّى تَصْنَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

قال بعضهم: ومن شرط هذا المجاز أن يكون للمسند إليه شبه بالمتروك في تعلقه بالعامل.

المجاز الإفرادى وأقسامه

أنواع الإفرادى في القرآن كثيرة يعجز العدّ عن إحصائها.

كقوله: ﴿كَلَّا إِنَّمَا لَطَىٰ ۖ تَرَاعَةَ لِلسَّوَىٰ ۖ تَدْعُوا﴾ [المعارج: ١٥-١٧] قال: الدعاء من النار مجاز.

وكقوله تعالى: ﴿أَمْ أَرْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَنًا...﴾ الآية [الروم: ٣٥]، والسلطان هنا هو البرهان، أى برهانًا يستدلون به، فيكون صامتًا ناطقًا، كالدلائل المخيرة، والعبرة والموعظة.

وقوله: ﴿فَأَمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ فاسم الأم الهاوية مجاز؛ أى: كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك أيضًا النار للكافرين كافلة وماوى ومرجع.

(٢) في م: حقيقيان.

(١) في م: السبب.

وقوله: ﴿قِيلَ الْخُرَاصُونَ﴾ ، ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُوا﴾ [عبس: ١٧] ﴿فَلَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَأْمُرُوا بِالْعَدْلِ﴾ [المنافقون: ٤] والفعل في هذه المواضع مجاز أيضاً؛ لأنه بمعنى: أبعده الله وأذله.

وقيل: قهره وغلبه. وهو كثير، فنذكر أنواعه لتكون ضوابط لبقية الآيات الشريفة.

الأول إيقاع المسبب موقع السبب

كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا﴾ [الأعراف: ٢٦] وإنما نزل سببه، وهو الماء.

وكقوله: ﴿يَبْنَؤُا دَامًا لَا يُفْنِنُكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ولم يقل: «كما فتن أبويكم»، لأن الخروج من الجنة هو المسبب الناشئ عن الفتنة، فأوقع المسبب موقع السبب، أي لا تفتنوا بفتنة الشيطان، فأقيم فيه السبب مقام المسبب، وهو سبب خاص، فإذا عدم فيعدم المسبب، فالنهي في الحقيقة لبني آدم والمقصود عدم وقوع هذا الفعل منهم، فلما أخرج السبب من أن يوجد بإيراد النهي عليه كان أدل على امتناع النهي بطريق الأولى.

وقوله تعالى: ﴿مَا لِحَ آذَعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ [غافر: ٤١]، وهم لم يدعوه إلى النار، إنما دعوه إلى الكفر، بدليل قوله: ﴿تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ [غافر: ٤٢] لكن لما كانت النار مسببة عنه أطلقها عليه.

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤] أي العناد المستلزم للنار.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] لاستلزام أموال اليتامى إياها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتَفِي الَّذِينَ لَا يَحِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣]، إنما أراد- والله اعلم- الشيء الذي يتكح به من مهر، ونفقة، وما لا بد للمتزوج منه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] أي لا تأكلوها بالسبب الباطل الذي هو القمار.

وقوله: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، أي: عبادة الأصنام؛ لأن العذاب مسبب عنها.

وقوله: ﴿وَلِيَحِدُوا فِيكُمْ غَضَبًا﴾ [التوبة: ١٢٣] أي: واغلظوا عليهم ليجدوا ذلك وإنما عدل إلى الأمر بالوجدان تنبيهاً على أنه المقصود لذاته، وأما الإغلاظ فلم يقصد لذاته بل لتجدوه.

الثاني عكسه، وهو إيقاع السبب موقع المسبب

كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ مِثْلَ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. سمي الجزاء الذي هو السبب سيئة، واعتداء فسمي الشيء باسم سببه، وإن عبرت السيئة عما ساء- أي أحزن- لم

يكن من هذا الباب؛ لأن الإساءة تخزن في الحقيقة كالجناية.

ومنه ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ [ال عمران: ٥٤] تجوز بلفظ «المكر» عن عقوبته لأنه سبب لها .
ومنه قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] إنما جعلت المرأتان للتذكير إذا وقع الضلال لا ليقع الضلال، فلما كان الضلال سبباً للتذكير أقيم مقامه .

ومنه إطلاق اسم الكتاب على الحفظ، أي: المكتوب فإن الكتابة سبب له، كقوله تعالى: ﴿سَتَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ [ال عمران: ١٨١] أي: سنحفظه حتى نجازيهم عليه .

ومنه إطلاق اسم السمع على القبول، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] أي: ما كانوا يستطيعون قبول ذلك والعمل به، لأن قبول الشيء مرتب على سماعه ومسبب عنه، ويجوز أن يكون نفي السمع [لا تفاء] ^(١) فائدته .

ومنه قول الشاعر:

وإن حلفت لا ينقض النأي عهدا فليس لمخضوب البنان يمين
أي وفاء يمين .

ومنه إطلاق الإيمان على ما نشأ عنه من الطاعة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] . ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] أي: أفتمعلون ببعض التوراة وهو فداء الأسارى، وتركون العمل ببعض وهو قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم؟

وجعل الشيخ عز الدين من الأنواع ^(٢) نسبة الفعل إلى سبب سببه، كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] أي كما أخرج أبويكم فلا يخرجكما من الجنة ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٧] .
المخرج والنازع في الحقيقة هو الله عز وجل، وسبب ذلك أكل الشجرة، وسبب أكل الشجرة وسوسة الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين . وقد مثل البيانيون بهذه الآية للسبب وإنما هي لسبب السبب .

وقوله: ﴿وَأَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [الإبراهيم: ٢٨] لما أمرهم بالكفر الموجب لحلول النار [نسب ذلك إليهم لأنهم أمرهم به؛ فالله هو المحل لدار البوار، وسبب إحلالها كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابرهم بإياهم بالكفر الموجب لحلول النار] .

الثالث إطلاق اسم الكل على الجزء

قال تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَسْمِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصُّرُوعِ﴾ [البقرة: ١٩] أي: أناملهم وحكمة التعبير عنها

(٢) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٤٥) .

(١) في المطبوع: لا بتفاء .

بالأصابع [الإشارة إلى أنهم يُدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد فرارًا من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع: (١)]

قال تعالى: ﴿فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] واليد حقيقة إلى المنكب، هذا إن جعلنا «إلى» بمعنى «مع»، ولا يجب غسل جميع الوجه إذا ستره بعضُ الشعور الكثيفة.
وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والمراد هو البعض الذي هو الرسغ.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي من لم يذق [طعمه] (٢).
وقوله: ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] والمراد وجوههم؛ لأنه لم ير جلتهم.
ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] استشكله الإمام في تفسيره من جهة أن الجزاء إنما يكون بعد تمام الشرط والشرط أن يشهد الشهر، وهو اسم لثلاثين يومًا. وحاصل جوابه: أنه أوقع الشهر وأراد جزءًا منه، وإرادة [الجزء باسم الكل] (٣) مجاز شهير.
ونقل عن علي رضي الله عنه [أن المعنى مَنْ شهد أول الشهر فليصم جميعه، وأن الشخص متى كان مقيمًا أو في البر ثم سافر، يجب عليه صوم الجميع والجمهور على] (٤) أن هذا عام، مخصّص بقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا...﴾ الآية [البقرة: ١٨٤]. ويتفرع على هذا أن مَنْ أدرك الجزء الأخير من رمضان: هل يلزمه صوم ما سبق إن كان مجنونًا في أوله؟ فيه قولان.

الرابع إطلاق اسم الجزء على الكل

كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، أي ذاته ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧].
وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].
وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ﴾ [الغاشية: ٢-٣]، يريد الأجساد لأن العمل والنصب من صفاتها، [ق/١١٨] وأما قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨] فيجوز أن يكون من هذا، عبر بالوجه عن الرجال، ويجوز أن يكون من وصف البعض بصفة الكل، لأن التنعم منسوب إلى جميع الجسد.

ومنه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] فالوجه المراد به جميع ما تقع به المواجهة لا الوجه وحده.
وقد اختلف في تأويل «الوجه» الذي جاء مضافًا إلى الله في مواضع من القرآن، فنقل ابن عطية

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) في المطبوع: الكل باسم الجزء.

عن الخدّاق: أنه راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه مجاز؛ إذ هو أظهر الأعضاء في المشاهدة وأجلها قدرًا، وقيل - وهو الصواب - هي صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توجهه العقول من صفات الله تعالى، وضّعه إمام الحرمين .

وأما قوله تعالى: ﴿فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ، [فالمراد] ^(١) الجهة التي وُجِّهنا إليها في القبلة، وقيل: المراد به الجاه - أي فشم جلال الله وعظمته .

وقوله: ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] . ﴿وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] تجوز بذلك عن الجملة .

وقوله: ﴿وَأَصْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] ، البنان الإصبع، تجوز بها عن الأيدي والأرجل، عكس قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ﴾ [البقرة: ١٩] .

وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] .

وقوله: ﴿سَنَسِئُ عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ [القلم: ١٦] ، عبّر بالأنف عن الوجه .

﴿لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥] .

وكقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ، أضاف الإثم إلى القلب، وإن كانت الجملة كلها آثمة من حيث كان محلاً لاعتقاد الإثم والبر، كما نسبت الكتابة إلى اليد من حيث إنها تُفعل بها في قوله تعالى: ﴿مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] ، وإن كانت الجملة كلها كاتبة ولهذا قال: ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩] .

وكذا قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] . وقيل: المعنى على حذف المضاف؛ لأن المدرك هو الجملة دون الحاسة، فأسند الإدراك إلى الأبصار لأنه بها يكون .

وكقوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [إل عمران: ٢٨] أي إياه .

﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦] .

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ﴾ [النور: ٣٠] . وحكى ابن فارس عن جماعة أن «مِنْ» هنا للتبعض، لأنهم أمروا بالغض عما يُجرم النظر إليه .

وقوله: ﴿قُرْ أَيْلٍ﴾ أي: صل في الليل، لأن القيام بعض الصلاة .

وكقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ ، أي صلاة الفجر . ومنه «المسجد الحرام» والمراد جميع الحرم .

وقوله: ﴿وَأَزَكُّوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي المصلين .

﴿يَحْزَنُونَ لِلْآذِقَانِ سُجْدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧] ، ﴿وَيَحْزَنُونَ لِلْآذِقَانِ يَسْكُوتٌ﴾ [الإسراء: ١٠٩] أى الوجوه .

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] فعبر بالأرض والسماء عن العالم؛ لأن المقام مقام الوعيد؛ والوعيد إنما يحصل لو بين أن الله لا يخفى عليه أحوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وإيمانهم، والعباد وأحوالهم ليست السماء والأرض بل من العالم؛ فيكون المراد بالسماء والأرض العالم؛ إطلاقاً للجزء على الكل .

وقوله: ﴿قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١] ، قال الفارسي: جعله على المجاز «أدنا» لأجل إصغائه؛ قال: ولو صغر «أدنا» هذه التي في هذه الآية، كان في لحاق التاء فيها وتركها نظر .

وجعل الإمام فخر الدين ^(١) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا آيَاتٍ مُّبَآئِبَةً لِلنَّاسِ وَأَمْثًا﴾ [البقرة: ١٢٥] المراد به جميع الحرم، لا صفة الكعبة فقط، بدليل قوله: ﴿أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا أَمْتًا﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقوله: ﴿هَذَا بَلِغُ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والمراد الحرم كله، لأنه لا يُذبح في الكعبة، قال: وكذلك «المسجد الحرام» في قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]؛ والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك .

وقيل في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَلِيلٍ مِّنْ عَمَلِكُمْ أَن تُنَادَىٰ مِنَّا﴾ [القيامة: ٤] أى: نجعلها صفحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة، كالكتابة والخياطة ونحوها من الأعمال التي يُستعان فيها بالأصابع، قالوا: وذكرت البنان لأنه قد ذكر اليدان؛ فاختص منها أظفها .

وجوز أبو عبيدة ^(٢) ورود البعض وإرادة الكل؛ وخرج عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣] أى كله، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] وأنشد بيت لبيد:

تَرَكَ أَمَكِنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَغْتَلِقُ بَعْضَ النُّفُوسِ جِمَامُهَا

قال: والموت لا يعتلق بعض النفوس دون بعض؛ ويقال للمنية: علوق، وعلاقة . انتهى .

وهذا الذي قاله فيه أمراً:

أحدهما: أنه ظن أن النبي يجب عليه أن يبين في شريعته جميع ما اختلفوا فيه؛ وليس كذلك؛ بدليل سؤالهم عن الساعة وعن الروح وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله . وأما الآية الأخرى، فقال ثعلب: إنه كان وعدهم بشيء من العذاب: عذاب الدنيا، وعذاب الآخرة فقال: يصيبكم هذا العذاب في الدنيا- وهو بعض الوعيد- من [غير] ^(٣) نفي عذاب الآخرة .

(١) «التفسير الكبير» (٤ / ٥١) .

(٢) «مجاز القرآن» (٢ / ٢٠٥) .

(٣) سقط من م .

الثاني: أنه أخطأ في فهم البيت، وإنما مراد الشاعر ببعض النفوس نفسه هو؛ لأنها بعض النفوس حقيقة؛ ومعنى البيت أنا إذا لم أرض الأمكنة أتركها إلى أن أموت، أي: إذا تركت شيئاً لا أعود إليه إلى أن أموت. كقول الآخر:

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكد إليه بوجه آخر الدهر ترجع
وقال الزمخشري^(١): إن صحت الرواية عن أبي عبيدة، [فيدخل]^(٢) فيه قول المازني في
مسألة^(٣) (العلقى): كان [أجفى]^(٤) من أن يفقه ما أقول له، وأشار الزمخشري بذلك إلى أن أبا عبيدة
قال للمازني: ما أكذب النحويين! [فقلت له: لم قلت ذلك؟ قال]: يقولون: هاء التأنيث تدخل على
ألف التأنيث، وإن الألف [التي] في [علقى] [ملحقة ليست للتأنيث] قال: فقلت له: وما أنكرت من
ذلك؟ قال: سمعت رؤية ينشد:

فحط في علقى وفي مكور

فلم ينونها، فقلت: ما واحد العلقى؟ فقال: علقاة، قال المازني: فأسفت ولم أفسر له لأنه كان
أغلظ من أن يفهم مثل هذا، قلت: ويحتمل قوله: ﴿يُصِيبُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] أن
الوعد مما لا يستنكر ترك جميعه، فكيف بعضه؟ ويدل قوله في آخر هذه السورة: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ
حَقٌّ فَمَا تَرَىٰ نَرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَفَّيْنَاكَ فَإِنَّا نُرْجِعُونَ﴾ [غافر: ٧٧] وفيها تأييد لكلام ثعلب أيضاً.
وقد يوصف البعض كقوله تعالى: ﴿يَقْلَمُ حَآئِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] وقوله: [ناصية]^(٥) ﴿كَذِبُهُ
خَاطِرٌ﴾ [العلق: ١٦] الخطأ: صفة [للكل]^(٦) فوصف به الناصية، وأما الكاذبة فصفة اللسان.

وقد يوصف الكل بصفة البعض كقوله: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ٥٢] والوجل صفة القلب.
وقوله: ﴿وَلَمَلَيْتَ مِنْهُمْ رُضْبًا﴾ [الكهف: ١٨] والرعب إنما يكون في القلب.

الخامس إطلاق اسم الملزوم على اللازم

كقوله تعالى: ﴿أَمْ أُنزِلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُمْ يَنْكُرُوا بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] أي: أنزلنا برهاناً
يستدلون به، وهو يدلهم، [فسمى]^(٧) الدلالة كلاماً لأنها من لوازم الكلام.
وقوله: ﴿صُورٌ وَبِكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] فإن الأصل عمي لقوله في موضع آخر: ﴿صُمُّ بَكْمٌ
عُمٌّ﴾ [البقرة: ١٨] لكن أتى بالظلمات، لأنها من لوازم العمى.

(٢) في م: فحق.

(١) الكشاف (٤/١٦٣).

(٣) أنباه الرواة (١/٢٥٣) و«الخصائص» (٣/٣٠٩).

(٥) في المطبوع: ناصية.

(٤) في م: أخفى.

(٧) في المطبوع: سمى.

(٦) في المطبوع: الكل.

فإن قيل: ما الحكمة في دخول الواو هنا وفي التعبير بالظلمات عن العمى بخلافه في الآية الأخرى.

السادس إطلاق اسم اللازم على الملزوم

كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنْتُمْ كَانَتْ مِنَ الْمُسِيحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي المصلين.

السابع إطلاق اسم المطلق على المقيد

كقوله: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] والعافر لها من قوم صالح قيد^(١) لكنهم لما رضوا للفعل نزلوا منزلة الفاعل.

الثامن عكسه

كقوله تعالى: ﴿تَمَتَّلُوا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَّامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [ال عمران: ٦٤] والمراد [كلمة]^(٢) الشهادة، وهي عدة كلمات.

التاسع إطلاق اسم الخاص وإرادة العام

كقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] أي: رسله.

وقال: ﴿هُرُّ الْعَدُوِّ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] أي: الأعداء.

وقوله^(٣): ﴿وَحُضِّمْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩] أي: الذين.

وقوله: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ﴾ [التكوير: ١٤] أي: كل نفس.

وقوله: ﴿وَجَزَّوْا سِنِينَ سِنِينَ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] أي: كل سيئة.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١] الخطاب للنبي ﷺ، والمراد الناس

جميعاً.

العاشر إطلاق اسم العام وإرادة الخاص

كقوله تعالى: ﴿يَسْتَعْفِفُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] أي: للمؤمنين، بدليل قوله في موضع

آخر: ﴿يَسْتَعْفِفُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧] ^(٤) ولما خفي هذا على بعضهم زعم أن الأولى منسوخة بالثانية.

كقوله تعالى: ﴿كُلُّ لَمْ قٰنِئُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، أي: أهل طاعته لا الناس أجمعون. حكاة

(٢) في م: كل.

(٤) سقط من م.

(١) في المطبوع: قدار.

(٣) سقط من المطبوع.

الواحدي (١) عن ابن عباس وغيره، واختاره الفراء (٢).

وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، قيل: المراد بالناس هنا نوح ومن معه في السفينة.
وقيل: آدم وحواء.

وقوله: ﴿وَأَلَّ عِمْرَانٌ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [ال عمران: ٣٣]، أي عالمي زمانه، ولا يصح العموم؛ لأنه إذا فضل أحدهم على العالمين فقد فضل على سائرهم؛ لأنه من العالمين فإذا فضل الآخرين على العالمين فقد فضلهم أيضًا على الأول؛ لأنه من العالمين فيصير الفاضل مفضولاً ولا يصح.

وقوله: ﴿مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] أي شيء يحكم عليه بالذهاب بدليل قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

وقوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]. ولم تجتج هوذا والمسلمين معه.

وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] مع أنها لم تؤت لحية ولا ذكراً.

وقوله: ﴿فَتَحَنَّنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] أي: كل شيء أحبوه.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ لَازِبَةٌ﴾ [النور: ٣٩] أي: [شيئاً] (٣) مما ظنه وقدره.

وقوله حكاية عن نبيه ﷺ: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ النَّسِيلِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٣] وعن موسى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[الأعراف: ١٤٣] ولم يرد الكل؛ [لأن الأنبياء قبله كانوا مسلمين ومؤمنين] (٤).

وقال: ﴿وَأَشْعَرَاهُمْ يَتَّبِعُهُمُ الْفَأْوِنُ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] ولم يعن كل الشعراء.

وقوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١] أي: أخوان فصاعداً.

وقوله: ﴿وَادْخُلُوا أَبْوََابَ سُجْدًا﴾ [البقرة: ٥٨] أي: باباً من أبوابها، [كذا] (٥) قاله المفسرون.

وقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤] وإنما قاله فريق منهم.

﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، وأراد الآيات التي إذا كذب

بها نزل العذاب على المكذِّب.

وقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] أي: من المؤمنين.

وقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧].

(٢) «معاني القرآن» (١/٧٤).

(١) «الوجيز» (١/١٢٨).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: «لأن الأنبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين». معاذ الله، هذا خطأ فادح. وللأسف أن هذا

الخطأ واقع في كل طبعات الكتاب.

(٥) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِدِينِ قَوْمِكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦] ، والمراد: بعضهم ، فإن منهم أفاضل المسلمين ، والصدِّيق وعليًّا رضي الله عنهما .

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ، فإن ﴿النَّاسُ﴾ الأولى لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ النَّاسَ﴾ ولأن ﴿الَّذِينَ﴾ من ﴿النَّاسِ﴾ . فلا يكون الثاني مستغرقاً ضرورة خروج ﴿الَّذِينَ﴾ منهم لأنهم لم يقولوا لأنفسهم .
وقوله: ﴿الْحَيُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] والمراد: شهران وبعض الثالث .

الحادي عشر إطلاق الجمع وإرادة المثني

كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] أطلق اسم القلوب على القلبين .

الثاني عشر النقصان

ومنه حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ^(١) كقوله: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرِيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلها .

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] أي: على لسان رسلك .
وقالوا: ﴿فَنَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤] [أي: أنصار دين الله] ^(٢) .

وقال: ﴿وَأَسْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حبه .

﴿وَأَخَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه ، قالوا: وإنما يحسن الحذف إذا كان فيه زيادة مبالغة ، والمحدوفات في القرآن على هذا النمط ، وسيأتي الإشباع فيه وفي شروطه إن شاء الله تعالى ، وذهب المحققون إلى أن حذف المضاف ليس من المجاز ؛ لأنه استعمال اللفظ فيما وُضع له ، ولأن ^(٣) الكلمة المحدوفة ليست كذلك ، وإنما التجوز في أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوباً إلى المضاف كالأمثلة السابقة .

الثالث عشر الزيادة

كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ذكره الأصوليون .
وللنحويين فيها قولان:

أحدهما: أن «مثل» زائدة ، والتقدير ليس كهو شيء .

والثاني - وهو المشهور - : أن الكاف هي الزائدة ، وأن (مثل) خبر ليس . ولا خفاء أن القول

(٢) سقط من م .

(١) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٥٨) .

(٣) في م: أو لأن .

بزيادة الحرف أسهل من القول بزيادة الاسم . ومن قال به ابن جني والسيرافي^(١) وغيرهما ، فقالوا : المعنى : ليس مثله شيء والكاف زائدة ، وإلا لاستحال الكلام ؛ لأنها لو لم تكن زائدة كانت بمعنى (مثل) وإن كانت حرفاً فيكون التقدير : ليس مثل مثله شيء ، وإذا قُدِّرَ هذا التقدير ثبت له مثل ، ونُفِيَ الشبه عن مثله ، وهذا محال من وجهين :

أحدهما : أن الله عز وجل لا مثل له .

والثاني : أن نفس اللفظ به محال في حق كل أحد ، وذلك أننا لو قلنا : ليس مثل مثل زيد ، لاستحال ذلك ؛ لأن فيه إثبات أن لزيد مثلاً ، وذلك يستلزم جعل زيد مثلاً له ؛ لأن ما مائل الشيء فقد مائله ذلك [الشيء]^(٢) ، وغير جائز أن يكون زيد مثلاً لعمرو ، وعمرو ليس مثلاً لزيد ، فإذا نفينا المثل عن مثل زيد ، وزيد هو مثل مثل مثله فقد اختلفنا ، ولأنه يلزم منه التناقض على تقدير إثبات المثل ، لأن مثل المثل لا يصح نفيه ضرورة كونه مثلاً لشيء وهو مثل له .

وأجيب عن الأول بأننا لا نسلم لزوم إثبات المثل ، غاية ما فيه نفي مثل مثل الله وذلك يستلزم ألا يكون له مثل أصلاً ، ضرورة أن مثل كل شيء فذلك الشيء مثله ، فإذا انتفى عن شيء أن يكون مثل عمرو انتفى عن عمرو أن يكون مثله .

وأما الثاني : فهو مبني على أن هذه العبارات يلزم منها إثبات المثل ، ونحن قد منعناه بل أحلناه من العبارة .

وقيل : ليست زائدة ، إما لاعتبار جواز سلب الشيء عن المعدوم ، كما تسلب الكتابة عن زيد وهو معدوم ، أو يحمل المثل على المثل ، أي الصفة كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ [الرعد : ٣٥] ، أي : صفتها ، فالتقدير : ليست كصفتها شيء .

وبهذين التقديرين يحصل [التخلص]^(٣) عن لزوم إثبات «مثل» وإن لم تكن زائدة .

وأما القائلون بأن الزائد (مثل) وإلا لزم إثبات المثل ، ففيه نظر ، لاستلزام تقدير دخول الكاف على الضمير ؛ وهو ضعيف لا يجيء إلا في الشعر ، وقد ذكرنا ما يخلص من لزوم إثبات المثل .

وقيل : المراد : الذات والعين ، كقوله : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة : ١٣٧] وقول امرئ القيس :

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه

فالكاف على بابها ، وليس كذلك بل المراد حقيقة المثل ليكون نفيًا عن الذات بطريق برهاني ، كسائر

(١) وكذا ابن الأنباري في «أسرار العربية» (ص/٢٦٣) وانظر : «أوضح المسالك» (٤٧/٣) و «الأصول في النحو» (٢٩٤/١) و «الإنصاف في مسائل الخلاف» (٢٩٩/١) .

(٣) في م : التخصيص

(٢) سقط من م .

الكنيات . ثم لا يشترط على هذا أن يكون لتلك الذات المدوحة مثل في الخارج حصل النفي عنه ، بل هو من باب التخيل في الاستعارة التي يتكلم فيها البياني .

فإن قيل : إنما يكون هذا نفيًا عن الذات بطريق برهاني أن لو كانت الماثلة تستدعي المساواة في الصفات الذاتية وغيرها من الأفعال ، فإن اتفاق الشخصيتين بالذاتيات لا يستلزم اتحاد أفعالهما . قيل : ليس المراد بالمثل هنا المصطلح عليه في العلوم العقلية بل المراد من هو مثل حاله في الصفات المناسبة لما سبق الكلام له ، وليس المراد من هو مثل في كل شيء ، لأن لفظة مثل لا تستدعي المشابهة من كل وجه .

وقال الكواشي : يجوز أن يقال : إن الكاف ، و (مثل) ليسا زائدتين ، بل يكون التمثيل هنا على سبيل الفرض ، كقوله : ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وتقدير الكلام : لو فرضنا له مثلًا لامتنع أن يشبه ذلك المثل المفروض شيء ، [ق/ ١٢٠] وهذا أبلغ في نفي الماثلة .

وأما قوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ١٣٧] فقيل : إن «ما» فيه مصدرية . وهذا فيه نظر لأن «ما» لو كانت مصدرية ، لم يعد إليها من الصلة ضمير ، وهو الهاء في ﴿بِهِ﴾ لأن الضمير لا يعود على الحروف ، ولا يعتبر اسمًا إلا بالصلة والاسم لا يعود عليه ما هو صفته ؛ إذ لا يحتاج في ذلك إلى ربط .

وجوابه : أن تكون «ما» موصولة صلتها ﴿آمَنْتُمْ بِهِ﴾ .

وقيل : مزيدة ، والتقدير : فإن آمنوا بالذي آمنتم به أي بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، وجميع ما جاء به الانبياء .

وقيل : إن [مثل] ^(١) صفة لمحذوف ، تقديره : فإن آمنوا بشيء مثل ما آمنتم به . وفيه نظر لأن ما آمنوا به ليس له مثل حتى يؤمنوا بذلك المثل . وحكى الواحدي عن أكثر المفسرين في قوله تعالى : ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ، أن «الوجه» صلة ، والمعنى : فتم الله يعلم ويرى ، قال : والوجه قد ورد صلة مع اسم الله كثيرًا ، كقوله : ﴿وَيَسِّرْ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، ﴿إِنَّمَا نَطَعْمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] ، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] .

قلت : والأشبه حمله على أن المراد به الذات ^(٢) ، كما في قوله تعالى : ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] وهو أولى من دعوى الزيادة .

(١) في المطبوع : مثلاً .

(٢) قال الحافظ البيهقي : «قال الله تبارك وتعالى : «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» فأضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال : (ذو الجلال والإكرام) ولو كان ذكر الوجه صلة ولم يكن للذات صفة لقال : ذي الجلال والإكرام . فلما قال : (ذو الجلال والإكرام) علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات» [الاعتقاد (ص/ ٨٨) .

ومن الزيادة: دعوى أبي عبيدة^(١): ﴿بَسْمَوْنُكَرُ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] أن ﴿إِذْ﴾ زائدة.
 وقوله: ﴿وَلَا يُجِلُّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].
 وقوله: ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضَ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] وقد سبق.

الرابع عشر تسمية الشيء بما يتول إليه

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجْرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] أي: صائرا إلى الفجور والكفر.
 وقوله: ﴿أَرَبْنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي حُبْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: لأن الذي تأكل الطير منه إنما هو البر لا الخبز، ولم يذكر العلماء هذا من جملة الأمثلة، إنما اقتصروا في التمثيل على قوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عنباً، فعبّر عنه لأنه آيل إلى الخمرية، وقيل: لا مجاز فيه، فإن الخمر العنب بعينه لغة لأزد عمان؛ نقله الفارسي في «التذكرة» عن «غريب القرآن» لابن دريد^(٢).

وقيل: اكتفى بالمسبب الذي هو الخمر عن السبب الذي هو العنب. قاله ابن جنبي في «الخصائص»^(٣).

وقيل: ولا مجاز في الاسم بل في الفعل وهو ﴿أَعَصِرُ﴾ فإنه أطلق وأريد به أستخرج، وإليه ذهب ابن عَزِيز في «غريبه».

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] سماه زوجاً؛ لأن العقد يتول إلى زوجية؛ لأنها لا تنكح في حال كونه زوجاً.

وقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، ﴿وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] وصفه في حال البشارة بما يتول إليه من العلم والحلم.

تنبيه: ليس هذا من الحال المقدره - كما يتبادر إلى الذهن - لأن الذي يقترن بالفاعل أو المفعول، إنما هو تقدير ذلك وإرادته، فيكون المعنى في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [النمل: ١٩] مقدار ضحكته. وكذا قوله: ﴿وَحَرُّوْا لَهُمْ سَجْدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] على قول أبي علي [و«على»^(٤)] هذا حمل منه للخروج على ابتدائه، وإن حمله على انتهائه كانت الحال المفوظ بها ناجزة غير مقدره.

وكذلك قوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَلْدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] أي: ادخلوها مقدرين الخلود فيها فإن من دخل مدخلاً كريماً مقدرًا ألا يخرج منه أبداً، كان ذلك أتم لسروره ونعيمه، ولو توهم انقطاعه لتنقص عليه النعيم الناجز؛ مما يتوهم من الانقطاع اللاحق.

(٢) مات قبل إتمامه.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) «مجاز القرآن» (٨٧/٢).

(٣) (١٧٧/٣).

الخامس عشر تسمية الشيء بما كان عليه

كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢] أي: الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ، وقيل: بل هم يتامى حقيقة، وأما حديث: «لا يتم بعد احتلام»^(١) فهو من تعليم الشرع لا اللغة، وهو غريب.

وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وإذا مِتَّ لَمْ يَكُنْ أَزْوَاجًا، فسمَّاهن بذلك لأنهن كن أزواجًا.

وقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، أي: الذين كانوا أزواجهن.

وكذلك ﴿وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لانقطاع الزوجية بالموت.

وقوله: ﴿مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤] سماه مجرمًا باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجمام.

وقوله: ﴿هَذِهِ بِضْعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: ٦٥]، ولكن ما رُدَّ عليهم مالهم، وإنما كانوا قد اشتروا بها الميرة، فجعلها يوسف [عليه السلام]^(٢) في متاعهم وهي له دونهم فنسبها الله إليهم بمعنى أنها كانت لهم.

السادس عشر إطلاق اسم المحل على الحال

كقوله: ﴿فَلْيَعْنُ نَادِيَهُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَفَرُّشٌ مَّرْوَعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣٤]، أي: نساؤه، بدليل قوله: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنشَاءً﴾ [الواقعة:

[٣٥].

وكالتعبير باليد عن القدرة^(٣)، كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ونحوه.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) والطبراني في «الأوسط» (٢٩٠) و«الصغير» (٢٦٦) والبيهقي في «الكبرى» (١١٠٩١) من حديث عليّ. والطبراني في «الكبير» (٣٥٠٢) وابن أبي الدنيا في «العيال» (٦٣٤) من حديث حنظلة. والطيالسي في «مسنده» (١٧٦٧) والبيهقي في «الكبرى» (١٤٦٥٨) من حديث جابر. وهذا حديث صحيح.

(٢) زيادة من م.

(٣) قال الحافظ البيهقي: «وقال الله عز وجل: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) بتشديد الياء من الإضافة وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملها على النعمة والقدرة لأنه ليس لتشخيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، ولأنه خرج مخرج التخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس وحملها على القدرة أو على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها ولا يجوز حملها على الماء والطين لأنه لو أراد ذلك لقال: لما خلقت من يدي كما يقال: صنعت هذا الكوز من الفضة أو من النحاس، فلما قال: (بيدي) علمنا أن المراد بهما غير ذلك».

والتعبير بالقلب عن العقل، كقوله: ﴿لَمَّ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] أي عقول.
وبالأفواه عن الألسن، كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [المائدة: ٤١] ﴿يَقُولُونَ
بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [ال عمران: ١٦٧].

وإطلاق الألسن على اللغات، كقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].
والتعبير بالقربة عن ساكنها، نحو: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

السابع عشر إطلاق اسم الحال على المحل

كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَيَّضَتْ وُجُوهُهُمْ فَمَن فِى رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [ال عمران: ١٠٧] ، أي: في الجنة لأنها محل الرحمة. وقوله: ﴿بَيْلٌ مَّكْرٌ أَيْلٍ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] ، أي: في الليل.
وقال الحسن في قوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنَائِكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٣] : أي: في عينك. واستبعده الزمخشري وقدر: يعني: في رؤياك.

وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] وصف البلد بالأمن، وهو صفة لأهله، ومثله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣]. ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١].
وقوله: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبا: ١٥] وصفها بالطيب وهو صفة لهوائها.

وقد اجتمع هذا والذي قبله في قوله تعالى: ﴿يَبْقَىٰ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] ، وذلك لأن أخذ الزينة غير ممكن، لأنها مصدر فيكون المراد محل الزينة، ولا يجب أخذ الزينة للمسجد نفسه، فيكون المراد بالمسجد الصلاة؛ فأطلق اسم المحل على الحال، وفي الزينة بالعكس.

الثامن عشر إطلاق اسم آلة الشيء عليه

كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] ، أي: ذكرًا حسنًا أطلق اللسان وعبر به عن الذكر؛ لأن اللسان [آلة] ^(١) للذكر.

وقال تعالى: ﴿تَجْرَىٰ بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ، أي: بمرأى منا؛ لما كانت العين آلة الرؤية.
وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤] ، أي: بلغة قومه.

التاسع عشر إطلاق اسم الضدين على الآخر

كقوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سِنِينَ سِنِينَ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وهي من المبتدئ سيئة ومن الله حسنة، فحمل اللفظ على اللفظ.

(١) في المطبوع: آية.

رشده، وأنه إنما خالف وحاله حال من امتنع بقوته من عذاب ربه، فكفى عنه بـ (ما منعك) تهكمًا، لا أنه امتنع حقيقة، وإنما جسر جسارة من هو في منعة. ورد أيضًا بأنه أجاب بـ ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ وهو لا يصلح جوابًا إلا لترك السجود، وأجيب بأنه لم يجب ولكن عدل بذلك جواب ما لا يمكن جوابه.

الحادي والعشرون إقامة صيغة مقام أخرى وله صور

فمنه: «فاعل» بمعنى «مفعول»، كقوله: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] أي: لا معصوم. وقوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ ذَائِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مدفوق.

و﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي: مرضية بها، وقيل: على النسب أي: ذات رضا وهو مجاز إفراد لا تركيب.

وقوله: ﴿أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [المنكوت: ٦٧] أي: مأمونًا [فيه، ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] أي مصور فيها في يوم عاصف؛ لأن المعصوف يكون فيه. وقوله ﴿وَحَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] أي: مولًا^(١).

وعكسه ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ [مريم: ٦١] أي: آتيا.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] أي: ساترًا، وحكى الهروي في (الغريب) عن [أهل]^(٢) اللغة «وتأويل الحجاب: الطبع».

وقال السهيلي^(٣) [الصحیح أنه على بابه]^(٤)، أي مستورًا عن العيون ولا يحس به أحد؛ والمعنى: «مستور عنك وعنهم»، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال الجوهري^(٥): «أي حجابًا على حجاب، والأول مستور بالثاني، يُراد بذلك كثافة الحجاب، لأنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا».

قال أبو الفتح في كتابه «هذا القدر»: وسألته - يعني الفارسي - إذا جعلت فاعلاً بمعنى مفعول؛ فعلام ترفع الضمير الذي فيه؟ أعلى حد ارتفاع الضمير في اسم الفاعل، أم اسم المفعول؟ فقال: إن كان بمعنى «مفعول» ارتفع الضمير فيه ارتفاع الضمير في اسم الفاعل وإن جاء على لفظ اسم الفاعل. ومنه «فعليل» بمعنى «مفعول» [كقوله]^(٦): ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٥] أي: مظهرًا فيه، ومنه ظهرت به، فلم ألتفت إليه.

(٢) في المطبوع: أصل.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) «الروض الأنف» (١/١٥٧).

(٤) عبارة السهيلي: «والصحیح أن مستورًا هنا على بابه لأنه حجاب على القلب فهو لإبْرِ».

(٦) سقط من م.

(٥) «مختار الصحاح» (ص/٣٢٦).

أما نحو: ﴿فَلَمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فقال بعض النحويين: إنه بمعنى «مؤلم»، ورده النحاس^(١) بأن مؤلماً يجوز أن يكون قد ألم ثم زال، و«أليم» أبلغ، لأنه يدل على الملازمة قال: ولهذا منع النحويون إلا سيبويه أن يعدى «فعليل».

ومنه مجيء المصدر على «فعلول»، كقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿لَا تُزِيدُنَا سِوَاكَ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. فإنه ليس المراد الجمع هنا، بل المراد: لا نريد منكم شكراً أصلاً، وهذا أبلغ في قصد الإخلاص في نفي الأنواع.

وزعم السهيلي: أنه جمع «شكر» وليس كذلك لفوات هذا المعنى.

ومنها: إقامة الفاعل مقام المصدر نحو: ﴿لَيْسَ لَوْفَعِنَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أي: تكذيب، وإقامة المفعول مقام المصدر نحو ﴿بِآيَاتِكُمْ أَلْمَفُتُونَ﴾ [القلم: ٦] أي: الفتنة.

ومنه: وصف الشيء بالمصدر، كقوله تعالى: ﴿فَأَنبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٧٧]، قالوا: إنما وَّحَدَهُ لأنه في معنى المصدر، كأنه قال: «فإنهم عداوة».

ومجيء المصدر بمعنى المفعول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: من معلومه.

وقوله: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] أي: من المعلوم

وقوله: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٨] أي: مصنوعه.

وقوله: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف: ٩٨] أي: مترحم، قاله الفارسي.

وكذا قوله: ﴿فَاعِيبُونِي بَقْوَةً﴾ [الكهف: ٩٥] أي مقوى به، ألا ترى أنه أراد منهم زير الحديد والنفخ عليها!

وقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] أي: مظلوماً فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَيْصِيَّةٍ يَدِرُ كَذِبًا﴾ [يوسف: ١٨] أي: مكذوب فيه.

والألو كان على ظاهره لأشكال لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام، وقال الفراء^(٢):

يجوز في النحو «بدم كذباً»، بالنصب على المصدر، لأن ﴿جَاءُوا﴾ فيه معنى «كذبوا كذباً»، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَدِينَتِ ضَبْحًا﴾ لان «العاديات» بمعنى «الضابحات».

وعكسه ﴿وَأَنَّهُ لَدُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف: ٦٨].

ومنه: «فعليل»، بمعنى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤].

وقوله: ﴿خَاصُوا بِحَيَاتِنَا﴾ [يوسف: ٨٠] .

وقوله: ﴿وَصَحْنُ أَوْلَاتِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] .

وشرط بعضهم أن يكون [المخبر] ^(١) عنه جمعاً، وأنه لا يجيء ذلك في المثني، ويرده قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] ، فإنه نقل الواحدي عن المبرد، وابن عطية عن الفراء أن «قعيداً» أسند لهما .

وقد يقع الإخبار بلفظ الفرد عن لفظ الجمع، وإن أريد معناه لنكتة، كقوله تعالى: ﴿أَتَرِيقُونَ كُنْزَ جَمِيعٍ مُنْتَصِرٍ﴾ [القمر: ٤٤] ، فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل: (نحن نتنصر اليوم) يقضي بإعراب «منتصر» خبراً .

ومنه إطلاق الخبر وإرادة الأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] [أي: ليرضع الوالدات أولادهن] ^(٢) .

وقوله: ﴿يَتَرَيَنَّكَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، [أي: تترىص] ^(٣) المتوفى عنها .

وقوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا﴾ [يوسف: ٤٧] والمعنى: ازرعوا سبع سنين . بدليل قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف: ٤٧] .

وقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ﴾ [الصف: ١١] ، معناه: آمنوا وجاهدوا، ولذلك أجيب بالجزم في قوله: ﴿يَقِفَرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ﴾ [الصف: ١٢] ، ولا يصح أن يكون جواباً للاستفهام في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ لأن المغفرة وإدخال الجنان لا يترتبان على مجرد الدلالة، قاله أبو البقاء ^(٤) والشيخ عز الدين ^(٥) .

والتحقيق: ما قاله النبي أنه جعل الدلالة على التجارة سبباً لوجودها، والتجارة هي الإيمان، ولذلك فسرها بقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ فعلم أن التجارة من جهة الدلالة هي الإيمان فالدلالة سبب الإيمان، والإيمان سبب الغفران، وسبب السبب سبب، وهذا النوع فيه تأكيد، وهو من مجاز التشبيه، شبه الطلب في تأكده بخبر الصادق، الذي لا بد من وقوعه وإذا شبهه بالخبر الماضي كان أكد .

ومنه: عكسه كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] ، والتقدير: مده الرحمن مداً .

وقوله: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] أي: نحمل .

(١)، (٢)، (٣) سقط من م .

(٤) «إملاء ما منَّ به الرحمن» (٢/ ١٤٠) .

(٥) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٢٧) .

قال الكواشي: والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر، لتضمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك. يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، كذا قال الشيخ عز الدين؛ مقصوده تأكيد الخبر لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر في إيجابه.

وجعل الفارسي^(١) منه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾^(٢) إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، قال: ﴿كُنْ﴾ لفظه أمر والمراد الخبر، والتقدير: (يكون فيكون)، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي فهو يكون، قال: ولهذا أجمع القراء على رفع ﴿فَيَكُونُ﴾ ورفضوا فيه النصب، إلا ماروي عن ابن عامر؛ وسوغ النصب لكونه بصيغة الأمر قال: ولا يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿تَقُولُ﴾ فيجيء النصب على الفعل المنصوب؛ لأن ذلك لا يطرد بدليل قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [ال عمران: ٥٩] إذ لا يستقيم هنا العطف المذكور لأن ﴿قال﴾ ماضٍ ﴿ويكون﴾ مضارعاً، فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما.

قلت: وهذا الذي قاله الفارسي ضعيف مخالف لقواعد أهل [ق/١٢٢] السنة. ومنه إطلاق الخبر وإرادة النهي، كقوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] ومعناه: «لا تعبدوا». وقوله: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، أي: لا تسفكوا ولا تُخرجوا^(٣).

وقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، أي: ولا تنفقوا.

الثاني والعشرون إطلاق الأمر وإرادة التهديد والتلويح

وغير ذلك من المعاني الستة عشر، وما زيد عليها من أنواع المجاز، ولم يذكره هنا في أقسامه.

الثالث والعشرون إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل له في الحقيقة

إما على التشبيه، كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فإنه شبه ميله للوقوع بشبه المرید له.

وإما لأنه وقع فيه ذلك الفعل، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَيَتِ الرُّؤُمُ﴾ [الروم: ١-٢] فالغلبة واقعة بهم من غيرهم، [ثم قال]^(٤): ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَاقِلُونَ﴾ [الروم: ٣]، فأضاف الغلب إليهم، وإنما كان كذلك لأن الغلب، وإن كان لغيرهم فهو متصل بهم لوقوعه بهم.

ومثله ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨] فالحب في الظاهر

(٢) في المطبوع: أمرنا.

(٤) سقط من م.

(١) الحجة (٥/٦٥-٦٦).

(٣) سقط من م.

مضاف إلى الطعام والمال، وهو في الحقيقة لصاحبهما.

ومثله ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] ، ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ [إبراهيم: ١٤] ، أي : مقامه بين يدي .

وإما لوقوعه فيه ، كقوله تعالى : ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] .

وإما لأنه سببه ، كقوله تعالى : ﴿فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] ، ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ كُورًا﴾ [نصفت: ٢٣] ، ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٧] ، ﴿وَأَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨] ، كما تقدم في أمثلة المجاز العقلي .

وقد يقال : إن النزاع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما ، فالمجاز إفرادي لا إسنادي .

وقوله تعالى : ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] أي : يجعل هؤله ، فهو من مجاز الحذف .

الرابع والعشرون إطلاق الفعل والمراد مقاربتة ومشارفته لا حقيقته

كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢] ، أي : قاربن بلوغ الأجل ، أي : انقضاء العدة ؛ لأن الإمساك لا يكون بعد انقضاء العدة ، فيكون بلوغ الأجل تمامه ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَفَنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] ، أي : أمن العدة وأردن مراجعة الأزواج ، ولو كانت مقاربتة لم يكن للولي حكم في إزالة الرجعة ، لأنها بيد الزوج ، ولو كان الطلاق غير رجعي لم يكن للولي أيضا عليها حكم قبل تمام العدة ، ولا تسمى عاضلاً حتى يمنعها تمام العدة من المراجعة .

[ومثله] ^(١) قوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَفْخِرُونَ﴾ [النحل: ٦١] المعنى : قارب وبه يندفع

السؤال المشهور فيها : إن عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير .

وقوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] أي : قارب حضور الموت .

وقوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٣﴾

فِي آيَتِهِمْ بَغْتَةً﴾ [الشعراء: ٢٠٠-٢٠٢] ، أي : حتى يشارفوا الرؤية ويقاربوها ويحتمل أن تُحمل الرؤية على حقيقتها ، وذلك على أن يكون : يرونه فلا يظنونه عذاباً ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] ، [أي : يعتقدونه عذاباً] ^(٢) ولا يظنونه واقعا بهم وحينئذ فيكون أخذه لهم بغتة

بعد رؤيته .

ومن دقيق هذا النوع : قوله تعالى : ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَجَبًا﴾ [هود: ٤٥] ، المراد : قارب النداء ؛ لا أوقع

النداء ، لدخول الفاء في ﴿فَقَالَ﴾ فإنه لو وقع النداء لسقطت ، وكان ما ذكر تفسير النداء كقوله تعالى :

(٢) سقط من المطبوع .

(١) في م : ومنه .

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ﴾ [ال عمران: ٣٨] ، وقوله: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [١] قَالَ رَبِّ ﴿مريم: ٤-٣﴾ لما فسر النداء سقطت الفاء .

وذكر النحاة أن هذه الفاء تفسيرية ؛ لأنها عطفت مفسراً على مجمل ، كقوله : توضأ فغسل وجهه . وفائدة ذلك : أن نوحاً عليه السلام أراد ذلك فَرُدَّ القصد إليه ولم يقع لا عن قصد .

ومنه : قوله تعالى : ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٩] ، أي : وليخش الذين إن شارفوا أن يتركوا ، وإنما أول الترك بمشاركة الترك ، لأن الخطاب للأوصياء إنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات .

وقريب منه إطلاق الفعل ، وإرادة إرادته ، كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨] ، أي : إذا أردت .

وقوله : ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] ، أي : إذا أردتم ؛ لأن الإرادة سبب القيام .

﴿وَإِذَا قَضَيْتُمْ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥] ، أي : [إذا] ^(١) أراد .

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] ، أي : أردت الحكم .

ومثله : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ٥٨] .

﴿وَإِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] ، أي : أردتم مناجاته .

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] .

وقوله : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى﴾ [الأعراف: ١٧٨] ، قال ابن عباس : من يرد الله هدايته . ولقد أحسن رضي الله عنه لثلاثا يتحد الشرط والجزاء .

وقوله : ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] ، أي : أردتم القول .

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ [الفرقان: ٦٧] ، أي : أرادوا الإنفاق .

وقوله تعالى : ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] لأن الإهلاك إنما هو بعد مجيء البأس ، وإنما خصّ هذين الوقتين - أعني البيات والقيولة - لأنها وقت الغفلة والدعة ؛ فيكون نزول العذاب فيهما أشد وأفظع .

وقوله تعالى : ﴿مَاءٌ آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأنبياء: ٦] ، أي : أردنا إهلاكها .

﴿فَأَنقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٦] ، أي : فأردنا الانتقام منهم ، وحكمته أنا إذا أردنا أمراً نقدر فيه إرادتنا ، وإن كان خارقاً للعادة .

وقال الزمخشري ^(١) في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْتُوْحُ قَدْ جَدَلْتَنَا﴾ [هود: ٣٢]: أي: أردت جدالنا وشرعت فيه، وكان الموجب لهذا التقدير خوف التكرار، لأن «جادلت» «فاعلت» وهو يعطي التكرار، أو أن المعنى: لم ترد منا غير الجدال له لا النصيحة.

قلت: وإنما عبروا عن إرادة الفعل بالفعل؛ لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل وإرادته وقصده إليه، كما عبر بالفعل من القدرة على الفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أي لا يقدر على الطيران والإبصار، وإنما حُمل على ذلك دون الحمل على ظاهره للدلالة على جواز الصلاة بوضوء واحد، والحمل على الظاهر يوجب أن من جلس يتوضأ ثم قام إلى الصلاة يلزمه وضوء آخر، فلا يزال مشغولاً بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وفساده يبين.

الخامس والعشرون إطلاق الأمر بالشيء [المتلبس] ^(٢) به والمراد دوامه

كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَأْمُوتًا مِمَّا مَاتُوا﴾ [النساء: ١٣٦] هكذا أجاب به الزمخشري ^(٣) وغيره، وأصل السؤال غير وارد لأن الأمر لا يتعلق بالماضي ولا بالحال وإنما يتعلق بالمستقبل المعدوم حالة توجه الخطاب فليس ذلك تحصيلاً للحاصل، بل تحصيلاً للمعدوم؛ فلا فرق بين أن يكون المخاطب حالة الخطاب على ذلك الفعل أم لا، لأن الذي هو عليه عند الخطاب مثل المأمور به لا نفس المأمور به، والحاصل أن الكل مأمور بالإنشاء فالؤمن ينشئ ما سبق له أمثاله، والكافر ينشئ ما لم يسبق منه أمثاله.

السادس والعشرون إطلاق اسم البشري على المبشر به

كقوله تعالى: ﴿بَشَرِكُمْ أَيَّومٍ جَنَّتٌ﴾ [الحديد: ١٢]؛ قال أبو علي الفارسي: التقدير: بشراكم دخول جنات، أو خلود جنات؛ لأن البشري مصدر والجنات ذات، فلا يخبر [ق/١٢٣] بالذات عن المعنى. ونحوه إطلاق اسم المقول على القول، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢]. ومنه: ﴿سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، أي: عن مدلول قولهم.

ومنه: ﴿فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، أي: من مقولهم وهو الأذرة.

وإطلاق الاسم على المسمى؛ كقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: ٤٠] أي: مسميات. ﴿سَجَّ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: ١]، أي: ربك.

وإطلاق اسم الكلمة على المتكلم، كقوله تعالى: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]، أي: لمقتضى عذاب الله، و ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَيِّرُ كَلِمَةَ مِنَّةُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، تجوز

(٢) في المطبوع: للتلبس.

(١) «الكشاف» (٢/٣٩١).

(٣) «الكشاف» (١/١٣٦-١٣٧).

بالكلمة عن المسيح لكونه تكوّن بها من غير أب ، بدليل قوله : ﴿ وَجِيهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [آ عمران: ٤٥] ولا تتصف الكلمة بذلك .

وأما قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ﴾ [آ عمران: ٤٥] ، فإن الضمير فيه عائد إلى مدلول الكلمة ، والمراد بالاسم المسمى ، فالمعنى : المسمى المبشر به المسيح ابن مريم .

وإطلاق اسم اليمين على المحلوف به ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْمَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٤] ؛ أي : لا تجعلوا يمين الله أو قسم الله مانعاً لما تحلفون عليه من البر والتقوى بين الناس .

إطلاق الهوى على المهوي ، ومنه : ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠] ؛ أي : عما تهواه من المعاصي ولا يصح نهبها عن هواها ، وهو ميلها ، لأنه تكليف لما لا يطاق إلا على حذف مضاف ؛ أي : نهي النفس عن اتباع الهوى .

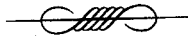
التجوز عن المجاز بالمجاز

وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر ، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة: ٢٣٥] ، فإنه مجاز عن مجاز فإن الوطاء تُجوز عنه بالسر ، لأنه لا يقع غالباً إلا في السر ، وتجوز بالسر عن العقد ؛ لأنه مسبب عنه فالصحيح للمجاز الأول الملازمة ، والثاني السببية ، والمعنى : (لا تواعدوهن عقد نكاح) .

وكذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ [المائدة: ٥] ، إن حُجِلَ على ظاهره كان من مجاز المجاز ؛ لأن قوله : « لا إله إلا الله » مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوجدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه ، والأول من مجاز السببية ؛ لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان .

قلت : وهذا يسميه ابن السيد مجاز المراتب ، وجعل منه قوله تعالى : ﴿ يَبْنَئِي مَادِمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لُبَاسًا ﴾ [الأعراف: ٢٦] ، فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس .



النوع الرابع والأربعون

في الكنايات والتعريض^(١) في القرآن

اعلم أن العرب تعد الكناية من البراعة والبلاغة، وهي عندهم أبلغ من التصريح.

قال الطرطوسي: وأكثر [أمثالهم]^(٢) الفصيحة على مجاري الكنايات؛ وقد ألف أبو عبيد^(٣) وغيره كتباً في الأمثال^(٤)؛ ومنها قولهم: فلان عفيف الإزار، طاهر الذليل. ولم يُحصن فرجه، وفي الحديث: «كان إذا دخل العشر أيقظ أهله، وشد المنزر»^(٥) فكُنْزاً عن ترك الوطء بشد المنزر، وكنى عن الجماع بالعُسيلة^(٦)، وعن النساء بالقوارير^(٧) لضعف قلوب النساء، ويكون عن الزوجة بربة البيت^(٨)، وعن الأعمى بالمحجوب والمكفوف^(٩)، وعن الأبرص بالوضح^(١٠)، وبالأبرش، وغير ذلك، وهو كثير في القرآن قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النَّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

والكناية عن الشيء: الدلالة عليه من غير تصريح باسمه.

وهي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، فيدلُّ على المراد من طريق أولى؛ مثاله: قولهم: «طويل النجاد» و«كثير الرماد»، يعنون طويل القامة، وكثير الضيافة، فلم يذكروا المراد باللفظ الخاص به ولكن توصلوا إليه بذكر معنى آخر هو رديفه في الوجود،

(١) صنف فيه أبو منصور الثعالبي، والجرجاني.

(٢) في م: أساليهم.

(٣) كتابه مطبوع متداول.

(٤) منهم: أبو إسحاق الزباوي، وأبو بكر بن الأنباري، وأبو عبيدة، وحسين الخالغ، وأبو هلال العسكري، ويونس، وثلعب، وابن الأعرابي.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٢٠) ومسلم (١١٧٤).

(٦) أخرجه البخاري (٢٤٩٦) ومسلم (١٤٣٣).

(٧) أخرجه البخاري (٥٧٩٧) ومسلم (٢٣٢٣).

(٨) انظر: «الكناية والتعريض» للثعالبي (ص/٩).

(٩) المصدر السابق (٩٧-٩٨).

(١٠) وأول من كناه بذلك جذيمة الأبرص، وهو جذيمة بن مالك بن فهم التنوخي، قتل ستة (٢٦٨) هـ. قال رجل من بني نهم: نفرت سودة مني إذ رأيت صلع الرأس وفي الجلد الوضح هو زين لي في الوجه كما زين الطرف تحاسين القرع. كتاب «الكناية والتعريض» (ص/٩٥).

لأن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القِرَى كثر الرماد.

وقد اختلف في أنها حقيقة أو مجاز؟ فقال الطرطوسي في «العمدة»: «قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالتخلاف في المجاز فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا».

وقال الشيخ عز الدين: الظاهر أنها ليست بمجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وُضع له، وأردت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وُضع له، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَىٰ﴾ [الإسراء: ٢٣]. انتهى.

أسباب الكناية

ولها أسباب:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩] كناية عن آدم.

ثانيها: فطنة المخاطب، كقوله تعالى في قصة داود: ﴿حَصَّانَ يَغْنَى بَعْضًا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، فكنى داود بخصم على لسان ملكين؛ تعريضاً.

وقوله في قصة النبي ﷺ وزيد: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] أي: زيد ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، فإنه كناية عن ألا تعاندوا عند ظهور [المعجزة] ^(١) فتمسكم هذه النار العظيمة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا...﴾ [الآيات [يس: ٨] فإن هذه تسلية للنبي ﷺ، والمعنى: لا تظن أنك مقصر في إنذارهم، فإننا نحن المانعون لهم من الإيمان فقد جعلناهم حطباً للنار ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذة الصحيح إلا عند رؤية المريض.

ثالثها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ سِخٌّ وَسِعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةً وَجِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] فكنى [بالنعجة عن المرأة] ^(٢) كعادة العرب أنها تكني بها عن المرأة ^(٣).

(١) في م: العجز. (٢) في المطبوع: بالمرأة عن النعجة.

(٣) انظر: «مجاز القرآن» (٢/ ١٨١). قال الأعشى: فرميت غفلة عينه عن شاته فأصبت حبة قلبها وطحاليها. يعني: امرأة الرجل.

وقوله: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِنَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، كنى بالتحيز عن الهزيمة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ قُوبَهُمْ﴾ [ال عمران: ٩٠]، كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر لأنه يرادفه.

رابعها: أن يفحش ذكره في السمع، فيكنى عنه بما لا ينبو عن الطبع؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، أي: كنوا عن لفظه، ولم يوردوه على صيغته^(١).

ومنه: قوله تعالى في جواب قوم هود: ﴿إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦] ﴿قَالَ يَنْفَوِّرُ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٧] فكنى عن تكذيبهم بأحسن.
ومنه: قوله: ﴿وَلَكِن لَّا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] فكنى عن الجماع بالسر^(٢).

وفيه لطيفة أخرى لأنه يكون من الآدميين في السر غالبًا، ولا يُسرّه - ما عدا الآدميين - إلا الغراب فإنه يُسرّه، ويُحكى أن بعض الأدباء أسر إلى أبي علي الحاتمي كلامًا، فقال: «ليكن عندك أخفى من سفاد الغراب، ومن الرء في كلام الأثغ» فقال: نعم يا سيدنا ومن ليلة القدر، وعلم الغيب.

ومن عادة القرآن العظيم الكناية عن الجماع باللمس، والملازمة، والرفث، والدخول والنكاح، ونحوهن^(٣)، قال تعالى: ﴿فَأَلْفَنَ بَيْشُرُوهُنَّ﴾، فكنى بالمباشرة عن الجماع؛ لما فيه من التقاء البشريتين.
وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَمَسُّنَّ الْمَنَاسِكُ﴾ [النساء: ٤٣] إذ لا يخلو الجماع من الملازمة [ق/ ١٢٤]، وقوله في الكناية عنهن: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] واللباس من الملابس، وهي الاختلاط والجماع.

وكنى عنهن في موضع آخر بقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَرَزَوْدَتُهُ أَلْتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣]، كناية عمًا تطلب المرأة من الرجل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَعَشَّنَهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

ومنه: قوله تعالى في مريم وابنها: ﴿كَأَنَّا يَاكُلَانِ الْأَطْعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فكنى بأكل الطعام عن البول والغائط، لأنهما منه [مسيبان]^(٤) إذ لا بد للأكل منهما لكن استقبح في [المخاطبات]^(٥) ذكر الغائط فكنى به عنه.

فإن قيل: فقد صرح به في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْغَائِطِ﴾^(٦).

(١) «مجاز القرآن» (٨٢/٢).

(٢) «مجاز القرآن» (٧٥/١).

(٣) «الكناية والتعريض» (ص/ ٢٩-٣٦).

(٤) في م: تسيبًا.

(٥) في المطبوع: المخاطب.

(٦) «الكناية والتعريض» (ص/ ٨٣-٨٥).

قلنا: لأنه جاء على خطاب العرب، وما يألون، والمراد تعريفهم الأحكام، فكان لابد من التصريح به على أن الغائط أيضًا كناية عن التَّجْو، وإنما هو في الأصل اسم للمكان المنخفض من الأرض، وكانوا إذا أرادوا قضاء حاجتهم أبعدوا عن العيون إلى منخفض من الأرض، فسمي به لذلك، ولكنه كثر استعماله في كلامهم فصار بمنزلة التصريح.

وما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَا كِلَانَ الطَّعَامُ﴾ هو المشهور، وأنكره الجاحظ، وقال: بل الكلام على ظاهره ويكفي في الدلالة على عدم الإلهية [نفي] ^(١) أكل الطعام؛ لأن الإله هو الذي لا يحتاج إلى شيء يأكله ولأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثًا، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً. قال الخفاجي: «وهذا صحيح» ^(٢).

ويقال لهما: الكناية عن الغائط في تشنيع وبشاعة على من اتخذها آلهة، فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا [إِنَّهُمْ] ^(٣) لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَمْسُتُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، فهو على حقيقته.

قال الوزير ابن هبيرة: وفي هذه الآية فضل العالم المتصدّي للخلق على الزاهد المنقطع؛ فإن النبي كالطبيب، والطبيب يكون عند المرضى فلو انقطع عنهم هلكوا.

ومنه: قوله تعالى: ﴿جَمَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] كنى به عن مصيرهم إلى العذرة فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [نصفت: ٢١] أي: لفروجهم، فكنى عنها بالجلود على ما ذكره المفسرون ^(٤).

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَلَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] فصرح بالفرج؟ ^(٥)

قلنا: أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، وهي كناية عن فرج القميص أي لم يعلق ثوبها ربية فهي طاهرة الأثواب، وفروج القميص أربعة: الكُمَّان والأعلى والأسفل وليس المراد غير هذا، فإن القرآن أنزه معنى، وألطف إشارة وأملح عبارة من أن يريد ما ذهب إليه وهم الجاهل، لا سيما والتفخ من روح القدس بأمر القدوس، فأضيف القدس إلى

(٢) «سر الفصاحة» (ص/١٥٩).

(١) في المطبوع: نفس.

(٣) في المطبوع: أنهم.

(٤) قال ابن جرير: «وهذا القول الذي ذكرناه - يعني الجلود بمعنى الفروج - عمن ذكرنا عنه في معنى الجلود وإن كان معنى يحتمله التأويل فليس بالأغلب على معنى الجلود، ولا بالأشهر وغير جائر نقل معنى ذلك المعروف على الشيء الأقرب على غيره إلا بحجة يجب التسليم لها». «جامع البيان» (١٠٦/٢٤).

(٥) انظر: «جامع البيان» (٨٤/١٧) و«تفسير ابن كثير» (٣٩٥/٤).

القدوس، وتُرْزَهت القاتنة المطهرة عن الظن الكاذب والحدس. ذكره صاحب «التعريف والإعلام»^(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿الْحَيْثُتُ اللَّحِيثِينَ﴾ يريد: الزناة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِنَّ يَفْرِيْتُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [المتحنة: ١٢]، فإنه كناية عن الزنا، وقيل: أراد طرح الولد على زوجها من غيره؛ لأن بطنها بين يديها ورجليها وقت الحمل.

وقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذَاتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩]، وإنما يوضع في الأذن السبابة، فذكر الإصبع وهو الاسم العام أدبًا لاشتقاقها من السب، ألا تراهم كانوا عنها بالمسبحة والدعاء، وإنما [لم]^(٢) يعبر بهما عنها لأنها ألفاظ مستحدثة! قاله الزمخشري^(٣).

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح «الإمام»: يمكن أن يُقال: إن ذكر الإصبع هنا جامع لأمرين: أحدهما: التنزه عن اللفظ المكروه، والثاني حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود، والأعم يفيد المقصودين معًا فأتى به؛ وهو لفظ الإصبع، وقد جاء في الحديث الأمر بالتعبير بالأحسن مكان القبيح، كما في حديث: «من سبقه الحدث في الصلاة فليأخذ بأنفه ويخرج»^(٤) أمر بذلك إرشادًا إلى إيهام سبب أحسن من الحدث، وهو الرعاف وهو أدب حسن من الشرع في ستر العورة وإخفاء القبيح، وقد صح نفيه عليه السلام أن يقال لشجر العنب: الكرم، وقال: «إنما الكرم الرجل المسلم»^(٥) كره الشارع تسميتها بالكرم لأنها تعتصر منها أم الخبائث، وحديث «كان يصيب من الرأس وهو صائم»^(٦) قيل: هو إشارة إلى القبلة، وليس لفظ القبلة مستهجنًا.

وقوله: «إياكم وخصراء الدمن»^(٧).

خامسها: تحسين اللفظ كقوله تعالى: ﴿بَيْضٌ مَّكُونٌ﴾ فإن العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض، قال امرؤ القيس:

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل

(١) (ص/ ٨٤).

(٢) «الكشاف» (٣٩/١).

(٣) أخرجه أبو داود (١١١٤) والحاكم (٦٥٥) و(٦٥٦) والدارقطني (١٥٨/١) وابن أبي داود في «مسند عائشة»

(٤) والبيهقي في «الكبرى» (٥٦٤١). قال الحاكم: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٤٧).

(٦) أخرجه أحمد (٢٢٤١) والطبراني في «الكبير» (١١٨٦٨) والطحاوي في «شيء المعاني» (٩٠/٢). وصححه

الشيخ أحمد شاكر.

(٧) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٩٥٧) والمهرمزي في «الأمثال» (٨٤) والخطيب في «تالي تلخيص

المتشابه» (٣٠٩) من حديث أبي سعيد الخدري بسند ضعيف جدا تفرد به الواقدي وهو متروك.

وقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيكَ فَطْرًا﴾ ومثله قول عنترة:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
سادسها: قصد البلاغة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَن يُنَشِّئُ فِي الْحَيَاةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ﴾
[الزخرف: ١٨]، فإنه سبحانه كنى عن النساء بأهن يُنشأن في الترفه والتزين والتشاغل عن النظر في
الأمرودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك والمراد نفي [ذلك - أعني] (١) الأنوثة - عن
الملائكة، وكونهم بنات الله، تعالى الله عن ذلك.

وقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] أي: هم في التمثيل بمنزلة المتعجب منه بهذا
التعجب.

سابعها: قصد المبالغة في التشنيع، كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ
اللَّهِ مَعْلُوءَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] العَلَّ كناية عن البخل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَعْلُوءَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء:
٢٩]؛ لأن جماعة كانوا متمولين، فكذبوا النبي ﷺ فكف الله عنهم ما أعطاهم وهو سبب
نزولها (٢).

وأما قوله تعالى: ﴿عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فيحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ، ولهذا قيل:
إنهم أبخل خلق الله، والحقيقة أنهم نُغِلُّ أَيْدِيهِمْ في الدنيا بالإسار، وفي الآخرة بالعذاب وأغلال النار.
وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن كرمه، وثنى اليد وإن أفردت في أول الآية؛
ليكون أبلغ في السخاء والجود.

ثامنها: التنبيه على مصيره؛ كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] أي: جهنمي
مصيره إلى اللهب.

وكقوله: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾، أي: نمامة، ومصيرها إلى أن تكون حطبًا لجهنم.

تاسعها: قصد الاختصار، ومنه الكناية عن أفعال متعددة بلفظ «فعل»؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ
مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾، [النساء: ٦٦] ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِن
تَفْعَلُوا﴾، [البقرة: ٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا.

عاشرها: أن يعتمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار
مفرداتها بالحقيقة أو المجاز فتعبر بها عن مقصودك، وهذه الكناية استنبطها الزمخشري (٣)، وخرج

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «أسباب النزول» للواحدي (ص/ ٢٤١) و«لباب النقول» للسيوطي (ص/ ٢٢١-٢٢٢).

(٣) الكشاف (٣/ ٥٢).

عليها قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] فإنه كناية عن الملك لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك؛ فجعلوه كناية عنه.

وكقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بَقِصَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ [الزمر:٦٧] الآية أنه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين: حقيقة ومجاز.

وقد اعترض الإمام فخر الدين^(١) [ق/١٢٥] على ذلك، بأنها تفتح باب تأويلات الباطنية، فلهم أن يقولوا: المراد من قوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾: الاستغراق في الخدمة من غير الذهاب إلى نعل وخلعه، وكذا نظائره. انتهى.

وهذا مردود؛ لأن الكناية إنما يُصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، كما سبق من الأمثلة بخلاف خلع النعلين ونحوه.

تنبيهان

الأول: في أنه هل يُشترط في الكناية قرينة كالمجاز؟

هذا ينبني على الخلاف السابق أنها مجاز أم لا، وقال الزمخشري^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ في سورة آل عمران: إنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، تقول: فلان لا ينظر إلى فلان. تُريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه. قال: وأصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان، مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر. انتهى.

وهذا بناء منه على مذهبه الفاسد في نفي الرؤية، وفيه تصريح بأن الكناية مجاز وبه صرح في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة:٢٣٥].

وصرح الشيخ عبد [القاهر]^(٣) الجرجاني في الدلائل: بأن الكناية لا بد لها من قرينة.

الثاني: قيل: من عادة العرب أنها لا تكني عن الشيء بغيره، إلا إذا كان يقبح ذكره.

وذكروا احتمالين في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١].

أحدهما: أنه كنى بالإفشاء عن الإصابة.

والثاني: أنه كنى عن الخلوة.

(١) التفسير الكبير (٦/٢٢).

(٢) «الكشاف» (١/٣٧٦).

(٣) في المطبوع: القادر.

ورجحوا الأول لأن العرب إنما تكني عما يقبح ذكره في اللفظ، ولا يقبح ذكر الخلوثة وهذا حسن لكنه [لا] ^(١) يصلح للترجيح.

وأما دعوى كون العرب لا تكني إلا عما يقبح ذكره، فغلط، فكنوا عن القلب بالثوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُبَاكِكُمْ فَأَطِيقُوا﴾ [المدثر: ٤] وغير ذلك مما سبق.

التعريض والتلويح

وأما التعريض، فقليل: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسُمي تعريضاً لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي: من جانبه ويسمى التلويح، لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريد كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا فَذَلُّواهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] لأن غرضه بقوله: ﴿فَذَلُّواهُمْ﴾ على سبيل الاستهزاء وإقامة الحجة عليهم، بما عرض لهم به من عجز كبير الأصنام عن الفعل، مستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم إذا سئلوا، ولم يرد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا﴾ نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة.

ومن أقسامه: أن يخاطب الشخص والمراد غيره؛ سواء كان الخطاب مع نفسه أو مع غيره، كقوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْطَرَنَّ عَلَيْكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ أَهْدَىٰ وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ٢٠٩] تعريضاً بأن قومه أشركوا واتبعوا أهواءهم، وزلوا فيما مضى من الزمان؛ لأن الرسول ﷺ ^(٢) لم يقع منه ذلك، فأبرز غير الحاصل في معرض الحاصل ادعاء.

وقوله: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ فإن الخطاب للمؤمنين والتعريض لأهل الكتاب لأن الزلل لهم لا للمؤمنين.

فأما الآية الأولى، ففيها ثلاثة أمور: مخاطبة النبي صلى الله عليه [وسلم] ^(٣) والمراد غيره، وإخراج المحال عليه في صورة المشكوك، والمراد غيره، واستعمال المستقبل بصيغة الماضي. وأمر رابع وهو: «إن» الشرطية قد لا يُراد بها إلا مجرد الملازمة التي هي لازمة الشرط والجزاء مع العلم باستحالة الشرط، أو وجوبه، أو وقوعه.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) زيادة من م.

(٣) زيادة من م.

وعلى هذا يُحمل قول مَنْ لم ير من المفسرين حمل الخطاب على غيره، إذ لا يلزم من فرض أمر لا بد منه صحة وقوعه بل يكون في الممكن والواجب والمحال.

ومنه: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكَدًّا فَأَنَّا أَوْلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] إذا جعلت شرطية لا نافية.

ومنه: ﴿إِنْ كُنَّا فَعَلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧].

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢]؛ المراد ما لكم لا تعبدون؟ بدليل قوله: ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ولولا التعريض لكان المناسب «وإليه أرجع».

وكذا قوله: ﴿ءَاتَخِذُوا مِن دُونِهِم مَّا تَشَاءُونَ﴾ [يس: ٢٣]، والمراد: أتتخذون من دونه آلهة ﴿إِنْ يُرِيدَنَّ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّا تُعْنِي عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْفِقُونَ إِيَّيَّ إِذْ أَلْفَى ضَلَالِ مُؤْمِنِينَ﴾ [يس: ٢٣-٢٤]؛ ولذلك قيل: ﴿ءَأَمَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُوا﴾ [يس: ٢٥] دون «وبي» و«أتبعه» [فاسمعون] (١).

ووجه حسنه ظاهر؛ لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر، كأنك لم تعنه وهو أعلى في محاسن الأخلاق، وأقرب للقبول، وأدعى للتواضع، والكلام ممن هورب العالمين نزله بلغتهم، وتعليماً للذين يعقلون.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَعْرَمْنَا وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبا: ٢٥] فحصل المقصود في قالب التلطف وكان حق الحال من حيث الظاهر، لولاه أن يقال: «لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون».

وكذا مثله: ﴿وَأِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] حيث ردد الضلال بينهم وبين أنفسهم، والمراد إنا على هدى وأنتم في ضلال، وإنما لم يصرح به لثلاث تصير هنا نكتة، هو أنه خولف في هذا الخطاب بين «على» و«في» بدخول «على» على الحق، و«في» على الباطل، لأن صاحب الحق كأنه على فرس جواد يركض به حيث أراد، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام لا يدري أين يتوجه.

قال السكاكي: ويسمى هذا النوع: الخطاب المنصف، أي: لأنه يوجب أن يُنصف المخاطب إذا رجع إلى نفسه استدراجاً لاستدراجه الخصم إلى الإذعان والتسليم، وهو شبيه بالجدل لأنه تصرف في المغالطات الخطابية.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [ناظر: ١٨] المقصود التعريض بدم من ليست له هذه الخشية، وأن يعرف أنه لفرط عناده كأنه ليس له أذن تسمع، ولا قلب يعقل، وأن الإنذار

(١) في المطبوع: فاسمعوه.

له كلا إنذار، وأنه قد أنذر من له هذه الصفة، وليست له .

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩] القصد التعريض، وأنهم لغلبة هواهم في حكم من ليس له عقل .

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] نزلت في أبي جهل؛ لأنه قال: «ما بين أخشبيها - أي: جليلها يعني: مكة - أعز مني ولا أكرم» وقيل: بل خوطب بذلك استهزاء .

التوجيه

وأما التوجيه: وهو ما احتمل معنيين، ويؤتى به عند فطنة المخاطب، كقوله تعالى حكاية عن أخت موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُمْ نَصْحُورٌ﴾ [القصص: ١٢] فإن الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون لموسى وأن يكون لفرعون .

قال ابن جريج: وبهذا تخلصت أخت موسى من قولهم: «إنك عرفته» فقالت: أردت «ناصحون للملك». واعترض عليه بأن هذا في لغة العرب لا في كلامها المحكي وهذا مردود؛ فإن الحكاية مطابقة لما قالته، وإن كانت بلغة أخرى .

ونظيره جواب ابن الجوزي لمن قال له: من كان أفضل عند النبي ﷺ: أبو بكر أم علي؟ فقال: من كانت ابنته تحته .

وجعل السكاكي من هذا القسم [مشكلات] (١) القرآن .



النوع الخامس والأربعون

في أقسام معنى الكلام

زعم قوم أن معاني القرآن لا تنحصر، ولم يتعرضوا لحصرها، وحكاية ابن السيد عن أكثر البصريين في زمانه .

وقيل : قسمان : خبر وغير خبر .

وقيل : عشرة : نداء ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعج، وقَسَم، وشرط، ووضع، وشك واستفهام .

وقيل : تسعة وأسقطوا الاستفهام لدخوله في المسألة .

وقيل : ثمانية [ق/١٢٦] وأسقطوا التشفع لدخوله في المسألة .

وقيل : سبعة وأسقطوا الشك لأنه في قسم الخبر .

وكان أبو الحسن الأخفش يرى أنها ستة أيضًا، وهي عنده الخبر، والاستخبار والأمر، والنهي، والنداء، والتمني .

وقيل خمسة : الخبر، والأمر، والتصريح، والطلب، والنداء، وقيل : غير ذلك .

الخبر

الأول : الخبر والقصد به إفادة المخاطب، وقد يشرب مع ذلك معاني آخر :

منها : التعجب، قال ابن فارس : وهو تفضيل الشيء على أضرابه (بوصف) .

وقال ابن الضائع : استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره، نحو : ما أحسن زيدًا وأحسن به ! استعظمت حسنه على حسن غيره .

وقال الزمخشري في تفسير سورة الصف ^(١) : معنى التعجب : تعظيم الأمر في قلوب السامعين ؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله .

وقال الرماني : المطلوب في التعجب الإبهام ؛ لأن من شأن الناس أن يتعجبوا مما لا يعرف سببه، وكلما استبهم السبب كان التعجب أحسن، قال : وأصل التعجب إنما هو للمعنى الخفي سببه،

(١) «الكشاف» (٤/٥٢٣) .

والصيغة الدالة عليه تسمى تعجبًا، يعني مجازًا، قال: ومن أجل الإبهام لم تعمل «نعم» إلا في الجنس من أجل التفضيم، ليقع التفسير على نحو التفضيم بالإضمار قبل الذكر.

ثم قد وضعوا للتعجب صيغًا من لفظه، وهي: (ما أفعله) «وأفعل به» وصيغًا من غير لفظه نحو «كَبُرَ» في نحو: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥] ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [غافر: ٣٥]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨].

واحتج الثماني على أنه خير بقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]؛ تقديره: ما أسمعهم وأبصرهم! والله سبحانه لم يتعجب بهم، ولكن دل المكلفين على أن هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه.

وهنا مسالتان:

الأولى^(١): قيل: لا يتعجب من فعل الله، فلا يقال: ما أعظم الله! لأنه يثول «إلى شيء عظم الله» كما في غيره من صيغ التعجب، وصفات الله تعالى قديمة، وقيل: بجوازه باعتبار أنه يجب تعظيم الله بشيء من صفاته، فهو يرجع لاعتقاد العباد عظمته [وقدرته وقد]^(٢) قال الشاعر^(٣):

ما أقدر الله أن يُدني على شحط^(٤) من داره الحزن ممن داره صول

والأولون قالوا: هذا أعرابي جاهل بصفات الله، وقال بعض المحققين: التعجب إنما يقال لتعظيم الأمر المتعجب منه، ولا يخطر بالبال أن شيئًا صيره كذلك، وخفي علينا؛ فلا يمتنع حيثئذ التعجب من فعل الله.

والثانية: هل يجوز إطلاق التعجب في حق الله تعالى؟ فقيل: بالمنع؛ لأن التعجب استعظام ويصحبه الجهل، والله سبحانه منزّه عن ذلك. وبه جزم ابن عصفور في «المقرب».

قال: فإن ورد ما ظاهره ذلك، صرف إلى المخاطب؛ كقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] [أي: هؤلاء يجب أن يتعجب منهم].

وقيل: بالجواز لقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾، [إن قلنا:]^(٥) (ما) تعجبية لا استفهامية، وقوله ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾^(٦) في قراءة بعضهم بالضم.

(١) انظر: «الإنصاف في مسائل الخلاف» (١/١٤٧).

(٢) سقط من م.

(٣) هو حُنْدُجُ بن حُنْدُجِ المزني.

(٤) سقط من م.

(٥) في م: سخط.

(٦) قرأ حمزة والكسائي: (بل عجبْتُ) بضم التاء، وقرأ الباقون: (بل عجبْتُ) بنصب التاء. «الحجة» (٦/٥٣) و«السبعة» (ص/٥٤٧).

والمختار الأول: وما وقع منه أول بالنظر إلى المخاطب، أي علمت أسباب ما يتعجب منه العباد فسمي العلم بالتعجب عجباً.

وأصل الخلاف في هذه المسألة يلتف على خلاف آخر، وهو أن حقيقة التعجب؛ هل يشترط فيه خفاء سببه فيتحير فيه المتعجب منه أولاً؟

ولم يقع في القرآن صيغة التعجب إلا قوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾، وقوله: ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُوا﴾ [عبس: ١٧]، و «يأبى الإنسان ما أغرك» في قراءة من زاد الهمزة (١).

ثم قال المحققون: التعجب مصروف إلى المخاطب، ولهذا تطف الزخشي (٢) فيعبر عنه بالتعجب، ومحجى التعجب من الله كمجىء الدعاء منه والترجي، وإنما هذا بالنظر إلى ما تفهمه العرب أي هؤلاء عندكم ممن يجب أن تقولوا لهم هذه، وكذلك تفسير سيبويه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] قال: المعنى اذهبا على رجائكما وطمعكما، قال ابن الضائع: وهو حسن جداً.

قلت: وذكر سيبويه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١]، فقال: لا [ينبغي] أن تقول: إنه دعاء هاهنا، لأن الكلام بذلك [واللفظ به] قبيح، ولكن العباد إنما كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون؛ فكأنه والله أعلم قيل لهم، ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأن هذا الكلام إنما يُقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الهلكة ووجب لهم هذا. انتهى.

ومنها: الأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرَّبِّضْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإن السياق يدل (٣) على أن الله تعالى أمر بذلك لا أنه خبر، وإلا لزم الخلف في الخبر، وسبق في المجاز.

ومنها: النهي كقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

ومنها: الوعد كقوله: ﴿سَأَرْبِهِنَّ أَيْبَتَنَا فِي الْآفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومنها: الوعيد كقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

ومنها: الإنكار والتبكيك نحو ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

ومنها: الدعاء كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أي: أعنا على عبادتك.

وربما كان اللفظ خبراً، والمعنى شرطاً وجزاء؛ كقوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكَ

(٢) «الكشاف» (٤/٧١٥).

(١) قراءة سعيد بن جبير.

(٣) سقط من م.

عَائِدُونَ ﴿الدخان: ١٥﴾ فظاهره خير؛ والمعنى: إنا ان تكشف عنكم العذاب تعودوا.

ومنه: قوله: ﴿الطَّلِقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] المعنى: مَنْ طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدها بمعروف، أو يسرحها بإحسان.

ومنها: التمني وكلمته الموضوعه له «ليت» وقد تستعمل ثلاثة أحرف:

أحدها: «هل» كقوله: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُعْمَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ٥٣] حلت [«هل»] ^(١) على إفادة التمني لعدم التصديق بوجود شفيح في ذلك المقام، فيتولد التمني، بمعونة قرينة الحال.

والثاني: «لو» سواء كانت مع «وَدَّ» كقوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] بالنصب، أو لم تكن؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هود: ٨٠]، وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ﴾ [الزمر: ٥٨].

والثالث: (لعل) كقوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] في قراءة النصب ^(٢).

واختلف: هل التمني خير ومعناه النفي، أو ليس بخير ولهذا لا يدخله التصديق والتكذيب؟ قولان عن أهل العربية حكاهما ابن فارس في كتاب «فقه العربية» ^(٣).

والزخشي ^(٤) بنى كلامه على أنه ليس بخير، واستشكل دخول التكذيب في جوابه وفي قوله تعالى: ﴿يَلَيْلِنَا نُرْدُ وَلَا نَكْذِبُ﴾ [الأنعام: ٢٧] إلى قوله: ﴿وَلَيْسَ لَكُذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وأجاب بتضمنه معنى العدة فدخله التكذيب.

وقال ابن الضائع: التمني حقيقة لا يصح فيه الكذب، وإنما يرد الكذب في التمني الذي يترجح عند صاحبه وقوعه، فهو إذن وارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظن، وهو خير صحيح.

قال: وليس المعنى في قوله: ﴿وَلَيْسَ لَكُذِبُونَ﴾ أن ما تمنوا ليس بواقع؛ لأنه ورد في معرض الذم لهم، وليس في ذلك المعنى ذم، بل التكذيب ورد على إخبارهم عن أنفسهم أنهم لا يكذبون وأنهم يؤمنون.

ومنها: الترجي، والفرق بينه وبين التمني: إن الترجي لا يكون إلا في الممكنات والتمني يدخل المستحيلات.

ومنها: النداء: وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف مخصوص، وإنما يصحب في الأكثر الأمر والنهي، كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]،

(٢) قراءة حفص.

(١) سقط من م.

(٤) «الكشاف» (٢/١٤-١٥).

(٣) (ص/١٥٨).

﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ ، ﴿وَتَقْوِرَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ [هود: ٥٢] ، ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] ، ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْدِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحریم: ٧] .

وربما تقدمت جملة الأمر جملة النداء؛ كقوله تعالى: ﴿وَتُورُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] . وإذا جاءت جملة الخبر بعد النداء، تتبعها جملة الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] .

وقد تحيي معه الجمل الاستفهامية والخبرية، كقوله تعالى في الخبر: ﴿يَعْبَادِ لَا حَوْفَ عَلَيْكُمْ﴾ [الزخرف: ٦٨] ، وفي الاستفهام: ﴿يَأْتَيْتَ لِمَ تَبُدُّ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مریم: ٤٢] ، ﴿يَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] ، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ لِرَحْمٍ مَّا أَمَلَ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١] .

وهنا فائدتان:

إحداهما: قال الزمخشري رحمه الله: كل نداء في كتاب الله يعقبه فهم في الدين إما من ناحية الأوامر والنواهي التي عقدت بها سعادة الدارين، وإما مواعظ وزواجر وقصص لهذا المعنى؛ كل ذلك راجع إلى الدين الذي خلق الخلق لأجله، وقامت السموات والارض به، فكان حق هذه أن تدرك بهذه الصيغة البليغة .

الثانية: النداء إنما يكون للبعيد حقيقة، أو حُكْمًا، [كما] ^(١) . وفي قوله تعالى: ﴿وَنَدَّيْتَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتَهُ نَجِيًّا﴾ [مریم: ٥٢] لطيفة؛ فإنه تعالى بين أنه كما ناداه نجاه أيضًا، والنداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب، ولأجل هذه اللطيفة أخبر سبحانه عن مخاطبته لآدم وحواء بقوله: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ، وفي [موضع] ^(٢) ﴿وَنَادَاكُمْ اسْكُنْ﴾ [الأعراف: ١٩] ثم لما حكى عنهما ملابسة المخالفة، قال في وصف خطابه لهما: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبَّهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢] ، فأشعر هذا اللفظ بالبعد لأجل المخالفة، كما أشعر اللفظ الأول بالقرب عند السلامة منها .

وقد يستعمل النداء في غير معناه مجازًا في مواضع:

الأول: الإغراء والتحذير، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣] ، والإغراء: أمر معناه الترغيب والتحريض، ولهذا خصوا به المخاطب .

الثاني: الإختصاص، وهو كالنداء إلا أنه لا حرف فيه .

الثالث: التنبيه نحو: ﴿يَلَيْتَنِي مِثُّ قَبَلِ هَذَا﴾ [مریم: ٢٣] ؛ لأن حرف النداء يختص بالأسماء . وقال النحاس في قوله تعالى: ﴿يَتَوَلَّيْ﴾ : نداء مضاف، والفائدة فيه أن معناه: هذا وقت حضور

(٢) سقط من م .

(١) زيادة من م .

الويل ، وقال الفارسي في قوله تعالى : ﴿يَحْزَنَةَ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] معناه : أنه لو كانت الحسرة مما يصح نداءه لكان هذا وقتها .

وقد اختلف في أن النداء خبر أم لا؟ قال أبو البقاء في شرح «الإيضاح» ذهب الجميع إلى أن قولك : يا زيد . ليس بخبر [محتمل للتصديق والتكذيب ، إنما هو بمنزلة الإشارة والتصويت . واختلفوا في قولك : يا فاسق . فالأكثر على أنه ليس بخبر] ^(١) أيضًا . قال أبو علي الفارسي : خبر لأنه تضمن نسبه للفسق .

ومنها : الدعاء نحو : ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] ، وقوله : ﴿قَنَلَهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة ٣٠] ، ﴿حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] ، ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] .
قال سيويه ^(٢) : هذا دعاء . وأنكره ابن الطراوة لاستحالته هنا ، وجوابه أنه مصروف للخلق ، وإعلامهم بأنهم أهل [لأن] ^(٣) يُدعى عليهم ، كما في الرجاء وغيره مما سبق .

فائدة

ذكر الزمخشري : أن الاستعطاف نحو (تالله هل قام زيد) قسم ، والصحيح أنه ليس بقسم لكونه خبرًا .

الاستخبار وهو الاستفهام

الثاني : الاستخبار وهو طلب خبر ما ليس عندك وهو بمعنى الاستفهام ، أي : طلب الفهم ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار ما سبق أولاً ، ولم يفهم حق الفهم ؛ فإذا سألت عنه ثانيًا كان استفهامًا ، حكاه ابن فارس في «فقه العربية» ^(٤) .

ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج أو تحصيله في الذهن ، لزم ألا يكون حقيقة إلا إذا صدر من شاك مصدق بإمكان الإعلام ، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل ، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام .

وفي الاستفهام فوائده:

الأولى : قال بعض الأئمة : ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن ؛ فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى [أن] ^(٥) المخاطب عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل ، فيستفهم عنه نفسه تخبره به ، إذ

(٢) «الكتاب» (١/ ٣٣١) .

(٤) (ص/ ١٥١-١٥٢) .

(١) سقط من م .

(٣) في م : بأن .

(٥) سقط من م .

قد وضعه الله عندها، فالإثبات كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] ، والنفي كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] ، ﴿فَهَلْ أُنشِئْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤] ومعنى ذلك: أنه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمتهم أنفسكم عنه فإن الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء وإنما يستفهمهم ليقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشيء ، فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن وهو في كلام البشر مختلف .

الثانية: الاستفهام إذا بني عليه أمر قبل ذكر الجواب ، فهم ترتب ذلك الأمر على جوابه أي جواب كان لأن سبقه على الجواب ، يشعر بأن ذلك حال من يذكر في الجواب ؛ لئلا يكون إيرادها قبله عبثاً فيفيد حيثئذ تعميمًا ، نحو: «من جاءك فأكرمه» بالنصب ؛ فإنه لما قال قبل ذكر جواب الاستفهام: «أكرمه» علم أنه يكرم من يقول المجيب: إنه جاء أي: جاء ، كان ، وكذا حكم «من ذا جاءك أكرمه» بالجزم .
الثالثة: قد يخرج الاستفهام عن حقيقته بأن يقع ممن يعلم ويستغني عن طلب الإفهام .

أقسام الاستفهام

وهو قسمان: بمعنى الخبر، وبمعنى الإنشاء.

الاستفهام بمعنى الخبر

الأول: بمعنى الخبر . وهو ضربان: أحدهما: نفي ، والثاني: إثبات ، فالوارد للنفي يسمى استفهام إنكار ، والوارد للإثبات يُسمى استفهام [تقرير] (١) ؛ لأنه يطلب بالأول إنكار المخاطب ، وبالثاني إقراره به .

استفهام الإنكار

فالأول: المعنى فيه على أن ما بعد الأداة منفي ، ولذلك تصحبه (إلا) كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] .

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ يُجِزِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ [سبا: ١٧] .

ويعطف عليه المنفي ، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّصِيرِينَ﴾ [الروم: ٢٩] ، أي: لا يهدي . وهو كثير .

ومنه: ﴿أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] ، أي: لست تنقذ من في النار .

﴿أَفَأَنْتَ تَكْفُرُهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] .

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا﴾ [الأنعام: ١١٤] .

(١) في المطبوع: تقرير .

وكقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْزِلْ لَنَا آيَاتِنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الشعراء: ١١١].
 ﴿فَقَالُوا أَنْزِلْ لَنَا آيَاتِنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المؤمنون: ٤٧] أي: لا تؤمن.
 وقوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] أي: لا يكون هذا.
 وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَزَّلْنَا عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] أي: ما أنزل.
 وقوله تعالى: ﴿أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩] أي: ما شهدوا ذلك.
 وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْأَعْمَى﴾ [الزخرف: ٤٠] أي: ليس ذلك إليك، كما قال
 تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [النمل: ٨٠].
 وقوله تعالى: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥]، أي: لم يع به.
 وهنا أمراء:

أحدهما: أن الإنكار قد يجيء لتعريف المخاطب أن ذلك المدعي ممتنع عليه، وليس من قدرته،
 كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْأَعْمَى﴾ [الزخرف: ٤٠]، لأن إسماع الصم لا يدعيه أحد، بل
 المعنى: أن إسماعهم لا يمكن لأنهم بمنزلة الصم والعمي؛ وإنما قدم الاسم في الآية، ولم يقل
 «أتسمع الصم»؟ إشارة إلى إنكار موجه عن تقدير ظن منه عليه السلام، أنه يختص بإسماع من به صمم
 وأنه أدعى القدرة على ذلك، وهذا أبلغ من إنكار الفعل.

وفيه دخول الاستفهام على المضارع، فإذا قلت: أتفعل؟ أو أنت تفعل؟ احتمال وجهين:

أحدهما: إنكار وجود الفعل، كقوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهِنُونَ﴾ [هود: ٢٨]، والمعنى
 لسنا بمشابة من يقع منه هذا الإلزام، وإن [عبرنا] ^(١) بفعل ذلك جل الله تعالى عن ذلك، بل المعنى
 إنكار أصل الإلزام.

والثاني: قولك لمن يركب الخطر: أتذهب في غير طريق: انظر لنفسك واستبصر. فإذا قدمت
 المفعول توجه الإنكار [ق/١٢٨] إلى كونه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل، كقوله: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَجْهًا
 وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقوله: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠] المعنى: أغير الله بمثابة من يتخذ وليًّا.
 ومنه ﴿أَبَشَرْنَا مِنْكَ وَجِدًا تَتَّبِعُهُ﴾ [القدر: ٢٤]، لأنهم بنوا كفرهم على أنه ليس بمثابة من يتبع [ثم] ^(٢)
 صيغة المستقبل، إما أن يكون للحال؛ نحو: ﴿أَفَأَنْتَ تَكْفُرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا﴾ [يونس: ٩٩]، أو
 للاستقبال نحو: ﴿أَهْمُرُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

الثاني: قد يصحب الإنكار التكذيب للتعريض، بأن المخاطب ادعاه وقصد تكذيبه، كقوله

تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣] ، ﴿الْكُفْرَ وَالْأَنْثَى﴾ [النجم: ٢١] ، ﴿أَوْلَاهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] .

وسواء كان زعمهم له صريحا مثل: ﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥] ، أو التزاما مثل ﴿أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾ ، فإنهم لما جزموا بذلك جزم من يشاهد خلق الملائكة ، كانوا كمن زعم أنه شهد خلقهم .

وتسمية هذا استفهام إنكار ، من أنكر إذا جحد ، وهو إما بمعنى «لم يكن» كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَكَوْا﴾ أو بمعنى لا يكون نحو: ﴿أَنْزَلْنَاهُمْ﴾ .

والحاصل: أن الإنكار ، قسمان: إبطالي ، وحقيقي .

فالإبطالي: أن يكون ما بعدها غير واقع ، ومدعيه كاذب ، كما ذكرنا ، والحقيقي: يكون ما بعدها واقع ، وأن فاعله ملوم ؛ نحو: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] ، ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠] ، ﴿أَيْفَاءَ إِلَهَةٍ﴾ ، ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ﴾ ، ﴿أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا﴾ [النساء: ٢٠] .

استفهام التقرير

وأما الثاني: فهو استفهام التقرير ، والتقرير حملك المخاطب على الإقرار ، والاعتراف بامر قد أستقر عنده ، قال أبو الفتح في (الخطريات): ولا يستعمل ذلك بهل ، وقال في قوله:

جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط

«وهل» لا تقع تقريرا كما يقع غيرها مما هو للاستفهام انتهى .

وقال الكندي: ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ﴾ ، إلى أن «هل» تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ ، إلا أني رأيت أبا علي أبي ذلك ، وهو معذور ، فإن ذلك من قبيل الإنكار . انتهى .

ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه: أن استفهام التقرير لا يكون بهل ، إنما تستعمل فيه الهمزة ، ثم نقل عن بعضهم أن «هل» تأتي تقريرا في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] . والكلام مع التقرير موجب ، ولذلك يُعطف عليه صريح الموجب ، ويُعطف على صريح الموجب .

فالأول: كقوله:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ ① وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ② [الضحى: ٦-٧] ، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ③ وَوَضَعْنَا عَنكَ وَرَدَكَ [الشرح: ١-٢] ، ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّلٍ﴾ [الفيصل: ٢] .

والثاني كقوله: ﴿أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمَاءُ﴾ [النمل: ٨٤] على ما قرره الجرجاني في النظم؛

حيث جعلها مثل قوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

ويجب أن يلي الأداة الشيء الذي تقرر بها، فتقول في تقرير الفعل: (أضربت زيداً؟) والفاعل نحو: «أأنت ضربت؟» أو المفعول «أزيداً ضربت؟» كما يجب في الاستفهام الحقيقي.

وقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِطَاهِرَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٦٢]، يحتمل الاستفهام الحقيقي، بأن يكونوا لم يعلموا أنه الفاعل، والتقرير بأن يكونوا عليموا، ولا يكون استفهاماً عن الفعل، ولا تقريراً له، لأنه لم يله، ولأنه أجاب بالفاعل بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُم كَيْدُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣].

وجعل الزمخشري (١) منه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقيل: أراد التقرير [بما بعد النفي لا التقرير بالنفي، والأولى أن يجعل على الإنكار أي: ألم تعلم أيها المنكر للنسخ! وحققة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي، وقد دخل على المنفي، ونفي المنفي إثبات، والذي يقرر عندك، ان معنى التقرير الإثبات] (٢) قول ابن السراج: فإذا أدخلت على «ليس» ألف الاستفهام كانت تقريراً، ودخلها معنى الإيجاب، فلم يحسن معها «أحد» لأن «أحدًا» إنما يجوز مع حقيقة النفي، لا تقول: ليس أحد في الدار؛ لأن المعنى يؤول إلى قولك: أحد في الدار وأحد لا تستعمل في الواجب انتهى.

وأمثلته كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: أنا ربكم.

وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَجْعَلَ الْمَوْتَ﴾ [القيامة: ٤٠].

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [يس: ٨١].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْقِصَارٍ﴾ [الزمر: ٣٧].

﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٣٢].

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، ومنه قوله ﷺ: «أينقص

الرطب إذا جف»، وقول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا

واعلم أن في جعلهم الآية الأولى من هذا النوع إشكالاً، لأنه لو خرج الكلام عن النفي لجاز أن يجاب بنعم، وقد قيل: إنهم لو قالوا: «نعم» كفروا، ولما حسن دخول [الباء] (٣) في الخبر، ولو لم تفد لفظة الهمزة استفهاماً، لما استحق الجواب إذ لا سؤال حينئذ.

(٢) سقط من م.

(١) الكشاف (١/١٧٦).

(٣) سقط من م.

والجواب: يتوقف على مقدمة، وهي أن الاستفهام إذا دخل على النفي يدخل بأحد وجهين:
 إما: أن يكون الاستفهام عن النفي هل وجد أم لا؟ فيبقى النفي على ما كان عليه، أو للتقرير
 كقوله: ألم أحسن إليك! وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ [الضحى: ٦].
 فإن كان بالمعنى الأول، لم [يجز] (١) دخول «نعم» في جوابه إذا أردت إيجابه، بل تدخل عليه بلى،
 وإن كان بالمعنى الثاني وهو - التقرير - فللكلام حيث دخل لفظ ومعنى، فلفظه نفي داخل عليه الاستفهام،
 ومعناه الإثبات، فبالنظر إلى لفظه توجيهه ببلى، وبالنظر إلى معناه وهو كونه إثباتاً توجيهه بنعم.

وقد أنكر عبد القاهر (٢) كون الهمزة للإيجاب، لأن الاستفهام يخالف الواجب، وقال: إنها إذا
 دخلت على ما أو «ليس» يكون تقريراً، وتحقيقاً فالتقرير كقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]،
 ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢].

واعلم أن ههنا النوع يأتي على وجوه:

الأول: مجرد الإثبات كما ذكرنا.

الثاني: الإثبات مع الافتخار؛ كقوله تعالى عن فرعون: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١].

الثالث: الإثبات مع التوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً﴾ [النساء: ٩٧]، أي: هي واسعة
 فهلا هاجرتم فيها.

الرابع: مع العتاب (٣) كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]،
 قال ابن مسعود: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين (٤)، وما ألفت
 ما عاتب الله به خير خلقه؛ بقوله تعالى: ﴿عَمَّا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ولم يتأدب
 الزمخشري بأدب الله تعالى في هذه الآية (٥).

الخامس: التبكيت كقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦]، هو
 تبكيت للنصارى فيما ادعوه؛ كذا جعل السكاكي وغيره هذه الآية، من نوع التقرير؛ وفيه نظر لأن
 ذلك لم يقع منه.

(٢) دلائل الإعجاز (ص/ ٨٨-٨٩).

(١) في م: يحسن.

(٣) انظر: «تحرير التحرير» (ص/ ١٦٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه، (٤١٩٢) والحاكم (٣٧٨٧)، والبخاري (١٤٤٣)، والطبراني في «الكبير» (٩٧٧٣) والبيهقي في «الشعب» (٧٥٠). قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» وموسى بن يعقوب الزمعي وثقه ابن
 معين وغيره، وضعفه ابن المديني وبقية رجاله رجال الصحيح. «مجمع الزوائد» (٧/ ١٢١).

(٥) وذلك أن الزمخشري قال: [عنا الله عنك] كناية عن الجنابة، لأن العفو مرادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس
 ما فعلت. «الكشاف» (٢/ ٢٧٤).

السادس: التسوية: وهي الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها، كقوله تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [يس: ١٠] ، أي: سواء عليهم الإنذار وعدمه، [مجردة] للتسوية مضمحلًا عنها معنى الاستفهام.

ومعنى الاستواء فيه استواؤهما في علم المستفهم، لأنه قد علم أنه أحد الأمرين كائن، إما الإنذار، وإما عدمه، ولكن لا يعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين.

فإن قيل: الاستواء يُعلم من لفظة «سواء»، لا من الهمزة مع أنه لو عُلم منه لزم التكرار

قيل: هذا الاستواء غير ذلك الاستواء المستفاد من لفظة «سواء».

وحاصله: أنه كان الاستفهام عن مستويين فجرد عن الاستفهام وبقي الحديث عن المستويين، ولا يكون ضرر في إدخال سواء عليه لتغايرهما؛ لأن المعنى أن المستويين في العلم يستويان في عدم الإيمان، وهذا - أعنى حذف مقدر، واستعماله فيما بقي - كثير في كلام العرب، كما في النداء فإنه لتخصيص المنادى وطلب إقباله، فيُحذف قيد الطلب، ويستعمل في مطلق الاختصاص نحو: «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة»، فإنه ينسلخ عن معنى الكلمة؛ لأن معناه مخصوص من بين سائر العصابات.

ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦].

﴿أَوْعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦].

وتارة تكون التسوية مصرحًا بها كما ذكرناه، وتارة لا تكون؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرَيْتُ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

السابع: التعظيم كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الثامن: التهويل، نحو: ﴿الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ﴾ [القارعة: ١٠].

وقوله: [ق/١٢٩] ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠] ، تفخيم للعذاب الذي يستعجلونه.

التاسع: التسهيل والتخفيف، كقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩].

العاشر: التفعج، نحو: ﴿مَالِ هَذَا الضَّكِّبِ لَا يَبَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَنَهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

الحادي عشر: التكثير، نحو: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤].

الثاني عشر: الاسترشاد، نحو: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] ، والظاهر أنهم استفهموا مسترشدين، وإنما فرق بين العبارتين أدباً، وقيل: هي هنا للتعجب.

الاستفهام بمعنى الإنشاء

القسم الثاني: الاستفهام المراد به الإنشاء وهو على ضروب:

الأول: مجرد الطلب وهو الأمر كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي اذكروا.

وقوله: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾^(١) ﴿أَسَلَّمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: أسلموا.

وقوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] أي: أحبوا.

وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] أي: قاتلوا.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢].

وقوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ انتهوا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: انتهينا^(٢) وجعل بعضهم منه

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾، وقال ابن عطية^(٣) والزخشي^(٤): المعنى أتصبرون أم لا

تصبرون؟ والجرجاني في «النظم» على حذف مضاف، أي: لنعلم أتصبرون.

الثاني: النهي، كقوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] أي: لا يغرك.

وقوله في سورة التوبة: ﴿أَتَخَشَوْنَهُمْ فَأَلَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣] ، بدليل قوله: ﴿فَلَا

تَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ [المائدة: ٤٤].

الثالث: التحذير كقوله: ﴿أَلَمْ نُنَبِّئِكِ الْوَالِدِينَ﴾ [المرسلات: ١٦] ، أي: قدرنا عليهم فنقدر عليكم.

الرابع: التذكير، كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يٰيُوسُفُ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٩].

وجعل بعضهم منه ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ [الضحى: ٦] ، ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١].

الخامس: التنبيه، وهو من أقسام الأمر كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّكَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِيهِ﴾

[البقرة: ٢٥٨]. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الْأَطْلَالَ﴾ [الفرقان: ٤٥].

(١) في المطبوع: والنبيين.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي (٥٥٤٠)، والحاكم (٧٢٢٤)، والطبراني في «الأوسط» (١٤٦٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٤٥/٤)، وتام في «الفوائد» (١٥٩٣). قال الحافظ: «صححه

علي بن المديني و الترمذي». «الفتح» (٢٧٩/٨).

(٤) الكشاف (٢٧٢/٣).

(٣) المحرر الوجيز (٢٠٥/٤).

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ [الفيل: ١]، والمعنى في كل ذلك: انظر بفكرك في هذه الأمور وتنبه.

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [الحج: ٦٣]، حكاه صاحب (الكافي) عن الخليل، ولذلك رفع الفعل ولم ينصبه.

وجعل منه بعضهم: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾، للتنبيه على الضلال.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [البقرة: ١٣٠].

السادس: الترغيب، كقوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْرَمِ سُجُودِكُمْ ﴾ [الصف: ١٠].

السابع: التمني، [كقوله] (١): ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ ﴾ [الأعراف: ٥٣].

﴿ أَنَّىٰ يُجِئُ هَذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، قال العزيزي في تفسيره: أي كيف، وما أعجب

معاينة الإحياء!

الثامن: الدعاء، وهو كالنهي إلا أنه من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ أَنْتُمْ كُنَّا بِمَا فَعَلَ الشُّفَعَاءُ

مِنَّا ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقوله: ﴿ أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة: ٣٠]، وهم لم [يستفهموا] (٢) لأن الله قال: ﴿ إِنِّي

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠].

وقيل: المعنى إنك ستجعل؛ وشبهه أبو عبيدة (٣) بقول الرجل لغلامه وهو يضره: أأنت

الفاعل كذا!.

وقيل: بل هو تعجب، وضعف.

وقال النحاس: الأولى ما قاله ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، ولا يخالف لهما:

أن الله تعالى لما قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] قالوا: وما ذاك الخليفة؟! يكون له ذرية

يفسدون، [في الأرض] (٤) ويقتل بعضهم بعضاً!.

وقيل: المعنى أتجعلهم فيها أم تجعلنا، وقيل: المعنى تجعلهم وحالنا هذه أم يتغير.

التاسع والعاشر: العرض والتحضيض، والفرق بينهما؛ الأول: طلب برفق، والثاني: بشق،

(٢) في المطبوع: يستفهموا.

(١) في م: نحو.

(٤) سقط من المطبوع.

(٣) مجاز القرآن (١/٣٦).

فالأول كقوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] ، ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣] .

ومن الثاني: ﴿أَنْ أَنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قَوْمٌ فِرْعَوْنُ أَلَا يَنْقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠-١١] ، المعنى: اتتهم وأمرهم بالانتقاء .

الحادي عشر: الاستبطاء؛ كقوله: ﴿مَنْ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يس: ٤٨] ، بدليل ﴿وَسَتَجِدُنَا بِالْعَذَابِ﴾ .

ومنه: ما قال صاحب الايضاح ^(١) البياني: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٤] .

وقال الجرجاني: في الآية تقديم وتأخير، أي: «حتى يقول الرسول ألا إن نصر الله قريب والذين آمنوا: متى نصر الله؟» وهو حسن .

الثاني عشر: الإيلاس: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ .

الثالث عشر: الإيناس نحو: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَتْمُسَئِلُ﴾ [طه: ١٧] .

وقال ابن فارس ^(٢): [المراد به] الإفهام، فان الله تعالى قد علم أن لها أمراً قد خفي على موسى عليه السلام، فأعلم من حالها ما لم يعلم .

وقيل: هو للتقرير فيعرف ما في يده حتى لا ينفر إذا انقلبت حية .

الرابع عشر: التهكم والاستهزاء: ﴿أَصَلَوْتُمْ تَأْمُرُكُمْ﴾ .

﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ ما لَكُمْ لَا نَطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩١-٩٢] .

الخامس عشر: التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْجُذُوكَ إِلَّا هُرُورًا أَلَيْسَ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١]، ومنه ما حكى صاحب الكتاب: مَنْ أَنْتَ زَيْدًا؟ عَلَى مَعْنَى مَنْ أَنْتَ تَذَكَرُ زَيْدًا! .

السادس عشر: التعجب، نحو: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ﴾ [النمل: ٢٠] .

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]

ومنهم من جعله للتنبيه .

السابع عشر: الاستبعاد، كقوله: ﴿أَنْ هُمْ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣] ، أي:

يُستبعد ذلك منهم بعد أن جاءهم الرسول ثم تولوا .

الثامن عشر: التوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]

﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] .

﴿أَفَنَسْخُدُونَهُ وَذُرَيْتَهُ أَوْلِيَائَهُ﴾ [الكهف: ٥٠]؛ ولا تدخل همزة التوبيخ إلا على فعل قبيح، أو ما يترتب عليه فعل قبيح .

الفائدة الرابعة: قد يجتمع الاستفهام الواحد للإنكار والتقرير، كقوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ [الأنعام: ٨١]، أي: ليس الكفار آمنين والذين آمنوا أحق بالأمن، ولما كان أكثر مواقع التقرير دون الإنكار فقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾ [الأنعام: ٨٢]

وقد يحتملها، كقوله: ﴿أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢]

ويحتمل أنه استفهام تقرير، وأنه طلب منهم أن يقرؤا بما عندهم تقرير ذلك، ولهذا قال مجاهد: التقدير «لا» فإنهم لما استفهموا استفهام تقرير بما لا جواب له، إلا أن يقولوا: «لا» جعلوا كأنهم قالوا، وهو قول الفارسي والزخشري (١).

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار، بمعنى التوبيخ على محبتهم لأكل لحم أخيهم؛ فيكون «ميتة»، والمراد محبتهم له غيبته على سبيل المجاز، و«فكرهتموه» بمعنى الأمر أي: اكرهوه.

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار، بمعنى التأكيد، أنهم لما كانت حالهم حال من يدعي محبة أكل لحم أخيه، نُسب ذلك إليهم وكذبوا فيه فيكون «فكرهتموه».

الخامسة: إذا خرج الاستفهام عن حقيقته، فإن أريد التقرير ونحوه؛ لم يحتاج إلى معادل كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فان معناه: التقرير.

وقال ابن عطية (٢): ظاهره الاستفهام المحض والمعادل على قول جماعة «أم يريدون».

وقيل: «أم» منقطعة فالمعادل عندهم محذوف، أي: «أم علمتم» وهذا كله على أن القصد مخاطبة النبي ﷺ مخاطبة أمته، وأما إن كان هو المخاطب وحده، فالمعادل محذوف لا غير؛ وكلا القولين مروى. انتهى.

وما قاله غير ظاهر، والاستفهام هنا للتقرير فيستغنى عن المعادل، أما إذا كان على حقيقته فلا بد من تقدير المعادل، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَتَّقِ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٢٤] أي: كمن ينعم في الجنة؟

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُجِرَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، أي: كمن هداه الله، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨]، التقدير: ذهب نفسك عليهم حسرات بدليل: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ٨].

وقد جاء في التنزيل ، موضع صرح فيه بهذا الخبر ، وحذف المبتدأ على العكس مما نحن فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ كُنَّ هُوَ خَلِيلٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٥] ، أي : أكنن هو خالد في الجنة [ق/ ١٣٠] يُسقى من هذه الأنهار ، كمن هو خالد في النار؟ على أحد الأوجه .

وجاء مصرحاً بهما على الأصل ، في قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّئِلٌ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ [الأنعام: ١٢٢] .

﴿ أَفَن كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِن رَبِّهِ كَمَن زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ ﴾ [محمد: ١٤] .

السادسة: استفهام الإنكار لا يكون إلا على ماضٍ ، وخالف في ذلك صاحب «الأقصى القريب»^(١) وقال : قد يكون عن مستقبل ؛ كقوله تعالى : ﴿ أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴾ [الزمر: ٣٧] ، قال : [قد]^(٢) أنكر أن حكم الجاهلية مما ينبغي لحقارته ، وأنكر عليهم سلب العزة عن الله تعالى ، وهو منكر في الماضي ، والحال ، والاستقبال .

وهذا الذي قاله مخالف لإجماع البيانين ، ولا دليل فيما ذكره بل الاستفهام في الآيتين عن ماضٍ ، ودخله الاستقبال تغليبا ، لعدم اختصاص المنكر بزمان ، ولا يشهد له قوله تعالى : ﴿ أُنْتَبِذُواكَ الَّذِي هُوَ أَذَقَ بِالَّذِي هُوَ حَيْرٌ ﴾ [البقرة: ٦١] ، لأن الاستبدال وهو طلب البدل وقع ماضيا ولا : ﴿ أَنْقَلْتُونَ رِجَالًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ﴾ [غافر: ٢٨] ، وإن كانت «أن» تخلص المضارع للاستقبال ، لأنه كلام ملموح به جانب المعنى ، وقد ذكر ابن جني في «التنبيه» : أن الإعراب قد يرد خلاف ما عليه المعنى .

السابعة: هذه الأنواع من خروج الاستفهام عن حقيقته في النفي ، هل تقول إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضم إليه معنى آخر؟ أو تجرد عن الاستفهام بالكلية؟ لا ينبغي أن يُطلق أحد الأمرين ؛ بل منه ما تجرد كما في التسوية ، ومنه ما يبقى ، ومنه ما [لا]^(٣) يحتمل ويحتمل ، ويعرف ذلك بالتأمل ، وكذلك الأنواع المذكورة في الإثبات ، وهل المراد بالتقرير الحكم بثبوته! فيكون خبرا محضاً ، أو أن المراد طلب إقرار المخاطب به ، مع كون السائل يعلم فهو استفهام تقرير المخاطب ، أي : يطلب أن يكون مقررًا به ؛ وفي كلام النحاة والبيانين كل من القولين ، وقد سبق الإشارة إليه .

الثامنة: الحروف الموضوع للاستفهام ، ثلاثة: الهمزة ، وهل ، وأم ، وأما غيرها مما استفهم به كمن ، وما ، ومتى ، وأين ، وأتى ، وكيف ، وكم ، وأيان ، فأسماء استفهام استفهم بها نيابة عن الهمزة ، وهي تنقسم إلى ما يختص بطلب التصديق باعتبار الواقع ، كهل ، وأم المنقطعة ، وما يختص بطلب التصور كأَم المتصلة ، وما لا يختص بالهمزة .

(٢) سقط من المطبوع .

(١) (ص/ ٧-٨) .

(٣) سقط من المطبوع .

أحكام اختصت بها همزة الاستفهام

ولكون الهمزة أم الباب اختصت بأحكام لفظية ومعنوية .

فمنها كون الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه ، بخلاف «هل» فإنه لا ترجح عنده ، بنفي ولا إثبات . حكاه الشيخ أبو حيان عن بعضهم .

ومنها : اختصاصها باستفهام التقرير وقد سبق عن سيبويه وغيره ، أن التقرير لا يكون بـ «هل» والخلاف فيه .

وقال الشيخ أبو حيان : إن طلب بالاستفهام تقرير ، أو توبيخ ، أو إنكار ، أو تعجب كان بالهمزة دون «هل» وإن أريد الجحد ، كان بهل ولا يكون بالهمزة ،

ومنها : أنها تستعمل لإنكار إثبات ما يقع بعدها ، كقولك : أضرب زيداً ، وهو أخوك؟ قال تعالى : ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٨] ، ولا تقع «هل» هذا الموقع . وأما قوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن : ٦٠] فليس منه لأن هذا نفي له من أصله ، والممنوع من إنكار إثبات ما وقع بعدها . قاله ابن الحاجب .

ومنها : أنها يقع الاسم منصوباً بعدها بتقدير ناصب ، أو مرفوعاً بتقدير رافع ؛ يفسره ما بعده . كقولك : أزيداً ضربت؟ وأزيد [قائم] ^(١)؟ ولا تقول : «هل زيداً ضربت؟» ولا «هل زيد قائم؟» إلا على ضعف ، وإن شئت فقل : ليس في أدوات الاستفهام ما إذا اجتمع بعده الاسم والفعل يليه الاسم في فصيح الكلام إلا الهمزة ، فتقول : أزيد قام؟ ولا تقول : هل زيد قام؟ إلا في ضرورة ؛ بل الفصيح هل قام زيد؟ .

ومنها : أنها تقع مع «أم» المتصلة ولا تقع مع «هل» ، وأما المنقطعة فتقع فيهما جميعاً ، فإذا قلت : أزيد عندك أم عمرو؟ فهذا الموضع لا تقع فيه «هل» ما لم تقصد إلى المنقطعة . ذكره ابن الحاجب .
ومنها : أنها تدخل على الشرط تقول : إن أكرمتني أكرمتك وإن تخرج أخرج معك؟ إن تضرب أضرب؟ ولا تقول : هل إن تخرج أخرج معك؟

ومنها جواز حذفها ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّا عَلَىٰ ﴾ [الشعراء : ٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا رَيْبٌ ﴾ ، في أحد الأقوال ، وقراءة ابن محيصن : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة : ٦] .

ومنها : زعم ابن الطراوة أنها لا تكون أبداً إلا معادلة ، أو في حكمها ؛ بخلاف غيرها ، فتقول : أقام زيد أم قعد؟ ويجوز ألا يذكر المعادل لأنه معلوم من ذكر الضد .

(١) في المطبوع : قام .

ورد عليه الصفار، وقال: لا فرق بينها وبين غيرها فإنك إذا قلت: هل قام زيد؟ فالمعنى هل قام أم لم يقم؟ لأن السائل إنما يطلب اليقين، وذلك مطرد في جميع أدوات الاستفهام، قال: وأما قوله: إنه عزيز في كلامهم لا يأتون لها بمعادل، فخطأ بل هو أكثر من أن يُحصَر، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ [النجم: ٣٣]، ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]، ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ [مريم: ٧٧] وهو كثير جداً.

ومنها: تقديمها على الواو وغيرها من حروف العطف فتقول: «أفلم أكرمك؟» «أولم أحسن إليك؟» قال الله تعالى: ﴿أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾ [البقرة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿أَتَدْرَأُ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنُتُمْ بِرَبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥١]، فتقدم الهمزة على حروف العطف: الواو، والفاء وثم. وكان القياس تأخيرها عن العاطف، فيقال: «فألم أكرمك؟» «والم أحسن إليك؟» كما تقدم على سائر أدوات الاستفهام نحو قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ [ال عمران: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ هَلْ سَسَوَى الْفُلْمُنْتِ وَالنُّورِ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيُّ تَذَاهِبُونَ﴾، فلا يجوز أن يؤخر العاطف عن شيء من هذه الأدوات، لأن أدوات الاستفهام جزء من جملة الاستفهام، والعاطف لا يقدم عليه جزء من المعطوف، وإنما خولف هذا في الهمزة لأنها أصل أدوات الاستفهام، فأرادوا تقديمها تبييناً على أنها الأصل في الاستفهام، لأن الاستفهام له صدر الكلام. والزخشي اضطرب كلامه، فتارة يجعل الهمزة في مثل هذا داخلة على محذوف عطف عليه الجملة التي بعدها، فيقدر بينهما فعلاً محذوفاً تعطف الفاء عليه ما بعدها، وتارة يجعلها متقدمة على العاطف، كما ذكرناه وهو الأولى. وقد رد عليه في الأول، بأن ثم مواضع لا يمكن فيها تقدير فعل قبلها، كقوله تعالى: ﴿أَوْمَن يُنَشِّؤُا فِي الْحَيَاةِ﴾ [الزخرف: ١٨]، ﴿أَمْنَ يَمَلَأُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد: ١٩]، ﴿أَمْنَ هُوَ قَائِمٌ﴾ [الرعد: ٣٣].

وقال ابن خطيب زملكا: الأوجه أن يقدر محذوف بعد الهمزة قبل الفاء؛ تكون الفاء عاطفة عليه، ففي مثل قوله تعالى: ﴿أَفَأَيُّن مَاتَ﴾ لو صرح به لقال: «أؤمنون به مدة حياته فإن مات ارتددتم؛ فتخالفوا سنن اتباع الأنبياء قبلكم؛ في ثباتهم على ملك أنبيائهم بعد موتهم؟» وهذا مذهب الزخشي.

فائدة

زعم ابن سيده في كلامه على إثبات الجمل، أن كل فعل يستفهم عنه ولا يكون إلا مستقبلاً، ورد عليه الأعلام وقال: هذا باطل ولم يمنع أحد: «هل قام زيد أمس؟» و«هل أنت قائم أمس؟» وقد قال تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الاعراف: ٤٤] فهذا كله ماضٍ غير آتٍ.

الشرط

الشرط الثالث: الشرط ويتعلق به قواعد.

القاعدة الأولى: المجازاة إنما تنعقد بين جملتين:

أولاهما فعلية، لتلائم الشرط مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿كُنْتَ حِجَّتَ يَتَابِعُ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، ﴿أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُمْ﴾، [ق/ ١٣١] ﴿زُرَيْتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعُدُّهُمْ﴾ [يونس: ٤٦]، ﴿يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨].

وثانيهما: قد تكون اسمية، وقد تكون فعلية جازمة، وغير جازمة أو ظرفية، أو شرطية؛ كما يقال: ﴿فَأَوْلِيكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [ريم: ٦٠]، ﴿سَرَّحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢]، ﴿فَأَتَتْ بِهَا﴾، ﴿فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿إِنِّي نَأَمُّهُمْ﴾ [يونس: ٧٠]، ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨].

فاذا جمع بينها وبين الشرط اتحدتا جملة واحدة، نحو قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿إِنْ كُنْتَ حِجَّتَ يَتَابِعُ فَأَتِ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وقوله: ﴿فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُمْ فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّمَا زُرَيْتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعُدُّهُمْ أَوْ نَوَوْنَكَ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] فالأولى من جملة المجازاة تسمى شرطاً، والثانية تسمى جزءاً.

[ويسمى] ^(١) المناطقة الأولى مقدماً والثاني تالياً.

فإذا انحل الرباط الواصل بين طرفي المجازاة عاد الكلام جملتين كما كان.

فإن قيل فمن أي أنواع الكلام تكون هذه الجملة المنتظمة من الجملتين؟

قلنا: قال صاحب «المستوفى»: العبرة في هذا بالتالي، إن كان التالي قبل الانتظام جازماً هذه الشرطية جازمة - أعني خبراً محضاً - ولذلك جاز أن توصل بها الموصولات، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ [الحج: ٤١]، وإن لم يكن جازماً لم تكن جازمة، بل إن كان الثاني أمراً فهي في عداد الأمر، كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ حِجَّتَ يَتَابِعُ فَأَتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وإن كانت رجاء فهي في عداد الرجاء، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُمْ فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: فهذا التسويف بالنسبة إلى المخاطب، فإن جعلت «سوف» بمعنى «أمكن» كان الكلام خبراً صرفاً، فأما الفاء التي تلحق التالي معقبة فللاحتياج إليها حيث لا يمكن أن يرتبط التالي بذاته ارتباطاً، وذلك: إن كان افتتح بغير الفعل كقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَسَمَّ وَجْهٌ

(١) في م: وتسمى.

اللَّهُ ﴿البقرة: ١١٥﴾، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، لأن الاسم لا يدل على الزمان فيجازي به .

وكذلك الحرف إن كان مفتوحاً بالأمر، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْ فَاسِقًا يَنْبَأُ فَتَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، لأن الأمر لا يناسب معناه الشرط، فإن كان مفتوحاً بفعل ماضٍ، أو مستقبل ارتبط بذاته نحو قولك: «إن جئتني أكرمك» ونحو قوله تعالى: ﴿إِنْ نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وكذا قوله: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلْ كَعَلَّ عَدَلٌ لَا يُؤَخِّدُ مِتْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]، لأن هذه كالجزم من الفعل، وتخطاها العامل، وليست كـ«إن» في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧].
فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالى: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]؟

قلنا: الأظهر أن يكون كل واحد منهما محمولاً على الاسم كما أن التقدير «فأنتما قد صغت قلوبكما»، و«فهو ينتقم الله منه» يدل على هذا أن «صغت» لو جعل نفسه الجزاء، للزم أن يكتسب من الشرط معنى الاستقبال، وهذا غير مسوغ هنا، ولو جاز لجاز أن تقول: «إنما إن تتوبا إلى الله صغت- أو- فصغت قلوبكما»؛ لكن المعنى: «إن تتوبا فبعد صغو من قلوبكما» ليتصور فيه معنى الاستقبال مع بقاء دلالة الفعل على الممكن، وأن «ينتقم» لو جعل وحده جزاء لم يدل على تكرار الفعل، كما هو الآن. والله أعلم بما أراد.

(٢)

الثانية: أصل الشرط والجزاء أن يتوقف الثاني على الأول، بمعنى أن الشرط إنما يستحق جوابه بوقوعه هو في نفسه، كقولك: «إن زرتني أحسنت إليك»، فالإحسان إنما استحق بالزيارة وقولك: «إن شكرتني زرتك» فالزيارة إنما استحق بالشكر هذا هو القاعدة.
وقد أورد على هذا آيات كريمات:

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وهم عباده عذبهم أو رحمهم.
وقوله: ﴿وَإِنْ تَعَفَّرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وهو العزيز الحكيم، غفر لهم أو لم يغفر لهم.
وقوله: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤] وصغو القلوب هنا [لأمر] ^(١) قد وقع، فليس بمتوقف على ثبوته؟

والجواب: أن هذه في الحقيقة ليست أجوبة، وإنما جاءت عن الأجوبة المحذوفة، لكونها أسباباً لها.

فقوله: ﴿فَأَنبَهُمْ عِبَادَتَكَ﴾، الجواب في الحقيقة: فتحكم فيمن يحق لك التحكم فيه، وذكر العبودية التي هي سبب القدرة.

وقوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ﴾ فالجواب: فأنت متفضل عليهم بالألتجازيم بذنوبهم، فكمالك غير مفتقر إلى شيء؛ فإنك أنت العزيز الحكيم.

وقال صاحب «المستوفى»: اعلم أن المجازاة لا يجب فيها أن يكون الجزاء موقوفاً على الشرط أبداً، ولا أن يكون الشرط موقوفاً على الجزاء أبداً، بحيث يمكن وجوده، ولا أن تكون نسبة الشرط دائماً إلى الجزاء، نسبة السبب إلى المسبب، بل الواجب [فيها] ^(١) أن يكون الشرط بحيث إذا فرض حاصلًا لزم مع حصوله حصول الجزاء، سواء كان الجزاء قد يقع لا من جهة وقوع الشرط، كقول الطبيب: من استحم بالماء البارد احتقنت الحرارة باطن جسده لأن احتقان الحرارة قد يكون لا عن ذلك، أو لم يكن كذلك، كقولك: إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً.

وسواء كان الشرط ممكنًا في نفسه، كالأمثلة السابقة أو مستحيلًا، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ [الزخرف: ٨١].

وسواء كان الشرط سببًا في الجزاء أو وصلة إليه، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦]، أو كان الأمر بالعكس، كقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، أو كان لا هذا ولا ذاك، فلا يقع إلا مجرد الدلالة على اقتران أحدهما بالآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧] إذ لا يجوز أن تكون الدعوة سببًا للضلال ومفضية إليه، ولا أن يكون الضلال مفضيًا إلى الدعوة.

وقد يمكن أن يحمل على هذا قوله تعالى: ﴿إِن يَتَفَقَّهْتُمْ بِكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءُ﴾ [المنحة: ٢] وعلى هذا ما يكون من باب قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [عمران: ١٤٠] فإن التأويل: إن يمسسكم قرح فمع اعتبار قرح قد مسهم قبل. والله أعلم بمراده.

(٣)

الثالثة: انه لا يتعلق إلا بمستقبل فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى، كقولك: إن مت على الإسلام دخلت الجنة، ثم للنجاة فيه تقديران:

أحدهما: أن الفعل بغير لفظًا لا معنى فكأن الأصل: «إن تمت مسلمًا تدخل الجنة»، [فغير] ^(٢)

لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلاً [له] ^(١) منزلة المحقق .

والثاني: أنه تغير معنى، وأن حرف الشرط لما دخل عليه قلب معناه إلى الاستقبال، [وبقى] ^(٢) لفظه على حاله .

والأول أسهل لأن تغيير اللفظ أسهل من تغيير المعنى . وذهب المبرد إلى أن فعل الشطر إذا كان لفظ «كان» بقي على حاله من الماضي، لأن (كان) جُردت عنده للدلالة على الزمن الماضي، فلم تغيرها أدوات الشرط، وقال: إن (كان) مخالفة في هذا الحكم لسائر الأفعال، وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿إِنْ كَانَتْ قِيمُصُهُ﴾ [يوسف: ٢٦] .

والجمهور على المنع، وتأولوا ذلك ثم اختلفوا:

فقال ابن عصفور والشلوبين، وغيرهما: إن حرف الشرط دخل على فعل مستقبل محذوف، أي: إن أكن كنت قلته، أي: إن أكن فيما يستقبل موصوفاً بأني كنت قلته، فقد علمته . ففعل الشرط محذوف مع هذا، وليست «كان» المذكورة بعدها هي فعل الشرط .

قال ابن الضائع: وهذا تكلف لا يحتاج إليه، بل ﴿كُنْتُ﴾ بعد ﴿أَنَّ﴾ مقلوبة المعنى إلى الاستقبال، ومعنى ﴿إِنْ كُنْتُ﴾ «إن أكن» [ق/ ١٣٢] فليست هذه التي بعدها هي التي يُراد بها الاستقبال، لا أخرى محذوفة، وأبطلوا مذهب المبرد بأن «كان» بعد أداة الشرط في غير هذا الموضع، قد جاءت مراداً بها الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ [المائدة: ٦] .

وقد نبه في «التسهيل» في باب الجوازم على أن فعل الشرط لا يكون إلا مستقبل المعنى، [واختار في «كان» مذهب الجمهور، إذ قال: ولا يكون الشرط غير مستقبل المعنى بلفظ «كان» أو غيرها إلا مؤولاً . واستدرك عليه «لو» و«لما» الشرطيتين؛ فإن الفعل بعدهما لا يكون إلا ماضياً، فتعين استثناءه من قوله: «لا يكون إلا مستقبل المعنى»] ^(٣) .

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] إلى ﴿إِنْ وَهَبْتَ﴾، فوقع فيها «أحللنا» المنطوق به أو المقدر على القولين، جواب الشرط مع كون الإحلال قديماً، فهو ماضٍ . وجوابه: أن المراد «إن وهبت فقد حلت»، فجواب الشرط حقيقة الحل المفهوم من الإحلال، لا الإحلال نفسه، وهذا كما أن الظرف من قولك: «قم غداً» ليس هو لفعل الأمر، بل للقيام المفهوم منه .

وقال البيانيون: يبيء فعل الشرط ماضي اللفظ لأسباب:

منها: إيهام جعل غير الحاصل كالحاصل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَيْمًا﴾ [الإنسان: ٢٠] .

(١) سقط من م .

(٢) سقط من م .

(٣) طمس في المطبوع .

ومنها: إظهار الرغبة من المتكلم في وقوعه، كقولهم: «إن ظفرت بحسن العاقبة فذاك»، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَا تَحْصِينَ﴾ [النور: ٣٣] أي: امتناعا من الزنا، جيء بلفظ الماضي؛ ولم يقل: «يردن» إظهارًا لتوفير رضا الله، ورغبة في إرداتهن التحصين.

ومنها: التعريض بأن يخاطب واحدًا ومراده غيره، كقوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلَكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

(٤)

الرابعة: جواب الشرط أصله الفعل المستقبل، وقد يقع ماضيًا لا على أنه جواب في الحقيقة، نحو: «إن أكرمتك فقد أكرمتني» اكتفاء بالموجود عن المعلوم.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ [الاعمران: ١٤٠]، ومس القرح قد وقع بهم، والمعنى: إن يؤلمكم ما نزل بكم فيؤلمهم ما وقع؛ فالمقصود ذكر الألم الواقع لجميعهم، فوقع الشرط والجزاء على الألم.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ [المائدة: ١١٦]، فعلى وقوع الماضي موقع المستقبل فيهما، دليله قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِحَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: «إن كنت قلت» [المائدة: ١١٦] «تكن قد علمته»، وهو عدول إلى الجواب إلى ما هو أمدع منه كما سبق.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، فالمعنى -والله أعلم-: «ما أنت بمصدق لنا، ولو ظهرت لك براءتنا بتفضيلك إياه علينا»، وقد أتوه بدلائل كاذبة ولم يصدقهم، وقرروه بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَنْي صَدِّيقٌ﴾ [يوسف: ٩٥] وإجماعهم على إرادة قتله، ثم رميهم [له] ^(١) في الجب أكبر من قولهم: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] عندك.

(٥)

الخامسة: أدوات الشرط حروف، وهي «إن» وأسماء مضمنة معناها.

ثم منها: ما ليس بظرف كمن، وما، وأي، ومهما، وأسماء هي ظروف: أين، وأينما، ومتى، وحيثما، وإذ ما.

وأقواها دلالة على الشرط دلالة «إن» لبساطتها، ولهذا كانت أم الباب.

وما سواها فمركب من معنى «إن» وزيادة معه، فمن معناه كل في حكم إن، وما معناه كل شيء إن، وأينما وحيثما يدلان على المكان وعلى إن، وإذ ما ومن يدلان على الشرط والزمان.

وقد تدخل «ما» على «إن» وهي أبلغ في الشرط من «إن» ولذلك تُتلقى بالنون المبني عليها المضارع، نحو: ﴿وَأَمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْتَهِدْ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومما ضُمن معنى الشرط «إذا» وهي كـ «إن»، وهي أنّ ويفترقان في أنّ «إن» تستعمل في المحتمل المشكوك فيه، ولهذا يقبح: إن احمر البسر كان كذا، وإن انتصف النهار أتك، وتكون «إذا» للجزم، فوقوعه إما تحقيقاً، نحو: «إذا» طلعت الشمس كان كذا، أو اعتباراً كنا سنذكره.

قال ابن الضائع: ولذلك إذا قيل: «إذا احمر البسر فأنت طالق»، وقع الطلاق في الحال عند مالك^(١)، لأنه شيء لا بد منه؛ وإنما يتوقف على السبب الذي قد يكون، وقد لا يكون، وهذا هو الأصل فيهما.

وقد تستعمل «إن» في مقام الجزم لأسباب:

منها: أن تأتي على طريقة وضع الشرطي المتصل الذي يوضع شرطه تقديرًا، التبيين مشروطه تحقيقًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وِلْدٌ﴾ [الزخرف: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ﴾ [الإسراء: ٤٢].

ومنها: أن تأتي على طريق تبيين الحال على وجه يأنس به المخاطب، وإظهارًا للتناصف في الكلام، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبا: ٥٠]. ومنها: تصوير أن المقام لا يصلح إلا بمجرد فرض الشرط؛ كفرض الشيء المستحيل، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكَ﴾ [فاطر: ١٤]، والضمير للأصنام. ويحتمل منه ما سبق فيه قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وِلْدٌ﴾ [الزخرف: ٨١].

ومنها: لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب مدلول الشرط، وأنه واجب الانتفاء، حقيق ألا يكون، كقوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]، فيمن يكسر إن فاستعملت «إن» في مقام الجزم؛ بكونهم «مُسْرِفِينَ» لتصور أن الإسراف ينبغي أن يكون متفياً، فأجراه لذلك مجرى المحتمل المشكوك.

ومنها: تنبيه المخاطب وتوبيخه، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، والمعنى: عبادتكم لله تستلزم شكركم له، فإن كنتم ملتزمين عبادته

(١) انظر: «عيون المجالس» (٣/ ١٢٢٧)، والإشراف (٢/ ١٣٢) والكافي لابن عبد البر (ص/ ٢٦٦). وقال أبو حنيفة والشافعي: «لا يطلق حتى يأتي الأجل وتنقضي المدة». انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٣٩٨-٣٩٩)، والجني الداني في حروف المعاني (ص/ ٢٠٧-٢١٥).

فكلوا من رزقه واشكروه، وهذا كثيرًا ما يورد في الحجاج والإلزام، تقول: «إن كان لقاء الله حقًا فاستعد له».

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِعَايَتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨].

ومنها التغليب: كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾ [الحج: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَرِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، فاستعمل «إن» مع تحقق الارتياب منهم؛ لأن الكل لم يكونوا مرتابين، فغلب غير المرتابين منهم على المرتابين، لأن صدور الارتياب من غير الارتياب مشكوك في كونه، فلذلك استعمل «إن» على حد قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٩].

واعلم أن «إن» لأجل أنها لا تستعمل إلا في المعاني المحتملة، كان جوابها معلقًا على ما يحتمل أن يكون والأي يكون، فيختار فيه أن يكون بلفظ المضارع المحتمل للوقوع وعدمه، ليطبق اللفظ، والمعنى فإن عدل عن المضارع إلى الماضي، لم يعدل إلا لنكتة، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ يَأْسُوهُ وُودُوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [المتحنة: ٢]، فأتى الجواب مضارعًا وهو «يكونوا» وما عطف عليه، وهو «يسطوا» مضارعًا أيضًا، وأنه قد عطف عليه، «ودوا» بلفظ الماضي، وكان قياسه المضارع؛ لأن المعطوف على الجواب جواب، ولكنه لما لم يحتمل ودادتهم لكفرهم من الشك فيها، ما يحتمله أنهم إذا ثقفوهم صاروا لهم أعداء، وبسطوا أيديهم إليهم بالقتل وألستهم بالشتم أتى فيه بلفظ الماضي؛ لأن ودادتهم في ذلك مقطوع بها، وكونهم أعداء وباسطي الأيدي والألسن بالسوء مشكوك، لاحتمال أن يعرض ما يصددهم عنه، فلم يتحقق وقوعه.

وأما «إذا» فلما كانت في المعاني المحققة، غلب لفظ الماضي معها، لكونه أدل على الوقوع باعتبار لفظه في المضارع، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ تَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١] بلفظ الماضي مع «إذا» في جواب الحسنة، حيث أريد مطلق الحسنة، لا نوع منها، ولهذا عُرِّفَتْ تعريف العهد، ولم تُنكَر كما نُكِر المراد به نوع منها في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وكما نُكِر الفعل حيث أريد به نوع [منها] ^(١) في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فُضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٣]، و بلفظ المضارع مع «إن» في جانب السيئة وتنكيرها [ق/ ١٣٣] بقصد النوع.

[وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فُضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٣] بلفظ المضارع مع أن جانب السيئة وتنكيرها بقصد النوع] ^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَدْفَنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يِمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾

[الروم: ٣٦] ، لفظ الماضي مع «إذا» والمضارع مع «إن» إلا أنه نكرت الرحمة ليطابق معنى الإذاعة بقصد نوع منها، والسيئة بقصد النوع أيضًا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا﴾ [الإسراء: ٦٧] أتى بإذا لما كان مس الضر لهم في البحر محققًا، بخلاف قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَعْمِلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَتَوْسَّلُ قَتُوطًا﴾ [نصفت: ٤٩] فإنه لم يقيد مس الشر هاهنا بل أطلقه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَعْمَنَّا عَلَى الْإِنْسَانِ آمْرًا وَعِنَّا إِيمَانِيَّةٌ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَتُوسَّلُ﴾ [الإسراء: ٨٣] ، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الضر له ، فكان الإتيان بإذا أدل على المقصود من «أن» بخلاف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدُو دُعَاءِ عَرِيضٍ﴾ [نصفت: ٥١] ، فإنه لقلة صبره وضعف احتماله في موقع الشر أعرض ، والحال في الدعاء ، فإذا تحقق وقوعه كان يتوسل . وأما قوله: ﴿إِنْ أَمْرًا هَلَكًا﴾ [النساء: ١٧٦] مع أن الهلاك محقق ، لكن جهل وقته ، فلذلك جيء بـ «إن» .

ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ آزُقَيْلٌ﴾ [العمران: ١٤٤] ، فأتى بيان المقتضية للشك ، والموت أمر محقق ؛ ولكن وقته معلوم ، فأورد مورد المشكوك فيه ، المتردد بين الموت والقتل .

وأما قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] مع أن مشيئة الله محققة ، فجاء على تعليم الناس كيف يقولون ، وهم يقولون في كل شيء على جهة الاتباع ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٣٦﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] ، فيقول الرجل في كل شيء: إن شاء الله على غير مقطوعًا أو غير مقطوع ، وذلك سنة متبعة .

ومثله قوله ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»^(١) ويحتمل أن تكون للإبهام في وقت اللحوق متى يكون .

تنبيه: سكت البيانين عما عدا «إذا» و«إن» ، وألحق صاحب «البيسط» وابن الحاجب «متى» بأن قال: لا تقول: متى طلعت الشمس؟ مما علم أنه كائن ، بل تقول متى تخرج أخرج . وقال الزمخشري في الفصل بين متى وإذ: إن «متى» للوقت المبهم ، «وإذا» للمعين ؛ لأنهما ظرف زمان ، ولإبهام «متى» جزم بها دون «إذا» .

(٦)

السادسة: قد يعلق الشرط بفعل محال يستلزمه محال آخر ، وتصديق الشرطية دون مفرديهما ، أما صدقها فلاستلزام المحال ، وأما كذب مفرديهما فلاستحالتهم .

وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكْدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَوْدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] .

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ...﴾ الآية [الإسراء: ٤٢].

وفائدة الربط بالشرط في مثل هذا أمران: أحدهما: بيان استلزام إحدى القضيتين للأخرى، والثاني: أن اللازم منتفٍ بالملزوم كذلك.

وقد تبين بهذا أن الشرط يعلق به المحقق الثبوت، والممتنع الثبوت والممكن الثبوت.

(٧)

السابعة: الاستفهام إذا دخل على الشرط، [كقوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ﴾] [إمران: ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾] [الأنبياء: ٣٤]، ونظائره فالهمزة في موضعها، ودخولها على أداة الشرط [١]. والفعل الثاني الذي هو جزء الشرط ليس جزء للشرط، وإنما هو المستفهم عنه، والهمزة داخلة عليه تقديرًا فينوي به التقديم، وحيثئذ فلا يكون جوابًا بل الجواب محذوف، والتقدير عنده: «أنقلبتم على أعقابكم إن مات محمد»، لأن الغرض إنكار انقلابهم على أعقابهم بعد موته.

[ويقول يونس: قال كثير من النحويين: إنهم يقولون: أُلْف الاستفهام دخلت في غير موضعها، لأن الغرض إنما هو «أنقلبون إن مات محمد»] [٢].

وقال أبو البقاء [٣]: «قال يونس»: الهمزة في مثل هذا أحقها أن تدخل على جواب الشرط، تقديره: أنتقلبون [على أعقابكم] إن مات محمد لأن الغرض التنبيه أو التوبيخ، على هذا الفعل المشروط، ومذهب سيبويه الحق لوجهين: أحدهما: أنك لو قدمت الجواب لم يكن للفاء وجه؛ إذ لا يصح أن تقول: أتزورني فإن زرتك، ومنه قوله: ﴿أَفَأَيْنَ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

والثاني: أن الهمزة لها صدر الكلام، «وإن» لها صدر الكلام، فقد وقعا في موضعهما، والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب، لأنهما كالشيء الواحد. انتهى.

وقد رد النحويون على يونس بقوله: ﴿أَفَأَيْنَ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، لا يجوز في ﴿فهم﴾ أن ينوي به التقديم، لأنه يصير التقدير: «أفهم الخالدون فإن مت؟» وذلك لا يجوز لثلاثي الشرط بلا جواب، [إذ لا يتصور أن يكون الجواب محذوفًا يدل عليه ما قبله؛ لأن الفاء المتصلة بأن تمنعه من ذلك، ولهذا يقولون: «أنت ظالم إن فعلت»، ولا يقولون: «أنت ظالم فإن فعلت»، فدل ذلك على أن أدوات الاستفهام، إنما دخلت لفظًا وتقديرًا على جملة الشرط والجواب] [٤].

(٢) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) التبيان (١/١٥١).

(٨)

الثامنة: إذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء، ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جواب، نحو: «أقوم إن قمت» وأنت طالق إن دخلت الدار»، فلا تقدير عند الكوفيين بل المقدم هو الجواب، وعند البصريين دليل الجواب.

والصحيح هو الأول لأن الفاء لا تدخل عليه ولو كان جواباً لدخلت، ولأنه لو كان مقدماً من تأخير لما افترق المعنيان، وهما مفترقان ففي التقدم بُني الكلام على الخبر ثم طرأ التوقف، وفي التأخير بني الكلام من أوله على الشرط. كذا قاله ابن السراج^(١) وتابعه ابن مالك وغيره.

ونوزعا في ذلك، بل مع التقديم الكلام مبني على الشرط كما لو قال: «له علي عشرة إلا درهما» فإنه لم يقر بالعشرة، ثم أنكر منها درهما، ولو كان كذلك لم يتفعه الاستثناء. ثم زعم ابن السراج أن ذلك لا يقع إلا في الضرورة، وهو مردود بوقوعه في القرآن، كقوله: ﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] وقوله: ﴿فَكُلُوا وَمِمَّا ذُكِّرَ اسمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] وقوله: ﴿بَيْنَنَا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ مُعْتَدِلِينَ﴾ [آل عمران: ١١٨] وهو كثير^(٢).

(٩)

التاسعة: إذا دخل على [أداة]^(٣) الشرط واو الحال، لم يحتاج إلى جواب، نحو: أحسن إلى زيد وإن كفر، واشكره وإن أساء إليك، أي: أحسن إليه كافرًا لك، واشكره مسيئًا إليك، فإن أجيب الشرط كانت الواو عاطفة؛ لا للحال، نحو: أحسن إليه وإن كفر فلا تدع الإحسان [إليه]^(٤) واشكره، وإن أساء إليك فأقم على شكره، ولو كانت الواو هنا للحال لم يكن هناك جواب.

قال ابن جني: وإنما كان كذلك لأن الحال فضلة، وأصل وضع الفضلة أن تكون مفردًا، كالظرف والمصدر والمفعول به، فلما كان كذلك لم يجب الشرط إذا وقع موقع الحال لأنه لو أجيب لصار جملة، والحال إنما هي فضلة، فالمفرد أولى بها من الجملة والشرط، وإن كان جملة فإنه يجري عندهم مجرى الآحاد، من حيث كان محتاجًا إلى جوابه احتياج المبتدأ إلى الخبر.

(١٠)

العاشرة: الشرط والجزاء^(٥) لا بد أن يتغايرا اللفظًا، وقد يتحدان، فيحتاج إلى التأويل كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [مريم: ٦٠]، والآية التي تليها ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٧١]، ثم قال:

(١) الأصول في النحو (٢/١٦١-١٦٥).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في م: حرف.

(٤) أسرار العربية (ص/٢٩٤).

(٥) سقط من م.

﴿فَإِنَّهُ يُؤْتِبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١] ؛ فقيل : على حذف الفعل ، أي من أراد التوبة فإن التوبة معرضة له ، لا يحول بينه وبينها حائل . ومثله : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: ٩٨] أي : أردت . ويدل لهذا تأكيد التوبة بالمصدر .

وأما قوله تعالى : ﴿جَزْؤُهُ مِنْ وَجْدٍ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزْؤُهُ﴾ [يوسف: ٧٥] ، فقال الزمخشري ^(١) : يجوز أن يكون «جزاؤه» مبتدأ والجملة [ق/ ١٣٤] الشرطية كما هي خبره على إقامة الظاهر مقام المضمر ، والأصل «جزاؤه من وجد في رحله فهو هو» فوضع الجزاء موضع «هو» .

وقوله : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى﴾ [الأعراف: ١٧٨] ، قدره ابن عباس : من «يرد الله هدايته» فلا يتحد الشرط والجزاء .

ومثله قوله تعالى : ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] وقد سبق فيها أقوال كثيرة . وقد يتقاربان في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ [ال عمران: ١٩٢] ، وقوله : ﴿فَمَنْ زُجِرَ عَنِ الْكُفْرِ وَأُذِلَّ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [ال عمران: ١٨٥] ، وقوله : ﴿وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ﴾ [محمد: ٣٨] .

والنكتة في ذلك كله ، تفخيم الجزاء ؛ والمعنى إن الجزاء هو الكامل البالغ النهاية ، يعني من يبخل في أداء ربع العشر ، فقد بالغ في البخل وكان هو البخل في الحقيقة .

(١١)

الحادية عشرة : في اعتراض الشرط على الشرط ، وقد عدوا من ذلك آيات شريفة ، بعضها مستقيم وبعضها بخلافه .

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ . . . الآية الواقعة: ٨٨-٨٩ ، قال الفارسي : قد اجتمع هنا شرطان وجواب واحد ، فليس يخلو إما أن يكون جواباً لأمّا أو لإن ، ولا يجوز أن يكون جواب لهما ، لأننا لم نر شرطين لهما جواب واحد ، ولو كان هذا لجاز شرط واحد له جوابان ، ولا يجوز أن يكون جواباً لإن دون «أما» لأن «أما» لم تُستعمل بغير جواب ، فجعل جواباً لأمّا ، فتُجعل «أما» وما بعدها جواباً لإن .

وتابعه ابن مالك في كون الجواب لأمّا .

وقد سبقهما إليه إمام الصناعة سيبويه ، ونازع بعض المتأخرين في عد هذه الآية من هذا ، قال وليس من الاعتراض أن يُقرن الثاني بفاء الجواب لفظاً ؛ نحو : إن تكلم زيد فإن أجاد فأحسن إليه لأن الشرط الثاني [وجوابه جواب الأول] ، أو يقرن بفاء الجواب تقديرًا كهذه الآية الشريفة لأن الأصل عند

النحاة: «مهما يكن من شيء فإن كان المتوفى من المقربين فجزاؤه روح» فحذف «مهما» وجملة شرطها، وأنيب عنها «أما» فصار «أما»، فإن كان مفردًا من ذلك لوجهين أحدهما: أن الجواب لا يلي أداة الشرط بغير فاصل، وثانيهما [١] أن الفاء في الأصل للعطف؛ فحقها أن تقع بين سببين، وهما المتعاطفان، فلما أخرجوها من باب العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط؛ فوجب أن يقدم شيء مما في حيزها عليها إصلاحًا للفظ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالجاء الواحد، كما قدم المفعول في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]؛ فصار ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ [الفرج: ٨٨-٨٩] فحذفت الفاء التي في جواب «إن» لثلاث يلتقي فاءان.

فتلخص أن جواب «أما» ليس محذوفًا، بل مقدمًا بعضه على الفاء، فلا اعتراض.

الآية الثانية: قوله تعالى عن نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وإنما يكون من هذا لو كان: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي﴾ [هود: ٣٤] [مؤخرًا بعد الشرطين، أو لازمًا ان يقدر كذلك، وكلا الأمرين متنفذ.

أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] (٢) جملة تامة، أما على مذهب الكوفيين فمن شرط مؤخر وجزاء مقدم، وأما على مذهب البصريين فالمقدم دليل الجزاء والمدلول عليه محذوف، فيقدر بعد شرطه، فلم يقع الشرط الثاني معترضًا؛ لأن المراد بالمعترض ما اعترض بين الشرط وجوابه وهنا ليس كذلك، فإن على مذهب الكوفيين لا حذف، والجواب مقدم، وعلى قول البصريين الحذف بين الشرطين.

وهنا فائدة: وهي أنه لم عدل عن «إن نصحت» إلى «إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ﴾ [هود: ٣٤]؟ وكأنه والله أعلم أدب مع الله تعالى حيث أراد الإغواء.

وقد أحسن الزمخشري (٣) فلم يأت بلفظ الاعتراض في الآية، بل سماه مرادفًا؛ وهو صحيح، وقال: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] جزاؤه ما دل عليه قوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي﴾ [هود: ٣٤].

وجعل ابن مالك تقدير الآية: ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] مرادًا ذلك منكم، لا ينفعكم نصحي، وهو يجعله من باب الاعتراض وفيه ما ذكرنا.

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ...﴾ [الأحزاب: ٥٠]. وهي كالتالي قبلها لتقدم الجزاء أو دليله على الشرطين، فالاحتمال فيها كما قدمنا.

(١) سقط من م.

(٣) الكشاف (٢/ ٣٩١).

(٢) سقط من م.

وقال الزخشي^(١): «شرط في الإحلال هبتها نفسها وفي الهبة إرادة الاستنكاح كأنه قال: أحللناها لك إن وهبت نفسها لك، وأنت تريد أن تنكحها، لأن إرادته هي قبول الهبة وما به تتم». وحاصله: أن الشرط الثاني مقيد للأول.

ويحتمل أن يكون من الاعتراض، كأنه قال: إن وهبت نفسها إن أراد النبي أحللناها، فيكون جواباً للأول ويقدر جواب الثاني محذوفاً.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَقَوْمَ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] وغلط من جعلها من الاعتراض، لأن الشرط الأول اقترن بجوابه ثم أتى بالثاني بعد ذلك، وإذا ذكر جواب الثاني تالياله فأي اعتراض هنا؟ لهذا قال المجوزون لهذه المسألة: إن الجواب المذكور للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة [الأول وجوابه] (٢) عليه، والتقدير في الآية: (إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا)، فحذف الجواب لدلالة السابق عليه.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَمَّنَا وَتَنَفَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْتَلْكُمْ أَمْوَالِكُمْ ۖ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَحَّلُوا﴾ [محمد: ٣٦-٣٧]، وكلام ابن مالك يقتضي أنها من الاعتراض، وليس كذلك بل عطف فعل الشرط على فعل آخر.

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾ [الفتح: ٢٥]، إلى قوله: ﴿لَعَذَابُنَا﴾، وهذه الآية هي العمدة في هذا الباب، فالشرطان وهما «لولا»، و«لو» قد اعترضوا وليس معهما إلا جواب واحد، وهو متأخر عنهما وهو: ﴿لَعَذَابُنَا﴾.

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وهذه تأتي على مذهب الأخفش، فإنه يزعم أن قوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ﴾ على تقدير الفاء، أي: «فالوصية» فعلى هذا يكون مما نحن فيه. فأما إذا رفعت ﴿الْوَصِيَّةُ﴾ بـ ﴿كُنِبَ﴾ فهي كالأيات السابقة في حذف الجوابين.

تنبيه في ضابط اعتراض الشرط على الشرط

ذكر بعضهم ضابطاً في هذه المسألة فقال: إذا دخل الشرط على الشرط فإن كان الثاني بالفاء فالجواب المذكور جوابه، وهو وجوابه جواب الشرط الأول، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَا أَيَّتُكُمْ مَنِي هُدَىٰ فَمَنْ يَتَّبِعْ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨].

وإن كان بغير الفاء، فإن كان الثاني متأخراً في الوجود عن الأول، كان مقدرًا بالفاء، وتكون الفاء جواب الأول، والجواب المذكور جواب الثاني، نحو: «إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر»،

تقديره: «فإن صليت فيه» فحذفت الفاء لدلالة الكلام عليها.

وإن كان الثاني متقدماً في الوجود على الأول فهو في نية التقديم، وما قبله جوابه، والفاء مقدرة فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي﴾ [هود: ٣٤] ، تقديره: «إن أراد الله أن يغويكم، فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي».

وأما إن لم يكن أحدهما متقدماً في الوجود، وكان كل واحد منهما صالحاً لأن يكون هو المتقدم والآخر متاخراً، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ، كان الحكم راجعاً إلى التقدير، والنية فأيهما قدرته الشرط كان الآخر جواباً له.

وإن كان مقدراً بالفاء، كان المتقدم في اللفظ أو المتأخر، فإن قدرنا الهبة شرطاً كانت الإرادة جواباً، ويكون التقدير: «إن وهبت نفسها للنبي فإن أراد النبي أن يستنكحها» وإن قدرنا الإرادة شرطاً كانت الهبة جزاء، وكان التقدير: «إن أراد النبي أن يستنكحها فإن وهبت نفسها للنبي».

وعلى كلا التقديرين، فجواب الشرط الذي هو الجواب محذوف، والتقدير: «فهي حلال لك» وقس عليه ما يرد عليك من هذا الباب.

فائدة قد يسمى الشرط يميناً

قال ابن جنبي في كتاب القدي يجوز أن يسمى الشرط يميناً، لأن كل واحد منهما مذكور لما بعده، وهو جملة مضمومة إلى أخرى، وقد جرت الجملتان مجرى الجملة الواحدة؛ فمن هنا يجوز أن يسمى الشرط يميناً ألا ترى أن كل واحد منهما مذكور لما بعده!

القسم وجوابه

وهما جملتان بمنزلة الشرط وجوابه، وستكلم عليه في الأساليب إن شاء الله تعالى في باب التأكيد والقسم لفظه لفظ الخبر، ومعناه الإنشاء والالتزام بفعل المحلوف عليه أو تركه، [ق/ ١٣٥] وليس بإخبار عن شيء وقع أو لا يقع، وإن كان لفظه [لفظ] ^(١) المضي أو الاستقبال وفائدته تحقق الجواب عند السامع وتأكده ليزول عنه التردد فيه.

الأمر

الأمر: حيث وقع في القرآن كان بغير الحرف، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، ﴿أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] ، ﴿أَخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ [النساء: ٦٦] ، ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] .

وجاء بالحرف في مواضع يسيرة على قراءة بعضهم^(١): «فبذلك فلتفرحوا» ووجهه أنه من باب حمل المخاطب على الغائب إلى الخطاب، فكأنه لا غائب ولا حاضر؛ وذلك لأن قوله تعالى: (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلتفرحوا) فيه خطاب للنبي ﷺ مع المؤمنين، وخطاب الله تعالى مع النبي للمؤمنين كخطاب الله تعالى لهم فكأنهما اتحدا في الحكم، ووجود الاستماع والاتباع، فصار المؤمنون كأنهم مخاطبون في المعنى، فأتى باللام كأنه يأمر قومًا غيبًا وبالثناء للخطاب كأنه يأمر حضورًا. ويؤيد هذا قوله تعالى في أول الآية: ﴿يَنبَأُيَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوَمَ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ . . .﴾ [الآية: يونس: ٥٧]، فصار المؤمنون مخاطبين، ثم قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ﴾ [يونس: ٥٨] ينبغي أن يكون فرحهم، فصاروا مخاطبين من وجه دون وجه.

ونظيره: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ﴾ [يونس: ٢٢] إلا أن ذلك جعل في كلمتين وحالتين، وهذا في كلمة واحدة.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَنقُوا اللَّهَ وَتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ عَيْنَا رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

النفى

هو شطر الكلام كله، لأن الكلام إما إثبات أو نفي، وفيه قواعد:

(١)

الأولى: في الفرق بينه وبين الجحد، قال ابن الشجري: إن كان النافي صادقًا فيما قاله سمي كلامه نفيًا، وإن كان يعلم كذب ما نفاه كان جحدًا، فالنفي أعم، لأن كل جحد نفي من غير عكس، فيجوز أن يسمى الجحد نفيًا لأن النفي أعم ولا يجوز أن يسمى النفي جحدًا.

فمن النفي: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ومن الجحد نفي فرعون وقومه آيات موسى عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَبِقْتَنَهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَظُلُومًا﴾ [النمل: ١٣-١٤] أي وهم يعلمون أنها من عند الله. وكذلك إخبار الله عن كفر من أهل الكتاب: ﴿مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]، فأكذبهم الله بقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٤].

وقوله: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤]، فأكذبهم الله بقوله: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾

[التوبة: ٧٤].

(١) الحجة للفارسي (٤/٢٨٢).

قال: ومن العلماء من لا يفرق بينهما والأصل ما [ذكرته] ^(١).

(٢)

الثانية: زعم بعضهم أن من شرط صحة النفي عن الشيء، صحة اتصاف المنفي عنه بذلك الشيء ومن ثم قال بعض الحنفية: إن النهي عن الشيء يقتضي الصحة، وذلك باطل؛ بقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَمْشُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] ونظائره.

والصواب إن انتفاء الشيء عن الشيء، قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، فنفي الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه.

(٣)

الثالثة: المنفي ما ولى حرف النفي، فإذا قلت: «ما ضربت زيداً» كنت نافية للفعل الذي هو ضربك إياه، وإذا قلت: «ما أنا ضربته» كنت نافية لفاعليتك للضرب.

فإن قلت الصورتان دلتا على نفي الضرب فما الفرق بينهما؟

قلت: من وجهين:

أحدهما: أن الأولى نفت ضرباً خاصاً وهو ضربك إياه، ولم تدل على وقوع ضرب غيرك ولا عدمه، إذا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، ولا ثبوته.

والثانية: نفت كونك ضربته، ودلت على أن غيرك ضربه بالمفهوم.

الثاني: إن الأولى دلت على نفي ضربك له بغير واسطة.

والثانية: دلت على نفيه بواسطة.

[ومنه] ^(٢) قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ [المائدة: ١١٧].

(٤)

الرابعة: إذا كان الكلام عاماً ونفيته، فإن تقدم حرف النفي أداة العموم، كان نفيًا للعموم، وهو لا ينافي الإثبات الخاص، فإذا قلت: «لم أفعل كلَّ ذا بل بعضه» استقام، وإن تقدم صيغة العموم على النفي فقلت: «كلَّ ذا لم أفعله» كان النفي عاماً، ويناقضه الإثبات الخاص.

وحكى الإمام في (نهاية الإيجاز) عن الشيخ عبد القاهر: أن نفي العموم يقتضي [خصوص] ^(٣)

(١) في م: ما ذكرنا.

(٢) في المطبوع: وأما.

(٣) سقط من م.

الإثبات . فقوله : «لم أفعل كله» يقتضي أنه فعل بعضه . قال : وليس كذلك إلا عند من يقول بدليل الخطاب ، بل الحق أن نفي العموم كما لا يقتضي عموم النفي لا يقتضي خصوص الإثبات .

(٥)

الخامسة : أدوات كثيرة قال الخويي : وأصلها «لا» و«ما» ، لأن النفي إما في الماضي ، وإما في المستقبل ، والاستقبال أكثر من الماضي أبدًا و«لا» أخف من «ما» فوضعوا الأخف للأكثر :
ثم إن النفي في الماضي ، إما أن يكون نفيًا واحدًا مستمرًا ، وإما أن يكون نفيًا فيه أحكام متعددة . وكذلك النفي في المستقبل ، فصار النفي على أربعة أقسام ، واختاروا له أربع كلمات : ما ، لم ، لن ، لا .

وأما «إن» و«لما» فليسا بأصليين .

فما و«لا» في الماضي والمستقبل متقابلان ، و«لم» و«لن» في الماضي والمستقبل متقابلان ، و«لم» كأنه مأخوذ من «لا» و«ما» لأن «لم» نفي للاستقبال لفظًا فأخذ اللام من «لا» التي هي لنفي الأمر في المستقبل والميم من «ما» التي هي لنفي الأمر في الماضي ، وجمع بينهما إشارة إلى أن في «لم» المستقبل والماضي ، وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن «لا» هو أصل النفي ، ولهذا ينفي بها في أثناء الكلام ، فيقال : «لم يفعل زيد ولا عمرو» و«لن أضرب زيدًا ولا عمرًا» .

أما «لما» فتركيب بعد تركيب ، كأنه قال : «لم» و«ما» لتوكيد معنى النفي في الماضي ، وتفيد الاستقبال أيضًا ولهذا تفيد «لما» الاستمرار ، كما قال الزخشي : إذا قلت : «ندم زيد ولم ينفعه الندم» أي : حال الندم لم ينفعه وإذا قلت : «ندم زيد ولما ينفعه الندم» ، أي : حال الندم ، واستمر عدم نفعه . قلت : وقال الفارسي : إذا نفي بها الفعل اختصت بنفي الحال ، ويجوز أن يتسع فيها فينفي بها الحاضر نحو : «ما قام وما قعد» .

قال الخويي : والفرق بين النفي «بلم» و«ما» أن النفي «بما» كقولك : «ما قام زيد» معناه أن وقت الإخبار هذا الوقت ، وهو إلى الآن ما فعل ، فيكون النفي في الماضي ، وأن للنفي «بلم» كقولك : «لم يقم» تجعل المخبر نفسه بالعرض متكلمًا في الأزمنة الماضية ، ولأنه يقول في كل زمان في تلك الأزمنة : أنا أخبرك بأنه لم يقم .

وعلى هذا فتامل السر في قوله تعالى : ﴿لَمْ يَنْخِذْ لِدَاكُمُ الْإِسْرَاءَ﴾ [الإسراء: ١١١] ، وفي موضع آخر : ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ﴾ [المؤمنون: ٩١] ، لأن الأول في مقام طلب الذكر والتشريف به للشواهد ، والثاني في مقام التعليم وهو لا يفيد إلا بالنفي عن جميع الأزمنة .

وكذلك قوله : ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] ، وقوله : ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي﴾

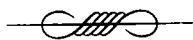
بَشْرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ [مریم: ٢٠] ، فإن مریم كأنها قالت : إني تفكرت في أزمنة وجودي ومثلتها في عيني (لم أك بغياً) فهو أبلغ في التنزيه ، فلا يظن ظان أنها تنفي نفيًا كليًا مع أنها نسيت بعض أزمنة وجودها ؛ [وأما هم لما قالوا : ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ ما كان يمكنهم أن يقولوا : نحن تصورنا كل زمان من أزمنة وجود أمك ونفي عن كل واحد منها كونها بغياً ، لأن أحداً لا يلازم غيره ، فيعلم كل زمان من أزمنة وجوده ، وإنما قالوا لها : إن أمك اشتهرت عند الكل ، حتى حكموا عليها حكماً واحداً عاماً بأنها ما بغت في شيء من أزمنة وجودها] ^(١) .

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] ، وقوله : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص: ٥٩] فإنه سبحانه لما قال : ﴿يُظَلِّرِ﴾ كان سبب حسن الهلاك قائماً ، وأما الظلم فكان يتوقع في كل زمن الهلاك ، سواء كانوا غافلين أم لا ؛ لكن الله برحمته يمسك عنهم في كل زمان وافقته غفلتهم ، وأما قوله : ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] وإن جد الظلم لكن لم يبق سبباً مع الإصلاح ، فبقي النفي العام بعدم تحقيق المقضى في كل زمان . وكذلك قوله : ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] ، لأنه لما لم يذكر الظلم لم يتوقع الهلاك فلم يبق متكرراً في كل زمان .

وكذلك قوله : ﴿ذَٰلِكَ يَأْتِ اللَّهَ تَمَّ بِكَ مَغْفِرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغِيرُوا مَا بِالْأَنْفُسِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] ، [ق/١٣٦] وقوله : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] ، ذكر عند ذكر النعمة لم يكن إشارة إلى الحكم في كل زمان تذكيراً بالنعمة ، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ﴾ نفيًا واحداً عاماً عند ذكر العذاب ، لثلاثاً يتكرر ذكر العذاب ويتكرر ذكر النعمة ، لا للمنة بل للتنبية على سعة الرحمة .

وكذلك قال تعالى : ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤] ، وقال : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ، ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] ، وقوله تعالى : ﴿لَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٧] وقال تعالى : ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مریم: ٣٢] ، وقال تعالى : ﴿أَنْزَجَعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ [الكهف: ٩٠] ، في جميع مواضع ما حصل المذكور أموراً لا يتوقع تجدها ، وفي جميع المواضع لم يحصل توقع تجدد المذكور .

فاستمسك بما ذكرنا واجعله أصلاً فإنه من المواهب الربانية ^(٢) .



(١) سقط من م .

(٢) في م : «انتهى الجزء الأول من تجزئة المؤلف» .

النوع الساس والاربعوه

في [ذكر ما تيسر من] (١) أساليب القرآن وفنونه البليغة

وهو المقصود الأعظم من هذا الكتاب، وهو بيت القصيدة، وأول الجريدة، وغرة الكتيبة، وواسطة القلادة، ودرة التاج، وإنسان الحدقة؛ على أنه قد تقدمت الإشارة للكثير من ذلك.

اعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا ذو بصيرة تستقصيه وهو أرق من الشعر، وأهول من البحر، وأعجب من السحر، وكيف لا يكون وهو المطلع على أسرار القرآن العظيم، الكافل بإبراز إعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التاليف وبراعة التركيب، وما تضمنه [من] (٢) الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة؛ مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، ولا فرق بين ما يرجع الحسن إلى اللفظ أو المعنى.

وشذ بعضهم فزعم أن موضع صناعة البلاغة فيه، إنما هو المعاني فلم يعدد الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية.

والصحيح أن الموضوع مجموع المعاني والألفاظ، إذ اللفظ مادة الكلام الذي منه يتألف، ومتى أخرجت الألفاظ عن أن تكون موضوعاً خرجت عن جملة الأقسام المعتبرة، إذ لا يمكن أن توجد إلا بها.

وها أنا القي إليك منه ما يقضي له البليغ عجباً، ويهتزه به الكاتب طرباً:

فمنه التوكيد بأقسامه، والحذف بأقسامه الإيجاز، التقديم، والتأخير، القلب، المدرج، الاقتصاص، التغليب الالتفات، التضمن، وضع الخبر موضع الطلب، وضع الطلب موضع الخبر، وضع النداء موضع التعجب، وضع جملة القلة موضع الكثرة، تذكير المؤنث، تأنيث المذكر، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، عكسه، مشاكلة اللفظ للمعنى، النحت، الإبدال المحاذاة، قواعد في النفي والصفات، إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة، الإعراض عن صريح الحكم، الهدم، التوسع، الاستدراج، التشبيه الاستعارة، التورية، التجريد، التجنيس، الطباق، المقابلة، إجمام الخصم بالحجة، التقسيم، التعديد، مقابلة الجمع بالجمع، قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعاً تارة، ومفرداً أخرى، وحكمة ذلك، قاعدة أخرى في الضمائر، قاعدة في السؤال والجواب، الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب، التأدب في الخطاب، تقديم ذكر الرحمة على العذاب، الخطاب

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

بالاسم، الخطاب بالفعل، قاعدة في ذكر الموصولات، والظرف تارة وحذفها أخرى، قاعدة في النهي، ودفع التناقض عما يوهم ذلك، وملاك ذلك الإيجاز، والإطناب، قال صاحب الكشف: كما أنه يجب على البليغ في مظان الإجمال، والإيجاز أن يُجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصّل، ويشبع: وأنشد الجاحظ:

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة [الرقباء]^(١)

الأسلوب الأول التأكيد

والقصد منه الحمل على ما لم يقع، ليصير واقعا ولهذا لا يجوز تأكيد الماضي، ولا الحاضر لثلا يلزم تحصيل الحاصل؛ وانما يؤكد المستقبل وفيه مسائل:

الأولى: جمهور الأمة على وقوعه في القرآن والسنة، وقال قوم: ليس فيهما تأكيد ولا في اللغة، بل لا بد أن يفيد معنى زائداً على الأول، واعترض الملحدون على القرآن والسنة بما فيهما من التأكيدات وأنه لا فائدة في ذكرها، وأن من حق البلاغة في النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام، ما قل ودل ولا يمل، والإفادة خير من الإعادة وظنوا أنه إنما يجيء لقصور النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد، ولهذا أنكروا وقوعه في القرآن.

وأجاب الأصحاب بأن القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار، وخطابه أكثر، بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة، ومن أنكروا وجوده في اللغة فهو مكابر إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيداً فائدة، فإن الاسم لا يوضع إلا لمسمى معلوم لا فائدة فيه بل فوائد كثيرة كما سنبينه.

الثانية: حيث وقع فهو حقيقة، وزعم قوم أنه مجاز؛ لأنه لا يفيد إلا ما أفاده المذكور الأول حكاة الطرطوسي في العمدة؛ ثم قال: ومن سمى التأكيد مجازاً؟ فيقال له: إذا كان التأكيد بلفظ الأول نحو عجل عجل ونحوه، فإن جاز أن يكون الثاني مجازاً جاز في الأول، لأنهما في لفظ واحد، وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه، لأنه [مثل]^(٢) الأول.

الثالثة: أنه خلاف الأصل؛ فلا يحمل اللفظ على التأكيد إلا عند تعذر حمله على [فائدة]^(٣) محددة.

الرابعة: أنه يكتفي في تلك بأي معنى كان وشرط. وما قاله ضعيف، لأن المفهوم من دلالة اللفظ ليس من باب الألفاظ حتى يجذوبه حذو الألفاظ.

(١) من قول أبي دؤاد بن جرير الإيادي. «البيان والتبيين» (١/٣٨-٩٦).

(٢) في المطبوع: قبل. (٣) في المطبوع: مدة.

الخامسة: في تقسيمه: وهو صناعي - يتعلق باصطلاح النحاة - ومعنوي، وأقسامه . كثيرة، فلنذكر ما تيسر منها .

القسم الأول التوكيد الصناعي

وهو قسمان: لفظي ومعنوي . فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه، فمن المرادف ﴿فَجَاءَا سُبُلًا﴾ [الأنبياء: ٣١] ، «ضَيْقًا حَرْجًا» [الأنعام: ١٢٥] ، في قراءة كسر الراء ^(١) . ﴿وَعَرْيَبٌ سُوْدٌ﴾ [فاطر: ٢٧] .

وجعل الصَّفَار منه قوله تعالى: ﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] على القول بأن كلاهما للنفي .

واللفظي يكون في الاسم النكرة بالإجماع، نحو: ﴿قَوَارِيرًا﴾ [قواريباً] [الإنسان: ١٥-١٦] ، وجعل ابن مالك وابن عصفور [منه] ﴿دَكَاةً﴾ ﴿صَفًا صَفًا﴾ وهو مردود لأنه جاء في التفسير أن معنى: ﴿دَكَاةً﴾ [دَكًا] بعد دك، وأن الدك كرر عليها حتى صار هباءً مثورًا، وأن معنى ﴿صَفًا صَفًا﴾ أنه تنزل ملائكة كل سماء يصطفون صَفًا بعد صف، محذوقين بالإنس والجن . وعلى هذا فليس الثاني منهما تكرارًا للأول بل المراد به التكرير، نحو: جاء القوم رجالاً رجالاً، وعلمته الحساب بابًا بابًا .

وقد ذكر ابن جني في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] ، ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ [الواقعة: ٤] أن ﴿رُجَّتِ﴾ بدل من ﴿وَقَعَتِ﴾ وكررت ﴿إِذَا﴾ تأكيداً لشدة امتزاج المضاف بالمضاف إليه .

ويكون في اسم الفعل، كقوله تعالى: ﴿هَيَاتَ هَيَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [ق/ ١٣٧] [المؤمنون: ٣٦] وفي الجملة نحو: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦] . ولكون الجملة الثانية للتوكيد، سقطت من مصحف ابن مسعود، ومن قراءته ^(٢) .

والأكثر فصل الجملتين بشم، كقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْآلِينَ﴾ [٧] ﴿ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ﴾ [الانفطار: ١٧-١٨] ، ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [٢] ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] .

ويكون في المجرور، كقوله: ﴿وَأَمَّا الْآلِينَ سَعِدُوا فَيَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٨] ، والأكثر فيه اتصاله بالمذكور .

وزعم الكوفيون أنه لا يجوز الفصل بين التوكيد المؤكد، قال الصفار في شرح سيبويه: والسماع

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمة والكسائي: (حَرْجًا) مفتوحة الراء . وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر: (حَرْجًا) مكسورة الراء . وروى حفص عن عاصم: (حَرْجًا) مثل أبي عمرو . الحجة (٣/ ٤٠٠-٤٠١) ، والسبعة (ص/ ٢٦٨) .

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٧٢) .

يرده، قال تعالى: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [هود: ١٩] ، فإن (هم) الثانية تأكيد للأولى . وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُئِلُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٨] . وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩] ألا ترى أن قبله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾ [البقرة: ٨٩] فأكد «لما» وبينهما كلام، وأصله: ﴿يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٨٩] فكرر للطول الذي بين «لما» وجوابها . وقوله: ﴿أَيَعِدُّكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] في أحد القولين لأنه أكد «أن» بعد ما فصل .

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الباقية: ٣] [. . . .]^(١) ريب أنهم اجتمعوا في الهلاك وأن قوم موسى اجتمعوا في النجاة .

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿وَأَتَوْفٍ وَأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: ٩٣] ، فلم يُرد بهذا أن يجتمعوا عنده، وإن جاءوا واحداً بعد واحداً؛ وإنما أراد اجتماعهم في المعنى إليه، وألا يتخلف منهم أحد، وهذا يعلم من السياق والقرينة .

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظاً أن قوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ يفيد الشمول والإحاطة، فلا بد أن يفيد: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ قدرًا زائداً على ذلك، وهو اجتماعهم في السجود هذا في اللفظ، وأما المعنى فلأن الملائكة لم تكن ليتخلف أحد منهم عن امتثال الأمر، ولا يتأخر عنده ولا سيما وقد وُقت لهم بوقت، وحد لهم بحد، وهو التسوية ونفخ الروح، فلما حصل ذلك سجدوا وكلهم عن آخرهم في آن واحد، ولم يتخلف منهم أحد؛ فعلى هذا يخرج كلام المبرد [و] ^(٢) الزمخشري .

وما نقل عن بعض المتكلمين أن السجود لم يستعمل على الكل بدليل قوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] ، مردود، بل «العالمون» المتكبرون، وفي رسائل إخوان الصفاء أن العالمين هم العقول العاقة التي لم تسجد، وهذا تحريف، ولم يقم دليل على إثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة .

ووقع خلاف في أن إبليس من الملائكة ، أم لا؟ والتحقق أنه ليس منهم عنصرًا ففي صحيح مسلم: «خلقت الملائكة من نور، [وخلقت] ^(٣) الجان ^(٤) من النار، وخلق آدم مما وصف لكم» ^(٥) ، وهو منهم حكمًا لدخوله في الخطاب بالأمر بالسجود معهم، ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم .

وأما قوله: ﴿إِلَّا آءَآلَ لُوطٍ إِنَّا لَنَجِّيهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٥٩] فلم يذكر قبله «كلهم»، لما لم يكن المراد كل واحد واحد من الآية لم تحسن الزيادة في التأكيد، بدليل الاستثناء بعده من قوله: ﴿إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ﴾ .

(١) بياض بالأصل .

(٢) في مسلم: خلق .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٩٦) .

(٥) في مسلم: من مارج .

ومنها: قصد تحقيق المخبر به كقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ [البقرة: ٣٠]، فأكد بيان وباسم الفاعل مع أنهم ليسوا بشاكين في الخبر.

ومثله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقال حاكيتا عن نوح: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧].

ومنها: قصد إغاظه السامع بذلك الخبر، كقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣].

ومنها الترغيب: كقوله: ﴿فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْوَأَبَ الرَّحِيمِ﴾ [البقرة: ٣٧] أكده بأربع تأكيدات، وهي:

إن وضمير الفصل، والمبالغتان مع الصفتين له؛ ليدل على ترغيب الله العبد في التوبة، فإنه إذا علم ذلك طمع في عفوه. وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَّا﴾ [التوبة: ٤٠]، ومنها الإعلام بأن المخبر به كله من عند المتكلم، كقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨]، دون الاقتصار على (يأتينكم هدى)، قال المفسرون: فيه إشارة إلى أن الخير كله منه.

وعليه قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤].

ومنها التعريض بأمر آخر. كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: ١٦]، وقول موسى:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَزَلَّتْ إِلَيَّ مِّنْ حَبِيرٍ فَاقِرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾ [ال عمران: ٣٦]، تعريضاً بسؤال قبولها، فإنها كانت تطلب للنذر ذكراً.

تنبيهان

الأول: قالوا: إنما يؤتى به للحاجة، للتحرز عن ذكر ما لا فائدة له، فإن كان المخاطب ساذجاً ألقى [إليه] ^(١) الكلام خالياً عن التأكيد، وإن كان متردداً فيه حسن تقويته بمؤكد وإن كان منكراً وجب تأكيده، ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر؛ كما في قوله تعالى عن رُسل عيسى: ﴿رَبَّنَا عَلَّمْنَا مَا نَشَاءُ لِأَن نُّكْفِرَ بِمَا كُنَّا نكْفُرُ﴾ [يس: ١٦] الآية، وذلك أن الكفار نفوا رسالتهم بثلاثة أشياء، أحدها: قولهم: ﴿مَا آتَانَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥]، والثاني قولهم: ﴿مَا آتَانَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، والثالث: قولهم: ﴿إِن آتَانَا إِلَّا كَذِبُونَ﴾، فقولوا على نظيره بثلاثة أشياء: أحدها: قولهم: ﴿رَبَّنَا عَلَّمْنَا مَا نَشَاءُ لِأَن نُّكْفِرَ بِمَا كُنَّا نكْفُرُ﴾، ووجه التأكيد فيه أنه في معنى قَسَم، والثاني قوله: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمَرْسَلُونَ﴾، والثالث قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [يس: ١٧].

وقد ينزل المنكر كغير المنكر وعكسه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّيْسَ بِكُفْرًا بِمَا كُنَّا نكْفُرُ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦]. أكدت الإمانة تأكيدين وإن لم يُنكروا، لتنزيل المخاطبين

(١) في م: عليه.

لتماديهم في الغفلة، منزلة من ينكر الموت، وأكد إثبات البعث تأكيداً واحداً، وإن كان أكثر، لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديراً بالألا يتكرر ويتردد فيه، حثاً لهم على النظر في أدلته الواضحة.

الثاني: قال التنوخي^(١) في [الأقصى القريب]^(٢): إذا قصدوا مجرد الخبر أتوا بالجملة الفعلية، وإن أكدوا فبالاسمية، ثم بأن، ثم بها وباللام، وقد تؤكد الفعلية بقدر. وإن احتجج بأكثر جيء بالقسم مع كل من الجملتين، وقد تؤكد الاسمية باللام فقط، نحو: «لزيت قائم» وقد تجيء مع الفعلية مضمرة بعد اللام، وحاصله أن الخطاب على درجات: قام زيد، ثم لقد قام - فإنه جعل الفعلية كأنها دون الاسمية - ثم إن زيداً قائم، ولزيت قائم.

ما يلتحق بالتأكيد الصناعي

ويلتحق بالتأكيد الصناعي أمور:

أحدها: تأكيد الفعل بالمصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿جَزَأَوْكَرْ جَزَاءَ مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣]. وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ ﴿وَقَبِيرُ الْجِبَالِ سَبْرًا﴾ [الطور: ٩-١٠]، ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿فَلَنَكُنَّ دَكَّةً وَجِدَّةً﴾ [الحاقة: ١٤]، ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] وهو كثير.

قالوا: وهو عوض عن تكرار الفعل مرتين، فقولك: «ضربت ضرباً» بمنزلة قولك: «ضربت، ضربت»^(٣) ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالفرد. وليس منه قوله تعالى: ﴿وَنَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠]، بل هو جمع «ظن» وجمع لاختلاف أنواعه قاله ابن الدهان.

ثم اختلفوا في فائدته، فقيل: إنه يرفع المجاز عن الفاعل، فإنك تقول: «ضرب الأمير اللص»، ولا يكون باشر، بل أمر به فإذا قلت: «ضرباً» علم أنه باشر.

ومن نص على ذلك ثعلب في (أماليه)، وابن عصفور في شرح (الجمل الصغير).

والصواب: أنه إنما يرفع الوهم عن الحديث لا عن المحدث عنه، فإذا قلت: (ضرب الأمير) احتمال مجازين، أحدهما: إطلاق الضرب على مقدماته، والثاني: إطلاق الأمير على أمره، فإذا أردت رفع الأول أتيت بالمصدر، فقلت: ضرباً وإن أردت الثاني قلت: «نفسه» أو «عينه».

ومن [هذا]^(٤) [ق/١٣٨] يعلم ضعف استدلال أصحابنا على المعتزلة في إثبات كلام الله

(٢) في المطبوع: أقصى القرب.

(١) الأقصى القريب (ص/٩٩).

(٤) في م: هنا.

(٣) سقط من م.

لموسى، في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فإنه لما أريد كلام الله نفسه قال: ﴿تَكْلِيمًا﴾ ودل على وقوع الفعل حقيقة، أما تأكيد فاعله فلم يتعرض له. ولقد [استخف] (١) عقل من تأوله على أنه كلمه بأظفار المحن؛ من الكلم وهو الجرح، لأن الآية مسوقة في بيان الوحي، ويحكى أنه استدل بعض علماء السنة على بعض المعتزلة في إثبات التكليم حقيقة بالآية من جهة أن المجاز لا يؤكد، فسلم المعتزلي له هذه القاعدة وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى، فادعى أن اللفظ إنما هو: «وكلم الله موسى» بنصب لفظ الجلالة، وجعل موسى فاعلاً بـ (بكلم) وأنكر القراءة المشهورة، وكابر، فقال السني: فماذا تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]!؟ فانقطع المعتزلي عند ذلك.

قال ابن الدهان: وما يدل على أن التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر:

قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا
قلت: وكذا قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠].

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [نوح: ٩]، فمفعول ﴿وَأَسْرَرْتُ﴾ محذوف، أي: الدعاء والإنذار ونحوه.

فإن قلت: التأكيد ينافي الحذف، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن المصدر لم يؤت به هنا للتأكيد، وإن كان بصورته؛ لأن المعنى ليس على ذلك، وإنما أتى به لأجل الفواصل، ولهذا لم يؤت بمصدر ﴿أَعْلَنْتُ﴾، وهو مثله.

والثاني: أن (أسر) وإن كان متعدياً في الأصل، إلا أنه هنا قُطِعَ النظر عن مفعوله، وجعل نسيباً، كما في قوله: «فلان يعطى ويمنع»، فصار لذلك كاللازم، وحينئذ فلا منافاة بين المجيء به بالمصدر لو كان. ثم التأكيد بالمصدر تارة يجيء من لفظ الفعل كما سبق، وتارة يجيء من مرادفه، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ [نوح: ٨]، فإن الجهار أحد نوعي الدعاء، وقوله: ﴿كَيْتَابًا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ [النساء: ٤٦] فإنه منصوب بقوله: ﴿يَحْمُرُونَ الْكَلِمَ﴾ لأن ﴿كَيْتَابًا﴾ نوع من التحريف.

ويحتمل أن يكون منه: ﴿أَتَأَخَذُونَ بُهْتَانًا﴾ [النساء: ٢٠] لأن البهتان ظلم، والأخذ على نوعين: ظلم وغيره.

وزعم الزمخشري (٢) [أن] (٣) قوله: ﴿نَافِلَةٌ لَّكَ﴾، وضع [نافلة] موضع، (تهجداً)؛ لأن التهجد عبادة زائدة، فكان التهجد والنافلة يجمعهما معنى واحد.

(١) في المطبوع: سخط.

(٢) الكشف (٢/٦٨٧).

(٣) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]؛ قيل: كأن الأصل تكرار الصدق بلفظه فاستقل التكرار للتقارب، فعدل إلى ما يجاريه خفة، ولتجري المصادر الثلاثة مجرى واحد خفة ووزناً، إحراراً للتناسب.

وأما قوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْتَبَّكَ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ ﴿٧٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧-١٨]، ففائدة: ﴿إِخْرَاجًا﴾ أن المعاد في الأرض هو الذي يخرجكم منها بعينه، دفعاً لتوهم مَنْ يتوهم أن المخرج منها أمثالهم وأن المبعوث الأرواح المجردة.

فإن قيل: هذا يبطل بقوله تعالى: ﴿أَنْتَبَّكَ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، فإنه أكد بالمصدر، وليس المراد حقيقة النبات.

قلت: لا جرم حيث لم يُرد الحقيقة هنا لم يؤكد بالمصدر الحقيقي القياسي، بل عدل به إلى غيره، وذلك لأن مصدر: أنبت «الإنبات» والنبات اسمه لا هو، كما قيل في «الكلام» و«السلام»: اسمان للمصدر الأصلي، الذي هو «التكليم»، و«التسليم» وأما قوله: ﴿وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، وإن لم يكن جارياً على «تبتل»، لكنه ضمن معنى «بتل نفسك تبتلاً».

ومثله قوله: ﴿وَتَعَلَّى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣] قال أبو البقاء^(١): هو موضع (تعاليا) لأنه مصدر قوله: ﴿وَتَعَلَّى﴾، ويجوز أن يقع مصدرًا في موضع آخر من معناه، وكذا قال الراغب^(٢)، قال: وإنما عدل عنه لأن لفظ التفاعل من التكلف، كما يكون من البشر.

وأما قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ مَوْرًا﴾ ﴿١٠١﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور: ٩-١٠] فقال بعضهم: الجملة الفاعلية تحتل المجاز في مفرديهما جميعاً، وفي كل منهما؛ مثاله هاهنا، أنه يحتمل أن المجاز في ﴿تَمُورُ﴾ وأنها ما تمور، بل تكاد أو يخيّل إلى الناظر أنها تمور، ويحتمل أن المجاز في السماء، وأن المور الحقيقي لسكانها وأهلها لشدة الأمر.

وكذلك الكلام في: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾، فإذا رفع المجاز عن أحد جزأي الجملة نفى احتمالها في الآخر، فلم تحصل فائدة التأكيد.

وأجيب بهذه القاعدة: وهي أن ﴿مَوْرًا﴾ في تقدير تمور، فكأنه قال: «تمور السماء، تمور السماء»، و«تسير الجبال، تسير الجبال»، فأكد كلاً من الجزأين بنظيره، وزال الإشكال.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ [الأنعام: ٨٠] فيحتمل أن يكون ﴿شَيْئًا﴾ من تأكيد الفعل بالمصدر، كقوله: (بعث بيعة) ويجوز أن يكون الشيء بمنزلة الأمر والتبيان؛ والمعنى، «إلا أن يشاء ربي

(١) التبيان (٩٢/٢)

(٢) مفردات القرآن (ص/ ٥٨٤) بتصرف يسير.

أمرًا» أو وضع موضع المصدر، وانظر كيف ذكر مفعول المشيئة، وقول البيانين: إنه يجب حذفه إذا كان عامًا وأما قوله تعالى: ﴿دَكَاً دَكَاً﴾ [الفجر: ٢١]، فالمراد به التابع، أي: دكًا بعد دك، وكذا قوله: ﴿صَفَاً صَفَاً﴾ [الفجر: ٢٢] أي: صفًا يتلوه صف، ولو اقتصر على الواحد لا يحمّل صفًا واحدًا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] فإن إضافة الزلزال إليها يفيد معنى ذاتها وهو زلزالها المختص بها، المعروف منها المتوقع، كما تقول: غضب زيد غضبه، وقاتل زيد قتاله، أي: غضبه الذي يعرف منه وقاتله المختص به، كقوله:

(١) أنا أبو النجم وشِغري شِغري

واعلم أن القاعدة في المصدر المؤكد أن يجيء اتباعًا لفعله نحو: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقد يخرج عنها نحو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ إِلَيْهِ نَتِيلاً﴾ [المزمل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ أُعْذِيبُ عَذَابًا﴾ [المائدة: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [أنج: ١٧]، ولم يقل: «تبتلاً» و«تعذيبًا» و«إقراضًا» و«إنباتًا». واختلف في ذلك على أقوال:

أحدها: أنه وضع الاسم منها موضع المصدر.

والثاني: أنه منصوب بفعل مضمَر يجرى عليه المصدر، ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلاً على المضمَر؛ فالمعنى ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، فنبتم نباتا وهو قول المبرد، واختاره ابن خروف وزعم أنه مذهب سيبويه، وكذا قال ابن يعيش ونازعه ابن عصفور.

والثالث: أنها منصوبة بتلك الأفعال الظاهرة وإن لم تكن جارية عليها.

والرابع: التفصيل بين أن يكون معنى الفعل غير معبر بمعنى مصدر ذلك الفعل الظاهر، فهو منصوب بفعل مضمَر، يدل عليه ذلك الفعل الظاهر، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، أي: ونبتم، وساغ إضماره لأنهم إذا أنبتوا فقد نبتوا، ولا يجوز في غير ذلك أن ينصب بالظاهر، لأن الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه أو تبين معناه، وإذا كان المصدر مغايرًا لمعنى الفعل الظاهر؛ لم يحصل بذلك الغرض المقصود، لأن «النبات» ليس بمعنى الإنبات، وإذا لم يكن بمعناه فكيف يؤكد أو يبينه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإنما ذكر قوله: ﴿بِدِينٍ﴾ مع ﴿تَدَايَنُكُمْ﴾ يدل عليه لوجوه:

أحدها: ليعود الضمير في ﴿فَأَكْتُوبُكُمْ﴾ عليه إذ لو لم يذكره لقال: «فاكتبوا الدين»، ذكره

(١) تقدم، وهو لأبي النجم العجلي.

الزخشمري^(١)، وهو ممنوع لأنه كان يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ لأنه [ق/ ١٣٩] يدل على الدين.

الثاني: أن ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ مفاعلة من (الدَّيْنِ)، ومن «الدَّيْنِ»، فاحتيج إلى قوله: ﴿بَدَيْنَ﴾ لبيان أنه من (الدَّيْنِ) لا من «الدَّيْنِ». وهذا أيضًا فيه نظر، لأن السياق يرشد إلى إرادة الدين.

الثالث: أن قوله: ﴿بَدَيْنَ﴾ إشارة إلى امتناع بيع الدَّيْنِ بالدَّيْنِ كما فسر قوله ﷺ، وهو بيع الكالئ بالكالئ ذكره الامام فخر الدين.

وبيانه أن قوله تعالى: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ مفاعلة من الطرفين، وهو يقتضي وجود الدَّيْنِ من الجهتين، فلما قال: ﴿بَدَيْنَ﴾ علم أنه دين واحد من الجهتين.

الرابع: أنه أتى به ليفيد أن الإشهاد مطلوب، سواء كان الدَّيْنِ صغيرًا أو كبيرًا، كما سبق نظيره في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ أَثْمَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. ويدل على هذا ما قلناه بعد ذلك: ﴿وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الخامس: أن ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ مشترك بين الاقتراض، والمبايعة، والمجازاة، وذكر (الدَّيْنِ) لتمييز المراد، قال الحماسي^(٢):

ولم يبق سوى العدو ن دناهم كما دانوا
ونظير هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى: ﴿فَنَقَبَلَهَا رَبُّهَا يَقْبُولِ حَسَنًا﴾ [ال عمران: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿فَأَسْتَبِشِرُوا بِيَتِّعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ [التوبة: ١١١]، وقوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ [المعارج: ١]، فيقال: ما الحكمة في التصريح بالمصدر فيهما أو بضميره مع أنه مستفاد مما قبله؟ وقد يجيء التأكيد به لمعنى الجملة، كقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] فإنه تأكيد لقوله تعالى: ﴿تَحْسَبَهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ﴾، لأن ذلك صنع الله، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [الروم: ٦] تأكيد لقوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٤-٥] لأن هذا وعد الله. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنْتَابًا مُّوَجَّلًا﴾ [ال عمران: ١٤٥]، انتصب ﴿كِنْتَابًا﴾ على المصدر، بما دل عليه السياق، تقديره: «كتب الله» لأن قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يدل على «كتب».

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، تأكيد لقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ . . .﴾ الآية [النساء: ٢٣]، لأن هذا مكتوب علينا، وانتصب المصدر بما دل عليه سياق الآية، فكأنه فعل تقديره: «كتب الله عليكم».

(٢) هو الفند الزماني.

(١) الكشاف (١/ ٣٢٥).

وقال الكسائي: انتصب «بعليكم» على الإغراء، وقدم المنصوب، والجمهور على منع التقدير. وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، تأكيد لقوله: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ١٣٧]، لأن هذا دين الله، وقيل: منصوبة على الأمر.

وقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] منصوبة على المصدر بما دل عليه الكلام، لأن الزلفى مصدر كالرجعي «ويقربونا» يدل على (يزلفونا) فتقديره: «يزلفونا زلفى». وقد يجيء التأكيد به مع حذف عامله، كقوله: ﴿فَإِنَّمَا مَتَابَعِدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾ [محمد: ٤]، والمعنى: «فإنما تمنوا متنا، وإما أن تفادوا فداء»، فهما مصدران منصوبان بفعل مضمر.

وجعل سبويه من المصدر المؤكد لنفسه، قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، لأنه إذا أحسن كل شيء فقد خلقه خلقاً حسناً، فيكون ﴿خَلَقَهُ﴾ على معنى (خلقه خلقاً)، والضمير هو الله تعالى.

ويجوز أن يكون بدل اشتمال، أي: أحسن خلق كل شيء^(١).

قال الصفار: والذي قاله سبويه أولى الأمرين أن في هذا إضافة المصدر إلى المفعول وإضافته إلى الفاعل أكثر، وأن المعنى الذي صار إليه أبلغ في الامتنان، وذلك أنه إذا قال ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فهو أبلغ من قولك: «أحسن خلق كل شيء» [لأنه قد يحسن الخلق، وهو المحاولة، ولا يكون الشيء في نفسه حسناً، وإذا قال: أحسن كل شيء^(٢) اقتضى أن كل شيء خلقه حسن بمعنى: أنه وضع كل شيء موضعه فهو أبلغ في الامتنان.

فائدتان

الأولى: هل الأولى التأكيد بالمصدر أو الفعل؟ قال بعضهم: المصدر أولى؛ لأنه اسم، وهو أخف من الفعل، وإيضاً فلأن الفعل يتحمل الضمير فيكون جملة فيزداد ثقلاً، ويحتمل أن الفعل أولى لدلالته على الاستمرار.

الثانية: حيث أكد المصدر النوعي، فالأصل فيه أن يُنعت بالوصف المراد منه، نحو: «قمت قياماً حسناً»، ﴿وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]. وقد يضاف الوصف إلى المصدر، فيعطي حكم المصدر، قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

الثاني: الحال المؤكدة وهي الآتية على حال واحدة عكس المبينة، فإنها لا تكون إلا منتقلة، وهي

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

لتأكيد الفعل كما سبق في المصدر المؤكد لنفسه، وسُميت مؤكدة لأنها تعلم قبل ذكرها [فيكون ذكرها] ^(١) توكيداً، لأنها معلومة من ذكر صاحبها.

كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أُبْتُحُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣].

وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

﴿فَبَسَّسَ صَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: ١٩]، لأن معنى (تبسم) ضحك مسروراً.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩].

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، وذكر الإعراض للدلالة على

تناهي حالهم في الضلال.

ومثله: ﴿أَقْرَبْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤]، إذ معنى الإقرار أقرب من الشهادة، ولأن

الإعراض والشهادة حالان لهم عند التولي والإقرار.

وقوله: ﴿وَأَرْزَقْتِ الْجَنَّةَ لِلشَّاقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٣١].

وقوله: ﴿خَلْدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨]، فإنه حال مؤكدة لقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ

سُئِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٨]، وبهذا يزول الإشكال في أن شرط الحال الانتقال، ولا يمكن

ذلك هنا، فإننا نقول: ذلك شرط في غير المؤكدة، ولما لم يقف ابن جنى على ذلك قَدَّرَ محذوقاً أي:

معتقداً خلودهم فيها، لأن اعتقاد ذلك أمر ثابت عند غير المؤمنين، فلهذا ساغ مجيئها غير منتقلة.

ومنهم من نازع في التأكيد في بعض ما سبق، لأن الحال المؤكدة مفهومها مفهوم عاملها، وليس

كذلك التبسم والضحك، فإنه [قد] ^(٢) يكون من غير ضحك بدليل قوله: «تبسم تبسم الغضبان».

وكذلك التولية والإدبار، في قوله تعالى: ﴿وَلَىٰ مُدْبِرًا﴾، ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمُ مُدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] فإنهما

بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولي الشيء ظهره، والإدبار أن يهرب منه، فليس كل مول مدبراً، ولا

كل مدبر مولياً.

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْكَلِمَةَ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، فلو كان

أصم مقبلاً لم يسمع، فإذا ولي ظهره كان أبعد له من السماع، فإذا أدبر مع ذلك كان أشد لبعده عن

السماع.

ومن الدليل على أن التولي لا يتضمن الإدبار قوله: ﴿قَوْلٍ وَجْهًاكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة

: ١٤٤]، فإنه بمعنى الإقبال.

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

وقوله: ﴿وَلَزَّ يَعْقَبُ﴾ إشارة إلى استمراره في الهروب وعدم رجوعه، يقال: فلان ولي إذا رجع، وكل راجع مُعقَب، وأهل التفسير يقولون: لم يقف ولم يلتفت.

وكذلك قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩]، قيل: ليست بمؤكدة لأن الشيء المرسل قد لا يكون رسولا كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]، جعلها كثير من المعربين مؤكدة، لأن صفة الحق التصديق.

قيل: ويحتمل أن يريدوا به تأكيد العامل، وأن يريدوا به تأكيد ما تضمنته الجملة.

ودعوى التأكيد غير ظاهرة، لأنه يلزم من كون الشيء حقا في نفسه أن يكون مصدقا لغيره، والفرض أن القرآن العزيز فيه الأمران؛ وهو كونه حقا، وكونه مصدقا لغيره من الكتب فالظاهر أن: ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مبينة لا مؤكدة، ويكون العامل فيها «الحق» لكونه بمعنى الثابت، وصاحب الحال الضمير الذي تحمّله الحق لتأوله بالمشقة.

وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾، فقائما حال مؤكدة، لأن الشاهد [بأنه] ^(١) لا إله إلا هو قائم بالقسط فهي لازمة مؤكدة، وقد وقعت بعد الفعل والفاعل.

قال ابن أبي الربيع: ويجوز أن يكون حالا على جهة [ق/ ١٤٠] أخرى، على معنى (شهد الله أنه منفرد بالربوبية، وقائم بالقسط) فإنه سبحانه بالصفتين لم يتقل عنهما، فهو متصف بكل واحدة منهما في حال الاتصاف بالأخرى، وهو سبحانه لم يزل بهما لأن صفاته ذاتية قديمة.

فائدة

[عن صاحب الفصل ^(٢) في وقوع الحال بعد الجملة الاسمية]

قال صاحب (الفصل): لا تقع المؤكدة إلا بعد الجملة الاسمية، وهو خلاف قول أبي علي ^(٣) أنها تكون بعد الجملتين، محتجا بما سبق، وكذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمِعُ الضَّمَّةُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ مُدْبِرًا وَلَا رَءِيفًا﴾ [النمل: ١٠] (ومدبرا) حال مؤكدة لفعل التولية.

فصل في أدوات التأكيد

مؤكدات الجمل الاسمية

الأول: [التأكيد بـ «إن»] ^(٤) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر: ٥]، وقوله تعالى:

(٢) (ص/ ٦٢).

(١) في المطبوع: به.

(٤) سقط من م.

(٣) الحجة (٥/ ٤٠٣).

﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّكَ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ، وهي أقوى من التأكيد باللام ، كما قاله عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»^(١) ، قال : وأكثر مواقع «إن» بحكم الاستقراء هو الجواب ، لكن بشرط أن يكون للسائل فيه ظن بخلاف ما أنت تجيبه به ، فأما أن تجعل مرد الجواب أصلاً فيها فلا ، لأنه يؤدي إلى قولك :

صالح في جواب : زيد؟ حتى تقول : إنه صالح ، ولا قائل به ، بخلاف اللام فإنه لا يلحظ فيها غير أصل الجواب .

وقد يجيء مع التأكيد في تقدير سؤال السائل إذا تقدمها من الكلام ما يلوح نفسه للنفس ، كقوله تعالى : ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّكَ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ ، أمرهم بالتقوى ثم علل وجوبها مجيباً لسؤال مقدر بذكر الساعة ، واصفاً لها بأهول وصف ، ليقرر عليه الوجوب . وكذا قوله تعالى : ﴿وَلَا تَخْطُبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] ، أي لا تدعني في شأنهم واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك ، لأنهم محكوم عليهم بالإغراق ، وقد جف به القلم فلا سبيل إلى كفه عنهم .

ومثله في النهي عن الدعاء لمن وجبت شقاوته قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا السَّاعَةَ إِنْ آتَتْكُمْ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مِنَ الْمَقْتُولِينَ﴾ [هود: ٧٦] .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَا أُنَبِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ، فإن قوله تعالى : ﴿وَمَا أُنَبِّئُ نَفْسِي﴾ أورث للمخاطب حيرة : كيف لا ينزه نفسه مع كونها مطمئنة زكية ! فأزال حيرته بقوله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ﴾ في جميع الأشخاص «بِالسُّوءِ» إلا المعصوم .

وكذا قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] . واعلم أن كل جملة صدرت بيان مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر ؛ فإن الفاء يصح أن تقوم فيها مقام «أن» مفيدة للتعليل ، حسن تجريدها عن كونها جواباً للسؤال المقدر ، كما سبق من الأمثلة .

وإن صدرت لإظهار فائدة الأولى لم يصح قيام الفاء مقامها ، كقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنَّا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ، بعد قوله : ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠] .

ومن فوائدها تحسين ضمير الشأن معها إذا فسر بالجملة الشرطية ، ما لا يحسن بدونها ، كقوله : ﴿إِنَّهُ مِنْ يَتَّقٍ وَيَصْبِرٍ﴾ [يوسف: ٩٠] ، ﴿أَنْتُمْ مَنْ يُكَادِدُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٦٣] ، ﴿أَنْتُمْ مَنْ عَجَلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤] ، ﴿إِنَّهُمْ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧] ، وأما حسنه بدونها في قوله

تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فلفوات الشرط .

الثاني: «أن» المفتوحة: نحو: «علمت أن زيدًا قائم»، وهي حرف مؤكد كالمكسورة، نص عليه النحاة .

واستشكله بعضهم قال: لأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدًا، ويقال: التوكيد للمصدر المنحل لأن محلها مع ما بعدها المفرد، وبهذا يُفَرَّقُ بينها وبين «إن» المكسورة؛ فإن التأكيد في المكسورة للإسناد وهذه لأحد الطرفين .

الثالث: «كأن» فيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة، وإن كانت مركبة من كاف التشبيه «وإن» فهي متضمنة لأن فيها ما سبق وزيادة .

قال الزمخشري: والفصل^(١) بينه وبين الأصل، أي: بين قولك: «كأنه أسد»، وبين «إنه كالأسد» أنك مع كأن [بان] ^(٢) على التشبيه من أول الأمر، وثم بعد مضى صدره على الإثبات .

وقال الإمام في «نهاية الإيجاز»: اشترك الكاف وكان في الدلالة على التشبيه، وكان أبلغ وبذلك جزم حازم في «[منهاج]»^(٣) البلغاء^(٤) وقال: وهي إنما تستعمل حيث يقوى الشبه، حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢] .

الرابع: «لكن» لتأكيد الجمل، ذكره ابن عصفور، والتنوخي في «الأقصى»^(٥)، وقيل: للتأكد مع الاستدراك، وقيل: للاستدراك المجرد، وهي أن يثبت لما بعدها حكم يخالف ما قبلها، ومثلها «ليت» «ولعل» «ولعن» في لغة بني تميم، لأنهم يبدلون همزة «أن» المفتوحة عينًا، وعن ذكر أنها من المؤكدات التنوخي .

الخامس: لام الابتداء، نحو ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة، ولهذا زحلحوها في باب «إن» عن صدر الجملة، كراهية ابتداء الكلام بمؤكدين، ولأنها تدل بجهة التأكيد، وإن تدل بجهتين: العمل والتأكيد، والدال بجهتين مقدم على الدال بجهة كتنظيره في الإرث وغيره، وإذا جاءت مع «إن» كان بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات، لأن «إن» أفادت التكرير مرتين، فإذا دخلت اللام صارت ثلاثًا .

وعن الكسائي: أن اللام لتوكيد الخبر، و«إن» لتأكيد الاسم، وفيه تجوز لأن، لتأكيد إنما هو للنسبة لا للاسم والخبر .

(٢) في م: باق .

(٤) ضمن الجزء المفقود .

(١) (ص/ ٣٠١) .

(٣) في المطبوع: منهج .

(٥) (ص/ ٩٩) .

السادس: الفصل (١) وهو من مؤكدات الجملة، وقد نص سيبويه (٢) على أنه يفيد التأكيد، وقال في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَنَّ أَنْ أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩]، ﴿أَنَا﴾ وصف للياء في ﴿تَرَنَّ﴾ يزيد تأكيداً، وهذا صحيح لأن المضمرة يؤكد الضمير، وأما تأكيد المظهر بالمضمرة، فلم يعهد ولهذا سماه بعضهم «دعامة»، لأنه يُدعم به الكلام، أي: يقوى ولهذا قالوا: لا يجاء مع التوكيد، فلا يقال: «زيد نفسه هو الفاضل» ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح (المفصل)، وخالف في أماليه فقال: ضمير الفصل ليس توكيداً، لأنه لو كان فيما لفظياً أو معنوياً، لا جائز أن يكون لفظياً لأن اللفظي إعادة اللفظ الأول كزيد زيد، أو معناه كقمت ﴿أَنَا﴾، والفصل ليس هو المسند إليه ولا معناه لأنه ليس مكنياً عن المسند إليه، ولا مفسراً ولا جائز أن يكون معنوياً لأن، ألفاظه محصورة، كالنفس والعين، وهذا منه نفي للتوكيد الصناعي ولبس للكلام.

وفي «البيسط» للواحد عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، قال سيبويه (٣): دخل الفصل في قوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ [المزمل: ٢٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [ال عمران: ١٨٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ هَٰذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢]، وذكر أن هذا بمنزلة ما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمْتُمْ﴾ [ال عمران: ١٥٩] انتهى.

السابع: ضمير البيان للمذكر، والقصة للمؤنث، ويقدمونه قبل الجملة نظراً لدلالته على تعظيم الأمر في نفسه، والإطناب فيه، ومن ثم قيل له: الشأن والقصة، وعادتهم إذا أرادوا ذكر جملة قد يقدمون قبلها ضميراً يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خيراً عنه، ومفسرة له، ويفعلون ذلك في مواضع التفضيم، والغرض منه أن يتطلع [ق/١٤١] السامع إلى الكشف عنه وطلب تفسيره، وحينئذ تورد الجملة المفسرة له.

وقد يكون لمجرد التعظيم، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤].

وقد يفيد معه الانفراد، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي: المنفرد بالأحدية.

قال جماعة من النحاة: «هو» ضمير الشأن، «والله» مبتدأ ثان «وأحد» خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول، ولم يفتقر إلى عائد؛ لأن الجملة تفسير له، ولكونها مفسرة لم يجب تقديمها عليه، وقيل: هو كناية عن «الله» لأنهم سألوه أن يصف ربه فنزلت.

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٥٨).

(٣) الكتاب (٢/٣٩١).

(٢) الكتاب (٢/١٦٤-١٦٦).

ومنه ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: ١٩] ، ويجوز تأنيبه إذا كان في الكلام مؤنث ، كقوله تعالى : ﴿فَأَيُّهَا لَا تَقَمَى الْأَبْصُرُ﴾ [الحج: ٤٦] فالهاء في ﴿فَأَيُّهَا﴾ ضمير القصة و﴿تَقَمَى الْأَبْصُرُ﴾ في موضع رفع خبر إن ، وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ آيَةٌ أَنْ يَأْتِيَ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ﴾ [الشعراء: ١٩٧] ، بقراءة الياء ، وأن (يعلمه) مبتدأ ، و(آية) الخبر ، والهاء ضمير القصة ، وأنت لوجود (آية) في الكلام .

الثامن : تأكيد الضمير ؛ ويجب أن يؤكد المتصل بالمنفصل ، إذا عطف عليه ، كقوله تعالى : ﴿أَشْكُرُّ أَنْتَ وَرَوْحَكَ أَلْبَنَّةُ﴾ [البقرة: ٣٥] ، وقوله تعالى : ﴿فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤] .

وقيل : لا يجب التأكيد ؛ بل يشترط الفاصل بينهما ، بدليل قوله تعالى : ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] ، فعطف ﴿آبَاءُؤُنَا﴾ على المضمرة المرفوع ، وليس هنا تأكيد بل فاصل ، وهو ﴿لَا﴾ ، وهذا لا حجة فيه ، لأنها دخلت بعد واو العطف ؛ والذي يقوم مقام التأكيد إنما يأتي قبل واو العطف ، كالآيات المتقدمة ، بدليل قوله : ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢] .

ومنهم من لم يشترط فاصلاً ، بدليل قوله : ﴿إِنَّمَا أَنْ تُلْقَى وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ تَحْتُ الْمَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ١١٥] ، فأكد السحرة ضمير أنفسهم في الإلقاء دون ضمير موسى ؛ حيث لم يقولوا : «إما أن تلقي أنت» ، وفيه دليل على أنهم أحبو التقديم في الإلقاء ، لعلمهم بأنهم يأتون بسحر عظيم يقرر عظمتهم في أذهان الحاضرين ، فلا يرفعها ما يأتي بعدها على زعمهم ، وإنما ابتدءوا بموسى فعرضوا عليه البداء بالإلقاء على عادة العلماء والصناع في تأديهم مع قرنائهم ، ومن ثم قيل : تادبوا تهذبوا .

وأجيب : بأنه إنما لم يؤكد في الآية لأنه استغنى عن التأكيد بالتصريح بالأولية في قوله : ﴿وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ [طه: ٦٥] ، وهذا جواب بياني لا نحوي .

فإن قيل : ما وجه هذا الإطناب ، وهلا قالوا : «إما أن تلقي وإما أن تلقى»؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما : لفظي وهو المزوجة لرءوس الآي على سياق خواتمها ؛ من أول السورة إلى آخرها .
والثاني : معنوي ، وهو أنه سبحانه أراد أن يخبر عن قوة أنفس السحرة واستطالتهم عند أنفسهم على موسى ، فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه .

ذكر ذلك ابن جني في «خاطرياته» ثم أورد سؤالاً ، وهو : إنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان فيذهب بهم هذا المذهب من صيغة الكلام ، وأجاب بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية ، إنما هو من معروف معانيهم ، وليست بحقيقة ألفاظهم ولهذا لا يشك في أن قوله تعالى : ﴿قَالُوا إِن هَذَا لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلِّينَ﴾ [طه: ٦٣] إن هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم .

التاسع: تصدير الجملة بضمير مبتدأ يفيد التأكيد، ولهذا قيل بإفادة الحصر، ذكره الزمخشري في مواضع من كشافه.

قال في قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]: معناه الحصر أي لا يؤمن بالآخرة إلا هم. وقال في قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ أَتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١] أن معناه: لا ينشر إلا هم، وإن المنكر عليهم ما يلزمهم حصر الألوهية فيهم، ثم خالف هذه القاعدة لما خالف مذهبه الفاسد في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧] فقال: هم هنا بمنزلتها في قوله:

هم يفرشون اللبد كل طيرة

في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص. انتهى.

وبيانه أن مقتضى قاعدته في هذه الآية، يدل على خروج المؤمنين الفاسق من النار، وليس هذا معتقده، فعدل عن ذلك إلى التأويل للآية بفائدة تتم له، فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم، لا اختصاصه بهم، وهم عنده بهذه المثابة لأن عصاة المؤمنين، وإن خلدوا في النار على زعمه إلا أن الكفار عنده أحق بالخلود، وأدخل في استحقاقه من عصاة المؤمنين فتخيل في تحريج الآية على قاعدة مذهبه من غير خروج عن قاعدة أهل المعاني في اقتضاء تقديم الضمير [للاختصاص] ^(١)، والجواب عن هذا: أن إفادة تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكن في الصفة، وقد نص الجرجاني في «دلائل الإعجاز» ^(٢) على أن إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة، وأما إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنهم بهذه الصفة، وأنهم متمكنون منها فليست جليلة، وإذا كان كذلك فلا يعدل عن المعنى الظاهر إلا بدليل، وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلي، كيف وقد صحت الأحاديث وتواترت على أن العصاة يخرجون من النار بشفاعته محمد ﷺ وشفاعة غيره، حتى لا يبقى فيها موحد أبداً فهذه الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك، والسنة المتواترة موافقة، ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبیح العقليين، وإلزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم أن يلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الأبدى للمؤمنين في النار، نعوذ بالله من ذلك.

فائدة مواضع إفادة الحصر

لا تختص إفادة الحصر بتقديم الضمير المبتدأ، بل هو كذلك إذا تقدم الفاعل، أو المفعول أو الجار أو المجرور المتعلقة بالفعل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِيَدِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، فإن الإيمان لما لم يكن منحصراً في الإيمان بالله، بل لا بد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر،

(١) في المطبوع: الاختصاص.

(٢) (ص/١٠٢).

وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه بخلاف التوكل، فإنه لا يكون إلا على الله وحده لتفرده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين، قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره، لأن غيره لا يملك ضرًا ولا نفعًا، فيتوكل عليه، ولذلك قدم الظروف في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصفات: ٤٧] ليفيد النفي عنها فقط واختصاصها بذلك، بخلاف تأخيرها في: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] لأن نفي الريب لا يختص بالقرآن بل سائر الكتب المنزلة، كذلك.

العاشر: منها «هاء» التنبيه في النداء، نحو «يأيها» قال سيبويه: وأما الألف والهاء اللتان لحقتا «أيا» توكيدًا فكانت كررت «يا» مرتين إذا قلت: «يأيها» وصار الاسم تنبيهًا. هذا كلامه، وهو حسن جدًا، وقد وقع عليه الزمخشري^(١) فقال: وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها [لفائدتين]^(٢) معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضًا عما يستحقه أي: من الإضافة.

الحادي عشر: «يا» الموضوع للبعيد [ق/ ١٤٢] إذا نودي بها القريب الفطن قال الزمخشري: إنه للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدًا.

الثاني عشر: «الواو»، زعم الزمخشري أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة بالموصوف، كما تدخل على الجملة الحالية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبٍ إِلَّا وَهَلَّا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَاتَّامَنَهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، والصحيح أن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو، لأن الاستثناء المفرغ لا يقع في الصفات، بل الجملة حال من «قرية» لكونها عامة بتقديم «إلا» عليها.

الثالث عشر: إما المكسورة كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أصلها «إن» الشرطية زيدت «ما» تأكيدًا، وكلام الزجاج يقتضي أن سبب اللحاق نون التوكيد.

وقال الفارسي: الأمر بالعكس، لمشابهة فعل الشرط بدخول «ما» للتأكيد بالفعل المقسم عليه من جهة أنها كالعدم في القسم، لما فيها من التأكيد، وجميع ما في القرآن من الشرط بعد «إما» توكيده بالنون، قال أبو البقاء^(٣): وهو القياس لأن زيادة «ما» مؤذنة بإعادة شدة التوكيد، واختلف النحاة: اتلزم النون المؤكدة فعل الشرط عند وصل (إما) أم لا؟ فقال المبرد والزجاج: يلزم ولا تحذف إلا ضرورة، وقال سيبويه وغيره: لا تلزم فيجوز إثباتها وحذفها، والإثبات أحسن، ويجوز حذف «ما» وإثبات النون. قال سيبويه: إن ثبت لم تقحم النون، كما أنك إذا أثبت لم تجيء بما انتهى.

(١) الكشاف (٩٠/١).

(٢) في المطبوع: لفائدة تبين. والمثبت من الكشاف.

(٣) التبيان (٣٢/١).

وجاء السماع بعدم النون بعد «إما» كقول الشاعر^(١):

فإما تريني ولي لمة فإن الحوادث أودى بها
الرابع عشر: أما المفتوحة، قال الزمخشري^(٢) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]، إنها نفي التأكيد.

الخامس عشر: إلا الاستفاحية، كما صرح به الزمخشري^(٣) في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ويدل عليه قولهم: إنها للتحقيق، أي: تحقيق الجملة بعدها، وهذا معنى
التأكيد، قال الزمخشري^(٤): ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرية
بنحو ما يتلقى به القَسَم، نحو: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

السادس عشر: ما النافية نحو: ما زيد قائماً أو قائم، على لغة تميم، جعل سيبويه فيها معنى
التوكيد؛ لأنه جعلها في النفي جواباً لقد في الإثبات، كما أن «قد» فيها معنى التوكيد، فكذلك ما
جعل جواباً لها ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل.

السابع عشر: الباء في الخبر، نحو: ما زيد بمنطلق، قال الزمخشري في كشافه القديم: هي عند
البرصيين لتأكيد النفي، وقال الكوفيون: قولك: ما زيد بمنطلق، جواب إن زيدا لمنطلق، «ما» بإزاء
«إن» والباء بإزاء اللام، والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد، لأن اللام لتأكيد الإيجاب، فإذا كانت بإزائها
كانت لتأكيد النفي.

هذا كله في مؤكدات الجملة الاسمية.

مؤكدات الجمل الفعلية

وأما مؤكدات الفعلية فأنواع:

أحدها: «قد» فإنها حرف تحقيق، وهو معنى التأكيد، وإليه أشار الزمخشري^(٥) في قوله تعالى:
﴿وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَد هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] معناه: حصل له الهدى لا محالة.
وحكى الجوهرى عن الخليل: أنه لا يؤتى بها في شيء إلا إذا كان السامع متشوقاً إلى سماعه،
كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد: قد قدم زيد، فإن لم يكن لم يحسن المجيء بها، بل تقول: قام زيد.
وقال بعض النحاة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩]،
وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أُعْتَدُوا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥]: قد في الجملة الفعلية المجاب

(١) هو الأعشى.

(٣) الكشاف (١/٦٢).

(٢) الكشاف (١/١١١).

(٥) الكشاف (١/٣٩٣).

(٤) الكشاف (٢/٣٥٥).

بها القَسَم مثل إن واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التأكيد .

وتدخل على الماضي ؛ نحو : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾ [الشمس: ٩] .

والمضارع نحو : ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لِيَحْزُنَكَ﴾ [الأنعام: ٣٣] ، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] قال الزمخشري ^(١) : دخلت قد لتوكيد العلم .

ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد ، وبهذا يجاب عن قولهم : إنما تفيد التعليل مع المضارع .

وقال ابن إبان : تفيد مع المستقبل التعليل في وقوعه أو متعلقه ، فالأولى : كقولك زيد قد يفعل كذا ، وليس ذلك منه بالكثير ، والثاني كقوله تعالى : ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ﴾ ، المعنى والله أعلم : أقل معلوماته ما أنتم عليه .

ثانيها : السين التي للتنفيس ^(٢) قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿نَسِيكَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] ، معنى السين أن ذلك كائن لا محالة ، وإن تأخر إلى حين .

وجرى عليه الزمخشري ^(٣) فقال في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١] ، السين [تفيد] ^(٤) وجود الرحمة لا محالة ، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد ، في قولك : «سأنتقم منك يوماً» يعني أنك لا تفوتني ، وإن تبطأت .

ونحوه : ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] ، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥] ، ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمُ﴾ [النساء: ١٥٢] ، لكن قال في قوله تعالى : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥] معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر .

وقد اعترض عليه [بأن وجود الرحمة مستفاد من الفعل ، لا من السين ، وبأن الوجوب المشار إليه بقوله «لا محالة»] ^(٥) لا إشعار للسين به .

وأجيب بوجهين :

أحدهما : أن السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر ، فإذا كان المقام ليس مقام تأخير لكونه [إشارة محضة] ^(٦) لإفادة الوقوع ، وتحقيق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب .

وفيه نظر لأن ذلك يستفاد من المقام لا من السين .

(١) الكشاف (٣/ ٢٦٠) إلا أنه قال في الأولى : «قد بمعنى ربما» (١٧/ ٢) .

(٢) قال المرادي : «السين حرف مهمل ، ويكون للتنفيس ويكون زائداً» للوقف لبيان الحركة ، فأما سين التنفيس بمختصة بالمضارع ، وتخلصه للاستقبال . «الجنبي الداني» (ص/ ٥٩) .

(٣) الكشاف (٢/ ٢٨٩) . (٤) في الكشاف : مفيدة .

(٥) سقط من م . (٦) في المطبوع : بشارة تمحضت .

والثاني: أن السين يحصل بها ترتيب الفائدة، لأنها تفيد أمرين: الوعيد والإخبار بطرقه، وأنه متراح، فهو كالإخبار بالشيء مرتين، ولا شك أن الإخبار بالشيء وتعيين طريقه مؤذن بتحقيقه عند المخبر به.

ثالثها: النون [الشديدة^(١)] وهي بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات، وبالحقيقة فهي بمنزلة ذكره مرتين.

قيل: وهذان النونان^(٢) لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم، بإن واللام، ولم يقع في القرآن التأكيد بالحقيقة إلا في موضعين: ﴿وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿لَنْسَفَعًا بِالْأَنْصَابِ﴾ [العلق: ١٥].

ولما لم يتجاوز الثلاثة في تأكيد الأسماء، فكذلك لم يتجاوزها في تأكيد الأفعال، قال تعالى: ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رِيبًا﴾ [الطارق: ١٧]، لم يزد على ثلاثة: مهل وأمهل ورويدا كلها بمعنى واحد، وهن: فعلان واسم فعل.

رابعاً: ﴿لَنْ﴾^(٣) لتأكيد النفي كإن في تأكيد الإثبات، فنقول: لا أبرح، فإذا أردت تأكيد النفي قلت: لن أبرح.

قال سيويوه: هي جواب لمن قال: سيفعل، يعني: والسين للتأكيد، فجوابها كذلك، وقال الزمخشري: «لن» تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل، بخلاف «لا» وكذا قال في «المفصل»: لن لتأكيد ما تعطيه، لا من نفي المستقبل، وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال: هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في (الشامل) عن المعتزلة، ورد عليهم بقوله تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٤-٩٥]، ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون: ﴿يَلْتَبِتْهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٧] يعني الموت.

ومنه من قال: لا تنفي الأبد، ولكن إلى وقت بخلاف قول المعتزلة، وأن النفي بـ«لا» أطول من النفي بـ«لن»، لأن آخرها ألف، وهو حرف يطول فيه النفس، فناسب طول المدة بخلاف لن، ولذلك قال تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو مخصوص بدار الدنيا.

وقال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وهو [ق/١٤٣] مستغرق لجميع أزمنة الدنيا والآخرة، وعلل بأن الألفاظ تشاكل المعاني، ولذلك اختصت لا بزيادة مدة.

(٢) سقط من م.

(١) انظر: «الجنبي الداني» (ص/ ٢٧٠).

(٣) انظر: «الجنبي الداني» (ص/ ٢٧٠).

وهذا اللفظ من رأي المعتزلة، ولهذا أشار ابن الزملاكي في (التبيان) بقوله: لا تنفى ما بعد ولن تنفى ما قرب. ويحسن المذهبين أولوا الآيتين: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَمْتَنُوهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، ﴿وَلَا يَمْتَنُوهُ أَبَدًا﴾ [الجمعة: ٧].

ووجه القول الثاني أن ﴿وَلَا يَمْتَنُوهُ﴾ جاء بعد الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ رَعَيْتُمْ أَنْكُمُ أُولَئِكَ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَمَتَنُوا الْمَوْتَ﴾ [الجمعة: ٦]، وحرف الشرط يعم كل الأزمنة، فقبول بلا، ليعم ما هو جواب له، أي زعموا ذلك في وقت ما قيل: لهم تمتنوا الموت، وأما: ﴿وَلَنْ يَمْتَنُوهُ﴾ [البقرة: ٩٥]، فجاء بعد قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً﴾ [البقرة: ٩٤] أي: إن كانت لكم الدار الآخرة فتمتنوا الموت الآن، استعجالاً للسكون في دار الكرامة التي أعدها الله لأوليائه وأحبابه. وعلى وفق هذا القول جاء قوله: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾.

قلت: والحق أن لا ولن لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلية، والتأييد وعدمه يؤخذان من دليل خارج، ومن احتج على التأييد بقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤]، وبقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ [الحج: ٧٣] عورض بقوله: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْ سَيَا﴾ [مریم: ٢٦]، ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم، وبقوله: ﴿وَلَنْ يَمْتَنُوهُ أَبَدًا﴾، ولو كانت للتأييد، لكان ذكر الأبد تكريراً والأصل عدمه، وبقوله: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَدُوًّا حَتَّىٰ نَبْرَحَ إِلَيْهَا مَوْجِي﴾ [طه: ٩١] لا يقال: هي مقيدة فلم تفد التأييد، والكلام عند الإطلاق لأن الخصم يدعى أنها موضوعة لذلك، فلم تستعمل في غيره، وقد استعملت لا للاستغراق الأبدي في قوله تعالى: ﴿لَا يَقْضِي عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَنْدِ لِيَابِطٍ﴾ [الأعراف: ٤٠]، وغيره مما هو للتأييد، وقد استعملت فيه «لا» دون «لن» فهذا يدل على أنها لمجرد النفي، والتأييد يستفاد من دليل آخر.

القسم الثاني

الصفة وهي مخصصة إن وقعت صفة للنكرة،
وموضحة للمعرفة الأسباب التي تأتي الصفة من أجلها
وتأتي لأسباب:

أحدها: لمجرد المدح والثناء، ومنه صفات الله تعالى كقوله: ﴿يَسِّرْ اللَّهُ الرِّجْزَ﴾، فليس ذكر الوصف هنا للتمييز، لأنه ليس له مثل - تعالى الله عن ذلك - حتى يوضح بالصفة، وأخذ أبو الطيب هذا المعنى، فذكر أسامى بعض ممدوحه ثم قال:
أساميا لم تزد معرفه وإنما لذة ذكرناها

فقوله: (لم تزده) بيان أنها للإطناب والثناء، لا للتعريف والتبيين.

وقيل: إن الصفات الجارية على القديم سبحانه المراد بها التعريف، فإن تلك الصفات حاصلة له لا لمجرد الثناء، ولو كانت للثناء لكان الاختيار قطعها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، فهذا الوصف للمدح ليس غير، لأنه ليس يمكن أن يكون ثَمَّة نبيون غير مسلمين، كذا قاله الزرخشري^(١).

قال: وأريد بها التعريض باليهود، وأنهم بُعْدَاء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وأن اليهود بمعزل عنها.

والتحقيق: أن هذه الصفة للتمييز، وقد أطلق الله وصف الإسلام على الأنبياء وأتباعهم، والأصل في المدح التمييز بين المدح وغيره بالأوصاف الخاصة، والإسلام وصف عام فوصفهم بالإسلام، أما باعتبار الثناء عليه أو الثناء عليهم بعد النبوة تعظيمًا وتشريفًا له، أو باعتبار أنهم بلغوا من هذا الوصف غايته، لأن معنى ذلك يرجع إلى معنى الاستسلام والطاعة الراجعين إلى تحقيق معنى العبودية التي هي أشرف أوصاف العباد، فكذلك يُوصفون بها في أشرف حالاتهم وأكمل أوقاتهم، وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: مستسلمين لأمرك، لقضائك وكذا قول يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١]، وكذلك قوله: ﴿النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، تنويه بقدر الإسلام وتنبيه على عظم أمره، فإن الصفة تعظم [بعظم]^(٢) موصوفها، كما وصفت الملائكة المقربون بالإيمان في قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [غافر: ٧]، تنويهاً بقدر الإيمان وحضاً للبشر على التحلي به ليكونوا كالمقربين في وصف الإيمان، حتى قيل: أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف.

الثاني: لزيادة البيان كذا قاله ابن مالك؛ ومثله بقوله تعالى: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وِرْسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وليس ما قاله بواضح، فإن «رسول الله» كما يستعمل في نبينا صلوات الله وسلامه عليه يُستعمل في غيره بطريق الوضع، وتعريفه إنما حصل بالإضافة.

فإن قال: قد كثر استعماله في نبينا [محمد]^(٣) ﷺ، حتى إنه لم يبق الذهن يتبادر إلا إليه.

قلنا: ليس هذا من وضعه بل ذلك من الاستعمال، وقد استعمل في غيره قال تعالى: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وِرْسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وفي موضع آخر: ﴿رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وفي حق عيسى: ﴿وَرَسُولًا﴾

(١) الكشاف (١/٦٣٧).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٤٩﴾ [إل عمران: ٤٩] ، وفي حق موسى : ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥] .

ثم إن الصفة إنما تكون مثل الموصوف أو دونه في التعريف ، وأما أن تكون فوقه فلا ، لأنها على كل حال تابعة والتابع دون المتبوع .

فإن قيل : كيف يصح أن يُزال إبهام الشيء بما هو أبهم منه؟

فالجواب : أن التعريف لم يقع بمجرد الصفة ؛ وإنما حصل بمجموع الصفة والموصوف لأنهما كالشيء الواحد .

الثالث : لتعيينه للجنسية ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] ، لأن المعنى بدابة ، والذي سيق له الكلام الجنسية لا الأفراد ، بدليل قوله تعالى : ﴿إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّثَلُكُمْ﴾ ، فجمع ﴿أُمَّمٌ﴾ محقق إرادة الجنس من الوصف اللازم للجنس المذكور ، وهو كون الدابة غير منفكة عن كونها في الأرض ، وكون الطائر غير منفك [عن^(١)] كونه طائراً بجناحيه ؛ ليتنفي توهم الفردية هذا معنى ما أشار إليه السكاكي في «الفتاح»^(٢) .

وحمل بعضهم كلامه على أنه إنما ذكر الوصف ليُعلم أن المراد ليس دابةً مخصوصة ، وهو بعيد ، لأن ذلك معلوم قطعاً بدون الوصف لأن النكرة المنفية لا سيما مع (من) الاستغراقية - قطعية .

وقال الزمخشري^(٣) : إن معنى زيادة : ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ و ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ يفيد زيادة التعميم والإحاطة حتى كأنه قيل : (وما من دابة من جميع ما في الأرض ، وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه) إلا أُمَّمٌ أمثالكم ، محفوظة أحوالها غير مهملة أمرها .

ويحتمل أن يقال : إن الطيران لما كان يوصف به من يعقل كالجانّ والملائكة ، فلو لم يقل بجناحيه لتوهم الاقتصاد على جنسها ممن يعقل ، فقيل : ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ ليفيد إرادة هذا الطير المعتقد فيه عدم المعقولية بعينه .

وقيل : إن الطيران يستعمل لغة في الخفة ، وشدة الإسراع في المشي ، كقول الحماسي^(٤) :

طاروا إليه زُرافات ووحداناً

فقوله : ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ رافع لاحتمال هذا المعنى .

وقيل : لو اقتصر على ذكر الطائر فقال : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ﴾ ، لكان ظاهر العطف يوهم : «ولا طائر في الأرض» ، لأن المعطوف عليه إذا قيد بظرف أو حال يقيد به المعطوف ، وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه ، كالدجاج والأوز [ق/ ١٤٤] والبط ونحوها ،

(٢) (ص/ ١٠١) .

(١) سقط من المطبوع .

(٤) هو أنيف بن قريظ العبيري .

(٣) الكشاف (٢/ ٢١) .

فلما قال: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ زال هذا الوهم وعلم أنه ليس بطائر مقيد، إنما تقيدت به الدابة. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١] مع أن المعلوم أن الفساد لا يقع إلا في الأرض، قيل: في ذكرها تنبيه على أن [هذا] ^(١) المحل الذي فيه شأنكم وتصرفكم، ومنه مادة حياتكم - وهي سترة أموالكم - جدير ألا يفسد فيه إذ محل الإصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الإفساد. وهذا بخلاف قوله تعالى في سورة براءة: ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ٧٤]، لأن المراد نفي النصير عنهم في جميع الأرض، فلو لم يذكر لاحتمال أن يكون ذلك خاصاً ببعضها. وأما قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ تَعَمَّى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، ونحوها من المقيد إذ القول لا يكون إلا بالفم، والأكل إنما يكون في البطن فقوائده مختلفة:

فقيل: ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ للتنبيه على أنه قول لا دليل عليه، بل ليس فيه إلا مجرد اللسان، أي: لا يعضده حجة ولا برهان، وإنما هو لفظ فارغ من معنى تحته، كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم، لا تدل على شيء مؤثر؛ لأن القول الدال على معنى قول بالفم ومؤثر في القلب، وما لا معنى له مقول بالفم لا غير، أو المراد بالقول المذهب، أي: هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقلب.

وقيل: إنه رافع لتوهم إرادة حديث النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾. وقيل: لأن القول يطلق على الاعتقاد فأفاد ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ التنصيص على أنه باللسان دون القلب، ولو لم يقيد لم يستفد هذا المعنى، ويشهد له: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ...﴾ [الآية المنافقون: ١] فلم يكذب ألسنتهم بل كذب ما انطوى عن ضمائرهم من خلافه.

وإنما قال: ﴿فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، لأنه يقال: أكل في بطنه إذا أمعن وفي بعض بطنه إذا اقتصر، قال:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص
فكانه قيل: يأكلون ما يجير - إذا امتلأت بطونهم - نارا.

وإنما قال: ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ فإنه سبحانه لما دعاهم إلى التفكير والتعقل وسماع أخبار من مضى من الأمم، وكيف أهلكتهم بتكذيبهم رسله ومخالفتهم لهم قال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] قال ابن قتيبة: وهل شيء أبلغ في العظمة والعزة من هذه الآية، لأن الله تعالى أراد: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قوم أهلكتهم الله بالكفر والعتوفير وبيوتاً

خاوية قد سقطت على عروشها، وبثراً يشرب أهلها فيها قد عطلت، وقصر ابنه ملكه بالشيد خلا من السكن وتداعى بالخراب، فيتعظوا بذلك، ويخافوا من عقوبة الله، مثل الذي نزل بهم اثم ذكر تعالى أن أبصارهم الظاهرة لم تعم عن النظر والرؤية وإن عميت قلوبهم التي في صدورهم.

وقيل: لما كانت العين قد يُعني بها القلب، في نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾ [الكهف: ١٠١]، جاز أن يعنى بالقلب العين، فقيد القلوب بذكر محلها رفعاً لتوهم إرادة غيرها.

وقيل: ذكر محل العمى الحقيقي الذي هو أولى باسم العمى من عمى البصر، كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»^(١)، أي: هذا أولى بأن يكون شديداً منه، فعمى القلب هو الحقيقي، لا عمى البصر، فأعمى القلب أولى أن يكون أعمى من أعمى العين، فنبه بقوله: ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، على أن العمى الباطن في العضو الذي عليه الصدر، لا العمى الظاهر في العين التي محلها الوجه.

فوائد تتعلق بالصفة

الأولى الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة

اعلم أن الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة، لا تقول: هذا رجل فصيح متكلم، لأن المتكلم أعم من الفصيح، إذ كل فصيح متكلم ولا عكس.

وإذا تقرر هذا أشكل قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥٤] إذ لا يجوز أن يكون ﴿نَّبِيًّا﴾ صفة لرسول لأن النبي أعم من الرسول، إذ كل رسول من آدميين نبي ولا عكس.

والجواب: أن يقال: إنه حال من الضمير في ﴿رَسُولًا﴾ والعامل في الحال ما في (رسول) من معنى [مرسل]^(٢) أي كان إسماعيل مرسلًا في حال نبوته، وهي حال مؤكدة كقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].

الثانية تأتي الصفة لازمة لا للتقييد [فلا مفهوم لها]^(٣)

كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، قال الزخشري: هو كقوله: ﴿وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [الأعراف: ٣٣]، وهي صفة لازمة [نحو قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾]^(٤) جيء بها للتوكيد، لأن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان، ويجوز أن يكون

(١) أخرجه البخاري (٥٧٦٣) ومسلم (٢٦٠٩).

(٢) في المطبوع: يرسل.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

اعتراضاً بين الشرط والجزاء ، كقولك : من أحسن إلى زيد - لا أحق بالإحسان منه - فالله مثيبه .
وقال الماتريدي : هذا [ليبان] ^(١) خاصة الإشراك بالله ألا تقوم على صحته حجة ، لا بيان أنه
نوعان كما في قوله : ﴿ وَلَا ظَلَمَ يَطِيرُ بِمَنَاجِدٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] هو بيان خاصة الطيران لا أنه نوعان .
وقوله : ﴿ سَفَهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٠] والسَّفَه لا يكون إلا عن جهل ، وقيل ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ بمقدار
قبحه .

وقوله : ﴿ وَيَتْلُوكَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [البقرة: ٦١] ، ولا يكون قتلهم إلا كذلك لأن معناه (بغير
الحق) في اعتقادهم ، لأن التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم ، وإن كانت تلك الصفة لازمة
للفعل كما في عكسه : ﴿ قَلَّ رَبِّ أَحْمَرُ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنبياء: ١١٢] لزيادة معنى في التصريح بالصفة .
وقال بعضهم : ولأن قتل النبي قد يكون بحق ، كقتل إبراهيم عليه السلام ولده ، ولو وُجد لكان
بحق ، وقال الزمخشري ^(٢) : إنما قيده لأنهم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الأرض ، وإلا استوجبا القتل
بسبب كونه شبهة .

وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلواهم ، ولو أنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهها
يوجب عندهم القتل .

وكقوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفْكَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] ، [مع أن ذلك منهي عنه
في غير الحج أيضاً لكن خصص بالذكر هنا لتأكيد الأمر وخطره في الحج] ^(٣) ، وأنه لو قَدَّر جواز مثل
ذلك في غير الحج ، لم يجز في الحج ، كيف وهو لا يجوز مطلقاً !

وقوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا لِمَنَ وَالْمَمَرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، ولم يذكر مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ ثَمَّ أْتُوا
النَّبِيَّ إِلَى آيَاتِهِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، لأن الرياء يقع في الحج كثيراً ، فاعتنى فيه بالأمر بالإخلاص .
وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾ [القصص: ٥٠] واتباع الهوى لا
يكون إلا كذلك .

وقيل : بل يكون الهدى في الحق ، فلا يكون من هذا النوع .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] ؛ فإن حكمه تعالى حسن لمن يوقن
ولن لا يوقن ، لكن لما كان القصد ظهور حسنه والاطلاع عليه وصفه بذلك لأن المؤمن هو الذي يطلع
على ذلك دون الجاهل .

وقوله تعالى : ﴿ قَوْلِيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٧٩] والكتابة لا تكون إلا باليد ،

(٢) الكشاف (١/١٤٦) بتصرف .

(١) في م : البيان .

(٣) سقط من م .

ففائدته مباشرتهم ذلك التحريف بأنفسهم وذلك زيادة في [ق/ ١٤٥] تقييح فعلهم، فإنه يقال: كتب فلان كذا وإن لم يباشره، بل أمر به كما في قول علي: «كتب النبي ﷺ يوم الحديبية» (١).

الثالثة قد تأتي الصفة بلفظ والمراد غيره

كقوله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]؛ قيل: المراد: «سوداء ناصع» وقيل: بل على بابها.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] قيل: كأنه أيتق سود، وسمي الأسود من الإبل أصفر، لأنه سواد تعلقه صفرة.

الرابعة قد تجيء للتنبية على التعميم

كقوله تعالى: ﴿كُلُّوْا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١] مع أن المعلوم إنما يؤكل إذا أثمر. فقيل: فائدته نفي توهم توقف الإباحة على الإدراك والنضج، بدلالته على الإباحة من أول إخراج الثمرة. وقوله تعالى: ﴿رَمِي سَجْرًا حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [العلق: ٥].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فإن غير مال اليتيم، كذلك لكن إنما خصه بالذكر لأن الطمع فيه أكثر لعجزه وقلة الناصر له؛ بخلاف مال البالغ أو لأن التخصيص بمجموع الحكيمين، وهما النهي عن قربانه بغير الأحسن.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] مع أن الفعل كذلك، وقصد به ليعلم وجوب العدل في الفعل من باب أولى كقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَى﴾ [الإسراء: ٢٣].

الخامسة قد يحتمل اللفظ كثيراً من الأسباب السابقة

وله أمثلة منها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، فإن ابن مالك وغيره من النحويين، جعلوه نعتاً قصد به مجرد التأكيد.

ولقائل أن يقول: إن «إلهين» مثنى و«الاثنان» للتثنية فما فائدة الصفة؟ وفيه وجوه:

[أحدها] (٢): قاله ابن الخباز: إن فائدتها توكيد نهي الإشراك بالله سبحانه، وذلك لأن العبرة في النهي عن اتخاذ الإلهين إنما هو لمحض كونها اثنين فقط، ولو وصف (إلهين) بغير ذلك من الصفات كقوله «لا تتخذوا إلهين عاجزين»، لأشعر بأن القادرين يجوز أن يتخذوا بمعنى التثنية شامل لجميع الصفات، فسبحان من دقت حكمته في كل شيء.

ونظير هذا ما قال الأخفش في قوله: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

(٢) في المطبوع: أحدهما.

(١) تقدم.

الثاني: أن الوحدة تطلق ويراد بها النوعية، ومنه قوله ﷺ: «انما نحن وبنو عبد المطلب شيء واحد»، وتطلق ويراد بها العدد، نحو: «إنما زيد رجل واحد»، فالثنائية باعتبارها، فلو قيل: ﴿لَا نَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] فقط لصح في موضعه أن يكون نبيًا عن اتخاذ جنسين آلهة، وجاز أن يتخذ من نوع واحد أعداد آلهة، لأنه يطلق عليهم أنهم واحد لا سيما وقد يتخيل أن الجنس الواحد لا تتضاد مطلوباته، فيصح، فلما قال: ﴿أَتَيْنِي﴾ بيّن فيه قبح التعدد للإله، وأنه منزّه عن التعددية، وقد أوّما إليه الزمخشري^(١) بقوله: «الأتري إنك لو قلت: إنما هو إله ولم تصفه بواحد لم يحسن، وقيل لك: إنك نفيت الإلهية لا الوحدانية».

الثالث: إنه لما كان النهي واقعا على التعدد والاثنيّة دون الواحد أتى بلفظ الاثنين، لأن قولك: «لا تتخذ ثوبين» يحتمل النهي عنهما جميعًا، ويحتمل النهي عن الاقتصار عليهما، فإذا قلت: (ثوبين اثنين) عليم المخاطب أنك نهيت عن التعدد والاثنيّة دون الواحد، وأنت إنما أردت منه الاقتصار على ثوب واحد، فتوجه النهي إلى نفس التعدد والعدد، فأتى باللفظ الموضوع له، الدال عليه فكأنه قال: «لا تعدد الآلهة ولا تتخذ عددًا تعبده إنما هو إله واحد».

الرابع: أن «اتخذ» هي التي تتعدى إلى مفعولين ويكون ﴿أَتَيْنِي﴾ مفعولها الأول، و﴿إِلَهَيْنِ﴾ مفعولها الثاني، وأصل الكلام: «لا تتخذوا اثنين إلهين» ثم قدم المفعول الثاني على الأول. ويدل على التقديم والتأخير أن (إلهين) أخص من «اثنين»، واتخاذ اثنين يقع على ما يجوز؛ [وعلى]^(٢) ما لا يجوز وأما اتخاذ اثنين إلهين فلا يقع إلا على ما لا يجوز، وقدم «إلهين» على «اثنين» إذ المقصود بالنهي اتخاذهما «إلهين»، فالنهي وقع على معنيين: الآلهة المتخذة وعلى هذا فلا بد من ذكر «الاثنين» و«الإلهين» إذ هما مفعولا اتخاذ.

قال صاحب «البيسط» وهذا الوجه هو الجيد، ليخرج بذلك على التأكيد، وإما إذا جعل «إلهين» مفعول «تتخذوا» و«اثنين» صفة، فإنه أيضًا لا يخرج عن الوصف إلى التأكيد، لأنه لا يستفاد من «اثنين» ما استفيد من «إلهين» لأن الأول يدل على العدد والجنس، والثاني على مجرد الاثنيّة.

قال: [وهكذا] (٣) الحكم في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَلَّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [مود: ٤٠] في دخول «اثنين» في حد الوصف، إلا إن مَنْ قرأ بتنوين «كل»^(٤) فإنه حذف المضاف إليه، وجعل التنوين عوضًا عنه، و﴿زَوْجَيْنِ﴾ مفعول «احمل» أو «فاسلك» و«اثنين» نعت، و﴿مِنْ﴾ يحتمل أنه متعلق بفعل الأمر،

(١) الكشف (٢/٦١٠).

(٢) في المطبوع: وهذا.

(٣) سقط من م.

(٤) كلهم قرأ: (من كل زوجين اثنين) مضافًا، غير حفص فإنه روى عن عاصم: (من كل زوجين اثنين) منونًا، وكذلك في المؤمنين (٢٧) وأبو بكر عن عاصم: (من كل زوجين) مضاف الحجة (٤/٣٢٤) والسبعة (ص/٣٣٣).

ويحتمل أن يتعلق بمحذوف، لكونه حالاً من نكرة تقدم عليها؛ والتقدير: أحمل أو اسلك فيها زوجين اثنين من كل صنف، ومن قرأ بإضافة «كل» احتمال وجهين: أحدهما: أن تجعل: «اثنين» المفعول، والجار والمجرور متعلق بفعل المحذوف، كما تقدم، والثاني: جعل «من» زائدة على رأي الأخفش و«كل» هي المفعول و«اثنين» صفة.

الخامس: أنه بدل، وينوي بالأول الطرح، واختاره الثبلي في «شرح الحاجبية» قال: لما فيه من حسم مادة التأويل. ونظير السؤال في الآية قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فإن مروان بن سعد المهلبى سأل أبا الحسن الأخفش فقال: ما الفائدة في هذا الخبر؟ أراد مروان أن لفظ «كانتا» تفيد التثنية، فما فائدة تفسيره الضمير المسمى باثنتين، مع أنه لا يجوز «فإن كانتا ثلاثاً» ولا فوق ذلك، فلم يفصل الخبر الاسم في شيء؟ فأجاب أبو الحسن: بأنه أفاد العدد المحض مجرداً عن الصفة أي: قد كان يجوز أن يقال: فإن «كانتا صغيرتين فلهما كذا» أو «كبيرتين فلهما كذا»، أو «صالحتين» أو غير ذلك من الصفات، فلما قال ﴿أَثْنَتَيْنِ﴾ أفهم أن فرض الثلثين [للأختين] تعلق بمجرد كونهما اثنتين فقط [على أي صفة] وهي فائدة لا تحصل من ضمير المثني، ومعناه أنهم كانوا في الجاهلية يورثون البنين دون البنات، وكانوا يقولون: لا نورث إلا من يحمل الكَلَّ وينكئ العدو؛ فلما جاء الإسلام بتوريث البنات، أعلمت الآية أن العبرة في أحد الثلثين من الميراث منوط بوجود اثنتين من الأخوات من غير اعتبار أمر زائد على العدد.

قال الحريري^(١): ولعمري ولقد أبدع مروان في استنباطه وسؤاله، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله.

ولقد نقل ابن الحاجب في «أماليه»^(٢) هذا الجواب عن أبي علي الفارسي، وقد بينا أنه من كلام الأخفش - ثم اعترض عليه بأن اللفظ وإن كان صالحاً لإطلاقه على المثني مجرداً عن الصفات لا يصح إطلاقه خبراً دالاً على التجريد من الصفات، وإنما يعنى باللفظ ذاته الموضوع له ألا ترى أنك إذا قلت: «جاءني رجل»، لا يفهم إلا ذات من غير أن يدل على تجريد [ق/١٤٦] عن مرض أو جنون أو عقل، فكذلك اثنتين لا تدل إلا على مسمى «اثنتين» فقط فلم يستفد منه شيء زائد على الاستفادة من ضمير التثنية، ثم لو سلم صحة إطلاق اللفظ كذلك فلا يصح هاهنا، إذ لو صح لجاز أن يقال: «فإن كانتا على أي صفة حصل» ولو قيل ذلك لم يصح لأن تثنية الضمير في ﴿كانتا﴾ عائد على الكلالة، والكلالة تكون واحداً واثنين وجماعة، فإذا أخبر باثنتين حصلت به فائدة.

ثم لما كان الضمير الذي في ﴿كانتا﴾ العائد على الكلالة هو في معنى اثنين صح أن تثنيه لأن تثنيته فرع عن الإخبار باثنين، إذ لولاها لم يصح أنه لم تستفد التثنية إلا من اثنين.

(٢) (١/١٣٩-١٤٠).

(١) درة الفواص (ص/١٧).

وقد أورد على ذلك اعتراض آخر، وهو أن هذه الآية ماثلة لقوله تعالى: ﴿يُؤَسِّسُ اللَّهُ فِي
 أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، ثم قال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ [النساء: ١١]، ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١١]، ولو
 كان على ما ذكرتم لوجب أن يصح إطلاق الأولاد على الواحد، كما في الكلالة وإلا لكان الضمير لغير
 مذكور!

والجواب بشيء يشمل الجميع: وهو أن الضمير قد يعود على الشيء باعتبار المعنى الذي سيق
 إليه، ونسب إلى صاحبه فإذا: قلت: «إذا جاءك رجال فإن كان واحداً فافعل به كذا وإن كان اثنين،
 فكذا» صح إعادة الضمير باعتبار المعنيين، لأن المقصود الجائي وكأنك قلت: وإن كان الجائي من
 الرجال لأنه علم من قولك: «إذا جاءك»، والآية سيق لبيان الوارثين الأولاد، فكأنه قيل: «فإن كان
 الوارث من الأولاد» لأنه المعنى الذي سيق له الكلام، فقد دخلت «الاثنتان» باعتبار هذا المعنى.
 ويجوز أن تبقى الآية الأولى على ما ذكرنا ويختص هذا الجواب بهذه.

قلت: وفي هذه الآية ثلاثة أجوبة آخر:

أحدها: أنه كلام محمول على المعنى: أي «فإن كان من ترك اثنتين» وهذا مقيد، فأضمره على ما
 بعده و«من» يسوغ معها ذكر الاثنين، لأنه لفظ مفرد يعبر به عن الواحد والاثنين والجمع؛ فإذا وقع
 الضمير موقع «من» جرى مجراها في جواز الإخبار عنها بالاثنين.

الثاني: أن يكون من الأشياء التي جاءت على أصولها المرفوضة، كقوله تعالى: ﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ
 الشَّيْطَانُ﴾ [المجادلة: ١٩]، وذلك أن حكم الأعداد فيما دون العشرة أن تضاف إلى المعدود كثلاثة رجال
 وأربعة أبواب، فكان القياس أن يقول: اثنين رجل وواحد رجل؛ ولكنهم رفضوا ذلك لأنك تجد لفظة
 تجمع العدد والمعدود، فتغنيتك عن إضافة أحدهما إلى الآخر وهو قولك: رجلان ورجل، وليس كذلك
 ما فوق الاثنين ألا ترى أنك إذا قلت: ثلاثة، لم يُعلم المعدود ما هو؟ وإذا قلت: رجال لم يعلم عددهم ما
 هو؟ فأنت مضطر إلى ذكر العدد والمعدود، فلذلك قيل: كان الرجال ثلاثة ولم يقل: كان الرجلان اثنين،
 ولا الرجلان كانا اثنين، فإذا استعمل شيء من ذلك، كان استعمالاً للشيء المرفوض كقوله:

ظرف عجوز^(١) فيه ثنتا حنظل

فإن قيل: كيف يحمل القرآن عليه وإنما هو الشعر؟

قيل: إنا وجدنا في القرآن أشياء جاءت على الأصول المرفوضة (كاستحوذ) ونظائرها.

الثالث: أن المراد «فإن كانا اثنتين فصاعداً» فعبّر بالأدنى عنه و«ما فوقه». قال ابن الضائع

النحوي.

(١) ويروى: سَحَقُ جراب.

قلت: ونظائرها قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإن الرجولية المثناة فهمت من الضمير، بدليل: ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ فالظاهر أن قوله: ﴿رَجُلَيْنِ﴾ حال لا خير؛ فكان المعنى: «فإن لم يوجد حال كونهما رجلين».

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾ [ال عمران: ٣٦]؛ فإن الأنوثة فهمت من قوله: ﴿وَضَعْتُهَا﴾. وأورد بعضهم السؤال في الأول، فقال: الضمير في ﴿يَكُونَا﴾ للرجلين، لأن الـ ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ قيدا بأتهما من الرجال، فكان الكلام: «فإن لم يكن الرجلان رجلين» وهذا محال. وأجاب بعضهم بما أجاب به «الأخفش»^(١) في آية المواريث: إن الخبر هنا أفاد العدد المجرد عن الصفة.

وهذا ضعيف، إذ وضع فيه «الرجلين» موضع «الاثنتين» وهو تجوز بعيد، والذي ذكره الفارسي: المجرد منهما الرجولية أو الأنوثة أو غيرها من الصفات، فكيف يكون لفظ موضوع لصفة ما دالاً على نفيها!

على أن في جواب الفارسي هناك نظراً، فإنه لم يزد على أن جعل نفس السؤال جواباً، كأنه قيل: لم ذكر العدد وهو متضمن للضمير فقال: لأنه يفيد العدد المجرد فلم يزد الألفاظ تجرداً. قال: وأما من أجاب بأن: ﴿رَجُلَيْنِ﴾ منصوب على الحال الميئة (وكان) تامة فهو أظرف من الأول، فإنه سئل عن وجه النظم وأسلوب البلاغة، ونفي ما لا يليق بها من الحشو، فأجاب بالإعراب، ولم يجب عن السؤال بشيء، والذي يرد عليه وهو خبر يرد عليه وهو حال، وما زادنا إلا التكلف في جعله حالاً.

والذي يظهر في جواب السؤال هو أن: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ لما صح أن يطلق على المرأتين بمعنى (شخصين شهيدتين) قيده بقوله تعالى: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾؛ ثم أعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] على «الشهيدتين المطلقين»، وكان عوده عليهما أبلغ ليكون نفي الصفة عنهما كما كان إثباتها لهما، فيكون الشرط موجباً ونفيّاً على الشاهدين المطلقين، لأن قوله: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ كالشرط، كأنه قال: «إن كانا رجلين»، وفي النظم على هذا الأسلوب من الارتباط، وجرى الكلام على نسق واحد ما لا يخفاء به، وأما في آية المواريث فالظاهر أن الضمير وُضع موضع الظاهر اختصاراً لبيان المعنى، بدليل أنه لم يتقدمه ما يدل عليه لفظاً، فكانه قال: «فإن كان الوارث اثنتين»، ثم وُضع ضمير الاثنتين موضع الوارث الذي هو جنس، لما كان المراد به منه «الاثنتان»، وأيضاً فإن الإخبار عن الوارث - وإن كان جمعاً بائتين ففيه تفاوت ما؛ لكونه مفرد اللفظ، فكان الأليق بحسن النظم وضع

(١) معاني القرآن (١/٢٤٨-٢٤٩).

المضمّر موضع الظاهر، ثم يجري الخبر على من حدث عنه- وهو الوارث- فيجري الكلام في طريقه مع الإيجاز في وضع المضمّر الظاهر، والسلامة من تفاوت اللفظ في الإخبار عن لفظ مفرد بمثنى. ونظير هذا- مما وقع فيه اسم موضع غيره إيجازاً ثم جرى الكلام مجراه في الحديث عمن هو له، وإن لم يذكر- قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، فعاد هذا الضمير والخبر على أهل القرية الذين أقيمت القرية في الذكر مقامهم، فجرى الكلام مجراه مع حصول الإيجاز في وضع القرية موضع أهلها، وفُهم المعنى بغير كلفة؛ وهذه الغاية في البيان يقصر عن مداها الإنسان.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] قال ابن عمرو: لما فُهم منها التأكيد ظن بعضهم أنها ليست بصفة، وليس بجيد لأنها دلالة على بعض أحوال الذات، وليس في ﴿وَاحِدَةٌ﴾ دلالة على نفخ فدل على أنها ليست تأكيداً. انتهى. [ق/١٤٧]

وفي فائدة ﴿وَاحِدَةٌ﴾ خمسة أقوال:

أحدها: التوكيد، مثل قولهم: «أمس الدابر»^(١).

الثاني: وصفها ليصح أن تقوم مقام الفاعل، لأنها مصدر والمصدر لا يقوم مقام الفاعل إلا إذا وُصف، ورُدّ بأن تحديدها ببناء التانيث مصحح لقيامها مقام الفاعل.

الثالث: أن الوحدة لم تعلم من «نفخة» إلا ضمناً وتبعاً، لأن قولك: «نفخة» يُفهم منه أمران: النفخ والوحدة، فليست «نفخة» موضوعة للوحدة فلذلك صح وصفها.

الرابع: وصفه النفخة بواحدة لأجل [نفي] توهم الكثرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] فالنعمة في اللفظ واحدة وقد علق عدم الإحصاء بعدها.

الخامس: أتى بالوحدة ليدل على أن النفخة لا اختلاف في حقيقتها، فهي واحدة بالنوع كقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القم: ٥٠]، أي: لا اختلاف في حقيقته.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُكَزُّ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، قيل: ما فائدة ﴿إِلَهُ﴾ وهلا جاء (وَاللَّهُم) واحد) وهو أوجز؟

قيل: لو قال: ﴿وَاللَّهُم واحد﴾، لكان ظاهره إخباراً عن كونه واحداً في إلهيته، يعني لا إله غيره ولم يكن إخباراً عن توحده في ذاته، بخلاف ما إذا كرر ذكر الإله، والآية إنما سيقّت لإثبات أحديته في ذاته ونفي ما يقوله النصارى: إنه إله واحد والأقانيم ثلاثة، أي: الأصول كما أن زيذاً واحداً،

(١) قال الأصمعي:

بصهاب هامة كأمس الدابر

وأبى الذي ترك الملوك وجمعهم

وأعضاؤه متعددة، فلما قال ﴿إِلَهُ وَحْدٌ﴾ دل على أحدية الذات والصفة .

ولقائل أن يقول: قوله: ﴿وَحْدٌ﴾ يحتمل الأحدية في الذات والأحدية في الصفات، سواء ذكر الإله أو لا، فلا يتم الجواب .

ومنها قوله: ﴿وَمَنْزُةٌ الثَّالِثَةُ الْآخِرَى﴾ [النجم: ٢٠] ، ومعلوم بقوله: ﴿الثَّالِثَةُ﴾ أنها ﴿الْآخِرَى﴾ وفائدته التأكيد، ومثله على رأي الفارسي: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ [النجم: ٥٠] .

وأما قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] ، قيل: بمعنى «عن» أي خر عن كفرهم بالله، كما تقول: اشتكى فلان عن دواء شربه، أي: من أجل كفرهم . أو بمعنى اللام، أي: فخر لهم . وقيل: لأن العرب لا تستعمل لفظة «على» في مثل هذا الموضع إلا في الشر، والأمر المكروه، تقول: خربت على فلان ضيعته، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَنٌ﴾ [البقرة: ١٠٢] ، ﴿وَيَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ الْكُذِبَ﴾ [آل عمران: ٧٥] ، ﴿أَنقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] ، وقيل: لأنه يقال: سقط عليه موضع كذا، إذا كان يملكه وإن لم يكن من فوقه بل تحته، فدل قوله تعالى: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ على الفوقية الحقيقية؛ وما أحسن هذه المقابلة بالفوقية، بما تقدم من قوله: ﴿فَأَنَّىٰ لِلَّهِ بُيُوتُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] كما تقول: أخذ برجله فسقط على رأسه .

[السادسة] (١) إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل

إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل قدم الاسم المفرد، ثم الظرف، أو عديله، ثم الجملة، كقوله تعالى: ﴿أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [٥٠] وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥، ٤٦] ، فقوله: ﴿وَجِيهًا﴾ حال، وكذلك ﴿وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ وقوله: ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ، فهذه أربعة أحوال انتصبت عن قوله: [يكلّم] (٢) والحال الأولى جيء بها على الأصل اسمًا صريحًا، والثانية في تأويله جار ومجرور، [وَجِيءَ] بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام، ولو جيء بها اسمًا صريحًا لناسبت الفواصل، والثالثة جملة فعلية والرابعة جار ومجرور .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُنَادِينَ﴾ [غافر: ٢٨] ، ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣] ، ولما كان الظرف فيه شبه من المفرد، وشبه من الجملة جعل بينهما .

وقد أوجب ابن عصفور ذلك، وليس كما قال، فقد قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] ، ولا يقال: إن ﴿أَذِلَّةَ﴾ بدل لأنه مشتق، والبديل إنما يكون في الجوامد كما نص عليه هو وغيره .

وأما قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ ، فقيل: إنه من تقديم الجملة على المفرد، ويحتمل أن يكون ﴿مُبَارَكٌ﴾ خبرًا للمحذوف، فلا يكون من هذا الباب.

السابعة في اجتماع التابع والمتبوع

في اجتماع التابع والمتبوع، أنهم يقدمون المتبوع، فيقولون: «أبيض ناصع» و«أصفر فاقع»، و«أحمر قان»، و«أسود غريب» قال الله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]، والمعنى: أن التابع فيه زيادة الوصف، فلو قدم لكان ذكر الموصوف بعده عيبًا، إلا أن يكون لمعنى أوجب تقديمه.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَعَرَابِيْبٌ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] ، وهي من الآيات التي صدت فيها الأذهان الصقيلة، وعادت بها أسنة الألسنة مفلولة، ومن جملة العجائب أن شيخًا أراد أن يحتج على مدرس لما ذكر له هذا السؤال، فقال: [إنما] ^(١) ذكر السواد لأنه قديكون في الغربان ما فيه بياض، وقد رأيت به بلاد: المشرق! فلم يفهم من الآية إلا أن الغراب هو الغراب، [ولا حول] ^(٢) ولا قوة إلا بالله! والذي يظهر في ذلك أن الموجب لتقديم «الغراب» هو تناسب الكلم، وجريانها على نمط متساوي التركيب، وذلك أنه لما تقدم البيض والحمر دون إبتاع كان الأليق بحسن النسق، وترتيب النظام أن يكون «السود» كذلك، ولكنه لما كان في «السود» هنا زيادة الوصف، كان الأليق في المعنى أن يُتبع بما يقتضي ذلك؛ وهو الغراب فيقابل حظ اللفظ وحظ المعنى، فوق الخطاب وكمل الغرضان جميعًا؛ ولم يطرح أحدهما الآخر، فيقع النقص من جهة الطرح، وذلك بتقديم «الغراب» على «السود» فوق في لفظ «الغراب» حظ المعنى في زيادة الوصف وفي ذكر «السود» مفردًا من الإبتاع حظ اللفظ إذا جاء مجردًا عن صورة البيض والحمر، فاستقت الألفاظ كما ينبغي، وتم المعنى كما يجب، ولم يُحَلَّ بواحدة من الوجهين، ولم يقتصر على «الغراب»، وإن كانت متضمنة لمعنى «السود»، لثلاث تنافر الألفاظ فإن ضم الغريب إلى البيض والحمر، [ولزها] ^(٣) في قرن واحد:

كابن اللبون إذا ما لز في قرن

غير مناسب لتلاؤم الألفاظ وتشاكلها، وبذكر السود وقع الالتئام واتسق نسق النظام، وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام، وهذا لعمر الله من العجائب التي تكَلَّ دونها العقول، وتعيها بها الألسن لا تدري ما تقول والحمد لله.

ثم رأيت أبا القاسم السهيلي ^(٤) ، أشار إلى معنى غريب، فنقل عن أبي حنيفة الدينوري أن «الغريب» اسم لنوع من العنب وليس بنعت، قال: ومن هذا يُفهم معنى الآية، و«سود» عندي بدل

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: ولزها.

(٣) زيادة تقتضيها السياق.

(٤) الروض الأنف (١/٣١٦) بصرف واختصار.

لا نعت وإن كان «الغريب» إذا أطلق لفظه ولم يقيد بذكر شيء موصوف، قلما يفهم منه العنب الذي هو اسمه خاصة، فمن ثم حسن التقييد.

الثامنة عند تكرار النعوت لواحد

إذا تكررت النعوت لواحد، فتارة يُترك العطف، كقوله: ﴿وَلَا تَطْعَمُ كُلُّ جَلَاظٍ مَّهِينٍ﴾ ﴿١١﴾ هَمَّازٌ مَشَّامٌ بِتَبْيِيرٍ [القلم: ١٠-١١]، وتارة تشترك بالعطف، كقوله: ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ﴿١٢﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى ﴿١٣﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿١٤﴾ ، [ق/١٤٨] ويشترط في ذلك اختلاف معانيها، قال الزمخشري وأبو البقاء: دخول العاطف يؤذن بأن كل صفة مستقلة انتهى.

والعطف أحسن إن تباعد معنى الصفات، نحو: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ ، وإلا فلا.

التاسعة فصل الجمل في مقام المدح

والذم أبلغ من جعلها نمطًا واحدًا

قال أبو على الفارسي: إذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم، فالأحسن أن يخالف في إعرابها، لأن المقام يقتضي الإطناب فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل، لأن المعاني عند الاختلاف تنوع وتفنن، وعند الإيجاز تكون نوعًا واحدًا.

ومثله في المدح قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فانتصب «المقيمين» على القطع، وهو من صفة المرفوع الذي هو ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ وقيل: بل انتصب بالعطف على قوله: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وهو مجرور، وكأنه قال: (يؤمنون بالذي أنزل إليك وبالْمُقِيمِينَ) أي: بإجابة المقيمين، والأول أولى، لأن الموضع للتفخيم، فالأليق به إضمار الفعل، حتى يكون الكلام جملة لا مفردًا. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْآبِرَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧] نص عليه سيبويه.

وجوز السيرافي أن يحمل على قوله: ﴿وَعَاتَى أَمَّا عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى أن [قال] ^(١): ﴿وَالصَّادِقِينَ﴾، ورده الصفار بأنه لا يعطف على الموصول قبل تمام الصلة، وإن كان ﴿وَالصَّادِقِينَ﴾ معطوفًا على ﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ فهو من صلة «من» فكذلك المعطوف عليه.

والصواب: أن يكون [المعطوف] ^(٢) مِنْ صِلَةِ «مَنْ»، وتكون الصلة كَمَلَّتْ عند قوله تعالى: ﴿وَعَاتَى الزَّكَاةَ﴾ ثم أخذ في القطع.

ومثاله في الذم ﴿وَأَمْرًا تُهَيِّئُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] بنصب ﴿حَمَالَةَ﴾.

تنبيهان

الأول: إنما يحسن القطع بشرطين: أحدهما أن يكون الموصوف معلوماً، أو مُتَزَلَّاً منزلة المخاطب لا يتصور عنده البناء على مجهول، وقولنا «أو منزلاً منزلة المعلوم» لا بد منه.

وقال الزمخشري^(١) في قوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٢]، رفع على الإبدال من ﴿الَّذِي نَزَّلَ﴾ أو رفع على المدح، أو نصب عليه.

قال الطيبي: والإبدال أولى، لأن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب وكونه تعالى: ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، لم يكن معلوماً للعالمين، فأبدل بقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٢] بيانياً وتفسيراً وتبين لك المدح.

وجوابه ما ذكرنا أن المنزل منزلة المعلوم بمنزلة المعلوم، وهاهنا لقوة دليله أجرى مجرى المعلوم، وجُعِلت صلة: نص عليه سيويه والجمهور.

وثانيهما: أن يكون الصفة للثناء والتعظيم.

وشرط بعضهم ثالثاً، وهو تقدم الإتيان. حكاها ابن باشاذ.

وزيفه الأستاذ أبو جعفر بن الزبير^(٢)، وقال: إنما يتم ذلك إذا كان الموصوف يفتقر إلى زيادة بيان، فحينئذ يتقدم الإتيان ليستحكم العلم بالموصوف، أما إذا كان معلوماً فلا يفتقر إلى زيادة بيان، قال: والأصل - فيما الصفة فيه مدح أو ذم والموصوف معلوم - قطع الضمير، وهو الأوضح ولا يشترط غير ذلك.

وقد أورد على دعوى أفصحية القطع عند ذلك إجماع القراء السبعة على الإتيان في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾﴾ [الفاتحة: ٢-٤]، فضعفوا قراءة النصب على القطع مع حصول شرطي القطع.

وأجاب ابن الزبير بأن اختيار القطع مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه، لا يليق ولا يتصف بها سواه. ولا شك أن هذا الضرب قليل جداً، فكذلك لم يفصح سيويه باشرطه. فإذا كانت الصفة ممن لا يشارك فيها الموصوف غيره، وكانت مختصة بمن جرت عليه، فالوجه فيها الإتيان. ونظير ذلك في صفات الله سبحانه وتعالى مما يتصف به غيره، فلذلك لم يقطع، وعليه ورد السماع لهذه الآيات الشريفة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَمَّ ﴿١﴾ نَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ

(٢) ملك التأويل (١/١٥٩-١٦٧).

(١) الكشاف (٣/٢٦٢-٢٦٣).

أَلْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴿عافر: ١-٣﴾ ، لما كان وصفه تعالى بـ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ وما بعده لا يليق بغيره ، لم يكن فيه إلا الإبتاع ، والإبتاع لا يكون بعد القطع ، ويلزم الإبتاع في الكل . وهذا مع تكرار الصفات ، وذلك من مسوغات القطع على صفة ما ، وعند بعضهم من غير تقييد بصفة .

وأما الإبتاع فيما لم يقع فيه الاختصاص من صفته تعالى فكثير ، فهذا هو السماع ، وله وجه في القياس ، وهو شبيهه بالوارد في سورة والنجم ، في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَ ﴿١٤﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿النجم: ٤٣-٤٤﴾ ، ثم قال بعد : ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴿١٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ﴿النجم: ٤٨-٤٩﴾ ، فورد في هذه الجمل الأربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم إن وخبرها ، ليتحدد بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار ، وكان الكلام في قوة أن لو قيل : «وأنه هو لا غيره» .

ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿النجم: ٤٥﴾ ، لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد ، لا حقيقة ولا مجازاً ولا ادعاء ؛ بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاها الله تعالى عن نمرود .

قلت : وما ذكره في الجواب يرد عليه قوله تعالى : ﴿التَّائِبِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَكَ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ذَرْعًا مِّنْ عِطْفِئِهِمْ وَلَا يَأْتِيَ الصَّغِيرِينَ بِالْكَبِيرِ ﴿١١٢﴾ ، وقوله تعالى : ﴿أَن يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مُسْلِمِينَ . . . ﴿الآيات [التحریم: ٥] .

وما يرد عليه بالنسبة لأوصاف الذم قوله : ﴿وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَالٍ مَّهِينٍ ﴿١١﴾ هَازٍ . . . ﴿الآية [القلم: ١١-١٠] قد جرت كلها على ما قبلها بالإبتاع ولم يجيء فيها القطع .

وقرأ الحسن «عتل» بالرفع على الذم ، قال الزمخشري ^(١) : وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك .

الثاني : قد يلتبس المنصوب على المدح بالاختصاص ، وقد فرق سيويه بينهما فيما بين ، والفرق أن المنصوب على المدح أن يكون المنتصب لفظاً يتضمن نفسه مدحاً ، نحو «هذا زيد عاقل قومه» ، وفي الاختصاص لا يقتضي اللفظ ذلك ، كقوله تعالى : ﴿رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿٧٣﴾ [هود: ٧٣] فيمن نصب ﴿أهل﴾ .

العاشرة في وصف الجمع بالمفرد ^(٢)

يوصف الجمع بالمفرد ، قال تعالى : ﴿مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ ﴿طه: ٤﴾ فوصف الجمع بالمفرد .

وقال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿الأعراف: ١٨٠﴾ ، فوصف «الأسماء» وهي جمع اسم ، بالحسنى وهو مفرد ، تأنيث الأحسن .

(٢) انظر : «الأقصى القريب» (ص/٥١-٥٣) .

(١) الكشاف (٤/٥٨٧) .

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١]، فإن ﴿الْأُولَىٰ﴾ تأنيث الأول، وهو صفة لمفرد. وإنما حسن وصف الجمع بالمفرد، لأن اللفظ المؤنث؛ يجوز إطلاقه على [ق/١٤٩] جماعة المؤنث بخلاف [لفظ] ^(١) المذكر، وأما قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح: ١٢] والبور: الفاسد. فقال الرماني: هو بمعنى الجمع إلا أنه ترك جمعه في اللفظ، لأنه مصدر وصف.

وقد يوصف الجمع بالجمع، ولا يوصف مفرد كل منهما بالمفرد، ومنه ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] فثنى الضمير، ولا يقال في الواحد «يقتتل».

ومنه: ﴿وَأُخْرٌ مُّتَشَابِهَةٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ولا يقال: «وأخرى متشابهة».

الحادية عشر قد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة تأكيداً ^(٢)

ذكره الزمخشري، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا وَهِيَ كَكَاْبٍ مَّعْلُوْمٍ﴾ [الحجر: ٤]، قال: الجملة صفة لقرية، والقياس عدم دخول الواو فيها، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُوْنَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

وقد أنكره عليه ابن مالك، والشيخ أبو حيان وغيرهما، والقياس مع الزمخشري، لأن الصفة كالحال في المعنى. وزعم بعضهم أنه لا يؤتى بالواو في الصفات إلا إذا تكررت النعوت، وليس كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُوْنَ سَبْعَةٌ وَتَأْمِنُهُمْ كُتُبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وتقول جاءني زيد والعالم.

الثانية عشرة الصفة لا تقوم مقام الموصوف إلا على استكراه ^(٣)

لأنها إنما يؤتى بها للبيان والتخصيص، أو المدح والذم، وهذا في موضع الإطالة لا الاختصار، فصار من باب نقص الغرض.

وقال ابن عمرون: عندي أن البيان حصل بالصفة والموصوف معاً، فحذف الموصوف بنقص الغرض، ولأنه ربما أوقع لبساً، ألا ترى أن قولك: «مررت بطويل» يحتمل أنه رجل أو قوس أو غير ذلك، إلا إذا ظهر أمره ظهوراً يستغنى به عن ذكره، كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيْرَتُ الْطَّرْفِ عِيْنٌ﴾ [الصافات: ٤٨].

قال السخاوي: ولا فرق في صفة النكرة بين أن يذكر معها أو لا.

قال ابن عمرون: وليس قوله بشيء.

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٦٩).

(٣) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٦٢-٦٨).

القسم الثالث

البدل (١)

والقصد به الإيضاح بعد الإبهام، وهو يفيد البيان والتأكيد، أما البيان فإنك إذا قلت: «رأيت زيداً أخاك» بينت أنك تريد بزيد الأخ لا غير، وأما التأكيد فلأنه على نية تكرار العامل، ألا ترى [أنك] إذا قلت: «ضربت زيداً»، جاز أن تكون ضربت رأسه أو يده أو جميع بدنه، فإذا قلت: «يده» فقد رفعت ذلك الإبهام، فالبدل جار مجرى التأكيد لدلالة الأول عليه، أو المطابقة كما بدل الكل أو التضمن كما في بدل البعض، أو الالتزام كما في بدل الاشتمال، فإذا قلت: «ضربت زيداً رأسه» فكأنك قد ذكرت الرأس مرتين، مرة بالتضمن وأخرى بالمطابقة، وإذا قلت: شربت ماء البحر بعضه [فإنه] (٢) مفهوم من قولك: «شربت ماء البحر» أنك لم تشربه كله فجئت بالبعض تأكيداً.

وهذا معنى قول سيبويه: ولكنه بني الاسم تأكيداً وجرى مجرى الصفة في الإيضاح، لأنك إذا قلت: «رأيت أبا عمرو زيداً»، «ورأيت غلامك زيداً»، «ومررت برجل صالح زيد»، فمن الناس من يعرفه بأنه غلامك، أو بأنه رجل صالح، ولا يعرف أنه زيد، وعلى العكس، فلما ذكرتهما أثبت باجتماعهما المقصود.

وهذا معنى قول الزمخشري: وإنما (٣) يذكر الأول لتجاوز [التوطئة] (٤)، وليفاد بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الأفراد.

وقال ابن السيد: ليس كل بدل يقصد به رفع الإشكال الذي يعرض في المبدل منه، بل من البدل ما يراد به التأكيد، وإن كان ما قبله غنياً عنه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥١ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]، ألا ترى أنه لو لم يذكر «الصراط» الثاني لم يشك أحد أن الصراط المستقيم هو صراط الله، وقد نص سيبويه على أن من البدل ما الغرض منه التأكيد، ولهذا جوزوا بدل المضمَر من المضمَر، كلقية أباه. انتهى.

والفرق بينه وبين الصفة أن البدل في تقدير تكرار العامل، وكأنه في التقدير من جملتين؛ بدليل تكرار حرف الجر في قوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَّ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥]، وبدليل بدل النكرة من المعرفة، والمظهر من المضمَر، وهذا مما يمتنع في الصفة، فكما أعيدت اللام الجارة في الاسم، فكذلك تكرار العامل الرافع أو الناصب في تقدير التكرار، وهو إن كان كذلك فلا يخرج عن أن يكون فيه تبيين للأول كالصفة.

(١) انظر: «الكامل» للمبرد (٢/٩٠٥-٩٠٦).

(٢) في م: لأنه.

(٤) في المفصل: لنحو من التوطئة.

(٣) المفصل (ص/١٢١).

وقيل لأبي علي: كيف يكون البديل إيضاحاً للمبدل منه وهو من غير جملته؟ فقال: لما لم يظهر العامل في البديل، وإنما دل عليه العامل في المبدل منه، واتصل البديل بالمبدل منه في اللفظ جاز أن يوضحه.

ومن فوائد البديل: التبيين على وجه المدح، فقولك: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم؟ فلان أبلغ من قولك فلان الأكرم والأفضل، بذكره مجملًا ثم مفصلاً.

وقال الأخفش والواحدي في بدل البعض من الكل، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ آبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، يُسمى هذا بدل البيان؛ لأن الأول يدل على العموم، ثم يؤتى بالبديل إن أريد البعض.

واعلم أن في كلام البديلين - أعني بدل البعض وبديل الاشتمال - بياناً وتخصيصاً للمبدل منه، وفائدة البديل أن ذلك الشيء يصير مذكوراً مرتين إحداهما بالعموم، والثانية بالخصوص.

ومن أمثله قوله تعالى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ① صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

﴿أَمَّا رَبِّ الْمَالِئِينَ ② رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧-٤٨].

وقوله: ﴿لَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ③ نَاصِيَةٍ كَذِبِيَّةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦] وفائدة الجمع بينهما أن الأولى ذكرت للتخصيص على ناصية، والثانية على علة السفع، ليشمل بذلك ظاهر كل ناصية هذه صفتها.

ويجوز بدل المعرفة من المعرفة نحو: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ④ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وبدل النكرة من المعرفة، نحو ﴿بِالنَّاصِيَةِ ⑤ نَاصِيَةٍ كَذِبِيَّةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦] قال ابن يعيش^(١): ولا يحسن بدل النكرة من المعرفة، حتى توصف كالأية، لأن البيان مرتبط بهما جميعاً.

والنكرة من النكرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّامِتَيْنِ مَفَازًا ⑥ حَلَّاقِي وَأَعْتَابًا ⑦ وَكَوَاعِبَ أَزَابًا ⑧ وَكَأَسَا دِهَاقًا﴾

[النبا: ٣١-٣٤] فحداثق وما بعدها بدل من «مفازاً».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَرَابِيْبٌ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]، فإن «سود» بدل من «غرابيب»، لأن الأصل «سود

غرابيب» فغرابيب في الأصل صفة لسود، ونزع الضمير منها، وأقيمت مقام الموصوف، ثم أبدل منها الذي كان موصوفاً بها، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله:

﴿وَشَرُّهُ بِشَمِّ بَحْسِ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠]، فهذا بدل نكرة موصوفة من أخرى موصوفة فيها

بيان الأولى [ق/ ١٥٠].

ومثل إبدال النكرة المجردة من مثلها مجردة، وبديل المعرفة من النكرة: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ ⑨ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] لأن «صراط الله» مبين إلى الصراط المستقيم، فإن مجيء

الخاص والأخص بعد العام والأعم كثير، ولهذا المعنى قال الحذاق في قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ [ق: ١٨] إنه لو عكس فقيل: «ما يقول من لفظ» لم يجوز؛ لأن القول أخص من اللفظ لاختصاصه بالمستعمل، واللفظ يشمل المهمل الذي لا معنى له.

وقد يجيء للاشتغال، والفرق بينه وبين بدل البعض؛ أن البدل في البعض جَرَّ [و] ^(١) في الاشتغال وصفًا، كقوله: ﴿وَمَا أُنْسِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ [الكهف: ٦٣] فَإِنَّ ﴿أَذْكُرَهُ﴾ بمعنى ذكره، وهو بدل من الهاء في ﴿أُنْسِيهِ﴾ العائدة إلى الحوت، وتقديره: «وما أنساني ذكره إلا الشيطان».

وقوله: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ف ﴿قِتَالٍ﴾ بدل من ﴿الشَّهْرِ﴾ بدل الاشتغال، لأن الشهر يشتمل على القتال وعلى غيره، كما كان زيد يشتمل على العقل وغيره، وهو مؤكد لأنهم لم يسألوا عن الشهر الحرام، فإنهم يعلمونه، وإنما سألوا عن القتال فيه، فجاء به تأكيدًا. وقوله: ﴿قِيلَ أَحَبُّ الْأَخْدُودِ ① النَّارُ﴾ [البروج: ٤-٥]، فالنار بدل من (الأخدود) بدل اشتغال؛ لأنه يشتمل على النار وغيرها، والعائد محذوف تقديره «الموقدة فيه».

ومن بدل البعض قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فالمستطيعون بعض الناس لا كلهم.

وقال ابن برهان: بل هذه بدل كل من كل، واحتج بأن الله لم يكلف الحج من لا يستطيعه، فيكون المراد بالناس بعضهم على حد قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، في أنه لفظ عام أريد به خاص، لأن ﴿النَّاسِ﴾ في اللفظ الأول، لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله بعده: ﴿إِنَّ النَّاسَ﴾ فعلى هذا هو عنده مطابق لعدة المستطيعين في كميته، وهم بعض الناس لا جميعهم.

والصحيح ما صار عليه الجمهور، لأن باب البدل أن يكون في الثاني بيان ليس في الأول، بأن يذكر الخاص بعد العام مبيّنًا وموضحًا. ولا بد في إبدال البعض من ضمير، كقوله: ﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٣٧].

وقد يحذف للدليل، كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، (منهم) وهو مراد بدليل ظهوره في الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٦] ف ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ بدل من ﴿أَهْلَهُ﴾ وهم بعضهم.

وقد يأتي البدل لنقل الحكم عن مبدله، نحو: «جاء القوم أكثرهم وأعجبني زيد ثوبه»، وقال ابن عصفور: ولا يصح «غلمانته».

وعدل عن البدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، لأنه أريد الإخبار عنهم كلهم في الحال الثاني، وهو ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾ [الحجرات: ٥]، فلو أبدل لأوهم بخلاف: «إنك إن تقوم خير لك». البدل أرجح.

والبدل في تقدير تكرير العامل وليس كالصفة، ولكنه في تقدير جملتين بدليل تكرير حرف الجر. قد يكرر عامله إذا كان حرف جر، كقوله: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنَاطٌ ذَائِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٩٩] ف﴿طَلْعِهَا﴾ بدل اشتمال من ﴿النَّخْلِ﴾ وكرر العامل فيه وهو من.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥]، ﴿لِمَنْ ءَامَنَ﴾ بدل بعض من كل، من «الذين استضعفوا» لأن المؤمنين بعض المستضعفين وقد كرر اللام.

وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣]، فقوله: لِيؤْتِيَهُمْ بدل اشتمال من قوله: ﴿لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الزخرف: ٣٣]. وجعل ابن عطية^(١) اللام الأولى للملك، والثانية للاختصاص فعلى هذا يمتنع البدل لاختلاف معنى الحرفين.

وقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤] ف﴿لِأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ بدل من الضمير في ﴿لَنَا﴾ وقد أعيد معه العامل مقصودًا به التفصيل.

ومنه قراءة: يعقوب ﴿وَرَبِّي كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾ [البجنات: ٢٨] قال أبو الفتح^(٢) جاز إبدال الثانية من الأولى، لأن في الثانية ذكر سبب الجثو.

قيل: ولم يظهر عامل البدل إذا كان حرف جر إيذانًا بافتقار الثاني إلى الأول، فإن حروف الجر مفتقرة ولم يظهر الفعل إذ لو أظهره لانقطع الثاني عن الأول بالكلية، لأن الكلام مع الفعل قائم بنفسه.

واعلم أنه لا خلاف في جواز إظهار العامل في البدل، إذا كان حرف جر كالأيات السابقة؛ فإن كان رافعًا أو ناصبًا فيه خلاف، والمجوزون احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا ۖ وَأَتَقُوا الَّذِينَ أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ [الشعراء: ١٣١-١٣٣]، فيجوز أن يكون ﴿أَمَدُّكُمْ﴾ الثاني بدلاً من ﴿أَمَدُّكُمْ﴾ الأول، وقد يكون من إبدال الجملة من الجملة، وتكون الثانية صلة «الذي» كالأولى ويجوز أن تكون الثانية شارحة للأولى، كقولك: «ضربت راس زيد قذفته بالحجر»، ثم قوله تعالى: ﴿يَنْقُورِ أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [س: ٢٠-٢١]، أعدل قوله: ﴿أَتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَكْبِرُ﴾ [س: ٢١] من قوله: ﴿أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [س: ٢٠]، لأنه أكثر تطفًا في اقتضاء اتباعهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ

يَفْعَلُ ذَلِكَ يَلْقَ أَنَا مَا ۞ يُضَعَفُ لَهُ الْكَذَابُ ۞ [الفرقان: ٦٨-٦٩] ف ﴿يَلْقَ﴾ مجزوم بحذف الألف، لأنه جواب الشرط، ثم أبدل منه: ﴿يُضَعَفُ لَهُ الْكَذَابُ﴾ فبين بها «الأثام» ما هو.

تقسيم البديل باعتبار آخر

وينقسم البديل باعتبار آخر إلى: بديل مفرد من مفرد، وجملة من جملة، وقد سبقا، وجملة من مفرد كقوله تعالى: ﴿كَمْثَلِ عَادَ مِّمَّ خَلَقْتُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [ال عمران: ٥٩]، وقوله: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣]، وجاز إسناد ﴿يُقَالُ﴾ إلى ما علمت فيه؛ كما جاز إسناد ﴿قِيلَ﴾ في: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [الجاثية: ٣٢].

ومن إبدال الجملة من المفرد قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣] قال الزمخشري: هذا الكلام كله في محل نصب بدلاً من «النَّجْوَى».

ويبدل الفعل من الفعل الموافق له في المعنى مع زيادة بيان، كقوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ ذَلِكَ يَلْقَ أَنَا مَا ۞ يُضَعَفُ لَهُ الْكَذَابُ...﴾ الآية [الفرقان: ٦٨-٦٩].

والرابع: بديل المفرد من الجملة كقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] ف ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدل، لأن الإهلاك وعدم الرجوع بمعنى واحد. فإن قلت: لو كان بدلاً لكان معه الاستفهام. قيل هو بديل معنوي.

تنبيه في تكرار البديل

وقد يكرر ^(١) البديل كقوله: ﴿إِلَّا نُنصِرُهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَائِفَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْفَكَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، فقوله: ﴿إِذْ هُمَا﴾ [ق/ ١٥١] بدل من قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٤٠] وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ بدل من ﴿إِذْ هُمَا فِي الْفَكَارِ﴾.

تنبيه في إعراب كلمة أزر في سورة الأنعام

أعربوا ﴿ءَأَزَّرَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرْ﴾ [الأنعام: ٧٤] بدلاً. قال ابن عبد السلام: والبديل لا يكون إلا للبيان، والأب لا يلتبس بغيره فكيف حسن البديل؟ انتهى.

(١) في م: يتكرر.

والجواب : أن الأب يطلق على الجدّ، بدليل قوله : ﴿أَبَاءَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف : ٣٨] ، فقال : «أزر» لدفع توهم المجاز .

هذا كله إذا قلنا : إن «أزر» اسم أبيه ، لكن في «المعرب»^(١) للجواليقي عن الزجاج : لا خلاف أن اسم أبي إبراهيم [تارح ، والذي في القرآن يدل على أن اسمه أزر] ، وقيل : «أزر» ذم في لغتهم ، وكأنه : «يا مخطئ» وهو من العجمي الذي وافق لفظه لفظ العربي ، نحو الإزار والإزرة ، قال تعالى : ﴿أَخْرَجَ سَبَكُفًا فَكَازَبَهُ﴾ [الفتح : ٢٩] .

وعلى هذا فالوجه الرفع في قراءة ﴿أَازَرَ﴾ .

القسم الرابع عطف البيان

وهو كالتعت في الإيضاح وإزالة الإشتراك الكائن فيه .

وشرط صاحب الكشاف فيه أن يكون وضوحه زائداً على وضوح متبوعه .

ورد ما قاله بأن الشرط حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان مع متبوعه ، لا أن الشرط كونه أوضح وأشهر من الأول ، لأن من الجائز أن يحصل باجتماع الثاني مع الأول زيادة وضوح لا تحصل حال انفرد كل واحد منهما ، كما في «خالي أبو عبد الله زيد» ، مع أن اللقب أشهر ؛ فيكون في كل واحد منهما خفاء بانفراده ، ويرفع بالانضمام .

وقال سيبويه : جعل : [هذه الجملة]^(٢) عطف بيان مع أن اسم الإشارة أعرف من المضاف إلى ذي اللام ، وقيل : يشترط أن يكون عطف البيان معرفة .

والصحيح أنه ليس بشرط كقولك : «لبست ثوباً جبة» .

وقد أعرب الفارسي : ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور : ٣٥] ، وكذا : ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة : ٨٩] ، وكذلك صاحب المفتاح^(٣) في ﴿لَا تَتَّخِذُوا لِلنَّهْيِ أَتَيْنَ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَجِدٌ﴾ [النحل : ٥١]

فإن قلت : ما الفرق بينه وبين الصفة؟

قلت : عطف البيان وضع ليدل على الإيضاح باسم يختص به ، وإن استعمل في الإيضاح كالملاح في قوله تعالى : ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكُفْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة : ٩٧] فإن ﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ عطف بيان جيء به للملاح ، لا للإيضاح ، وأما الصفة فوضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعه ، وإن كانت في بعض الصور مفيدة للإيضاح للعلم بمتبوعها من غيرها .

(١) (ص/ ٢٨) .

(٣) المفتاح (ص/ ١٩٠) .

(٢) في المطبوع : يا هذا الحمد .

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَعْظَمَكُمْ بِوَجْهِ أَنْ تَقُولُوا لِلَّهِ﴾ [سبا: ٤٦] ، وقوله تعالى: ﴿أَيُّدُ بَيْنَتُ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧] .

وزعم الزمخشري^(١) في قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ، أن ﴿مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ عطف بيان .

وهو مردود، فإن العامل إنما يعاد في البديل لا في عطف البيان .

فإن قلت: ما الفرق بينه وبين البديل؟

قلت: قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحدًا فرق بينهما إلا ابن كيسان، فإن الفرق بينهما أن البديل يقرر الثاني في موضع الأول، وكأنك لم تذكر الأول، وعطف البيان أن تقدر أنك إن ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلا بالثاني، وإن ذكرت الثاني لم يُعرف إلا بالأول، فجئت بالثاني مبيّنًا للأول قائمًا له مقام النعت والتوكيد .

قال: وتظهر فائدة هذا في النداء تقول: «يا أخانا زيد أقبل»، على البديل، كأنك رفعت الأول وقلت: «يا زيد أقبل» فإن أردت عطف البيان قلت: «يا أخانا زيد أقبل» .

القسم الخامس ذكر الخاص بعد العام

فيؤتى به معطوفًا عليه بالواو وللتبنيه على فضله، حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، وعلى هذا بني المتنبي قوله

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
وابن الرومي أيضًا حيث قال:

كم من أب قد علا بابن ذرًا شرفٍ كما علت برسول الله عدنان
وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير، أنه كان يقول: إن هذا العطف يسمى بالتجرید، كأنه جرد من الجملة وأُفرد بالذكر تفصيلًا .

وله شرطان: ذكرهما ابن مالك أحدهما: كون العطف بالواو، والثاني كون المعطوف ذا مزية .
وحكي قولين في العام المذكور: هل يتناول الخاص المعطوف عليه أو لا يتناوله؟ فعلى القول الأول يكون هذا نظير مسألة: «نعم الرجل زيد» على المشهور فيه، وهو الظاهر من لفظ العام، وعلى الثاني يكون عطف الخاص قرينة دالة على إرادة التخصيص في العام، وأنه لم يتناوله، وهو نظير بحث الاستثناء في نحو قولك: «قام القوم إلا زيدًا» من أن (زيدًا) لم يدخل في القوم وقد يتقوى هذا بقوله:

يا حب ليلى لا تغير وازدد وانم كما ينمو الخضاب في اليد
وإن كان هذا ليس من العطف العام .

وقد أشار الزمخشري^(١) إلى القولين في سورة الشعراء؛ في قوله: ﴿فِي جَنَّتٍ وَعَيُْونٍ ﴿١٧﴾ وَرَزْزَعٍ
وَتَخَلِّ طَلْعَهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٧-١٤٨] .

وقد يقال: آية الشعراء إنما جاز فيها الاحتمالان من جهة أن لفظ «جنات» وقع بلفظ التنكير، ولم
يعم الجنس؛ وأما الآية السابقة فالإضافة تعم، ولا ينبغي أن يجعل من هذا قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَكَاهَةٌ
وَتَخَلٌّ وَرُمَانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، أما على قول أبي حنيفة ومحمد فواضح، لأنهما يقولان: إن النخل والرمان
ليسا بفاكهة، وأما على قول أبي يوسف فقوله: «فاكهة» مطلق وليس بعام .

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، على القول بأنها
إحدى الصلوات الخمس .

قلنا: إن المراد غيرها كالوتر، والضحي والعيد فليس من هذا الباب .

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] مع أن التمسك بالكتاب
يشمل كل عبادة، ومنها الصلاة؛ لكن خصها بالذكر إظهاراً لمرتبتها لكونها عماد الدين .

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(٢) [البقرة: ٩٨]، فإن
عداوة الله راجعة إلى عداوة جزئه، فيكون جبريل كالمذكور أربع مرات، فإنه اندرج تحت عموم
ملائكته وتحت عموم رسله، ثم عموم حزبه ثم خصوصه بالتنصيص عليه .

ويجوز أن يكون عومل معاملة العدد، فيكون الذكر ثلاثاً، وذكرهما بعد الملائكة مع -
كونهما من الجنس - دليل على قصد التنويه بشرفهما، على أن التفصيل إن كان بسبب الأفراد فقد
[عدد]^(٣) للملائكة مثله، بسبب الإضافة وقد يلحظ شرفهما على غيرها .

وأيضاً: فالخلاف السابق في أن ذكر بعض أفراد العام؛ [ق/ ١٥٢] بعد العام؛ هل يدل على أنه لم
يدخل في العام فرازاً من التكرار أو يدخل؟

وفائدته: التوكيد، وحكاة الروياني في «البحر» [في]^(٤) كتاب الوصية، وخرج عليه ما إذا أوصى
[رجل] الزيد بدينار؛ ويثلث ماله للفقراء، وزيد فقير فهل يجمع له بين ما أوصى لديه وبين شيء من الثلث
على ما أراد الوصي؟ وجهان، والأصح أنه لا يعطى غير الدينار، لأنه بالتقدير قطع اجتهاد الوصي .

(١) الكشاف (٣/ ٣٢٨) .

(٢) كذلك بالنسخ ونص الآية ﴿مَنْ كَانَ﴾ بدون (قل) ولعلها سهو من المؤلف .

(٣) في المطبوع: عدل .

(٤) في المطبوع: من .

قلت: والقول بعدم دخوله تحت اللفظ، هو قول أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، وعلى هذا القول فلا يحسن عد هذه الآية من هذا النوع.

وأيضًا: فإذا اجتمع في الكلام معطوفان؛ هل يجعل الآخر معطوفًا على الأول؟ أو على ما يليه؟ وقع في كلام الزمخشري في مواضع من الكشف تجويز الأمرين.

فذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْبِ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الأنعام: ٩٥]، أن «مخرجًا» معطوف على «فالِقُ» لا على «يُخْرِجُ»^(١)، فإزا من عطف الاسم على الفعل، وخالفه ابن مالك وأوله.

وذكر أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾^(٢) [البقرة: ٢١٠]، على هذه القراءة أنه معطوف على الله لأن قضاءه قديم.

وذكر أيضًا في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١]^(٣)، حاصله أن قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ إذا أريد به العموم كان قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ عطفاً على مقدر؛ أي: أنشأها وأوجدتها: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١]، يعني: خلقكم من نفس هذه صفتها. وإن أريد به المخاطبون بمكة، كان قوله: ﴿وَخَلَقَ﴾ عطفاً على ﴿خَلَقَكُمْ﴾، وموجب ذلك الفرار من التكرار. وعلى هذا فيجوز أن يكون «جبريل» معطوفًا على لفظ الجلالة، فلا تكون الآية من هذا النوع. ولو سلمنا بعطفه على «رسله» فذلك، لكن الظاهر أن المراد بالرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليسوا منه.

وفي الآية سؤالان:

أحدهما: لم خص جبريل وميكائيل بالذكر؟ الثاني لم قدم جبريل عليه؟

والجواب عن الأول أنه سبحانه وتعالى خصهما بالحياة، فجبريل بالوحي الذي هو حياة القلوب، وميكائيل بالرزق الذي هو حياة الأبدان، ولأنهما كانا سبب النزول في تصريح اليهود بعداوتهما.

وعن الثاني: أن حياة القلوب أعظم من حياة الأبدان، ومن ثم قيل:

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَكَّهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وغلظ بعضهم من عد هذه الآية من هذا النوع، من جهة أن «فاكهة» نكرة في سياق الإثبات، فلا عموم لها.

(٢) الكشف (١/٢٥٣).

(١) الكشف (٢/٤٧).

(٣) الكشف (١/٤٦١).

وهو غلط للأمرين:

أحدهما: أنها في سياق الإثبات، وهو مقتضى العموم، كما ذكره القاضي أبو الطيب الطبري. والثاني: أنه ليس المراد بالخاص والعام هاهنا المصطلح عليه في الأصول، بل كل ما كان الأول فيه شاملاً للثاني. وهذا الجواب أحسن من الأول لعمومه بالنسبة إلى كل مجموع يشتمل على متعدد. ولما لح أبو حنيفة معنى العطف، وهو المغايرة لم يحدث الحالف على أكل الفاكهة بأكل الرمان (١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَىٰكُمْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، إذ الأمر والنهي من جملة الدعاء إلى الخير.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [محمد: ٢]، والقصد تفضيل النبي ﷺ، وما نُزِّلَ عليه؛ إذ لا يتم الإيمان إلا به.

وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ فِيهَا مَنفَعٌ وَمَسَارِبٌ﴾ [يس: ٧٣]. وقوله: ﴿وَلَنَجْذِثُنَّهُمْ أَهْرَاصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [البقرة: ٩٦]، ففائدة قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ مع دخولهم في عموم الناس، أن حرصهم على الحياة أشد لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، فهذا عام؛ ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، وإن كان الإيمان بالغيب يشملها، ولكن خصصها لإنكار المشركين لها في قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الباقية: ٢٤]، فكان في تخصيصهم بذلك مدح لهم.

وقوله: ﴿أَقْرَأَ بِأَسْرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فعمم بقوله: ﴿خَلَقَ﴾ جميع مخلوقاته، ثم خص فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فإنه عطف «اللحم» على «الميتة» مع دخوله في عموم الميتة، لأن الميتة كل ما ليس له ذكاة شرعية، والقصد به التنبيه على شدة التحريم فيه.

تنبيهه

ظاهر كلام الكثيرين تخصيص هذا العطف بالواو، وقد سبق عن ابن مالك وآخرين مجيئه في «أو» في قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ١١٠]، مع أن ظلم النفس من عمل السوء، فقيل هو بمعنى الواو، والمعنى: يظلم نفسه بذلك السوء حيث دساها بالمعصية.

(١) انظر: «البحر الرائق» (٤/ ٣٥١-٣٥٢)، والجامع الصغير وشرحه للكنوي (ص/ ٢٥٧)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٠-٦١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٩٣]؛ فإن الوحي مخصوص بمزيد قبح من بين أنواع الافتراء، حُص بالذكر تنبيهاً على مزيد العقاب فيه والإثم.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، مع أن فعل الفاحشة داخل فيه. قيل: أريد به نوع من أنواع ظلم النفس، وهو الربا أو كل كبيرة، فحُص بهذا الاسم تنبيهاً على زيادة قبحه، وأريد بظلم النفس ما وراء ذلك من الذنوب.

القسم السادس ذكر العام بعد الخاص

وهذا أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح.

والفائدة في هذا القسم واضحة، والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان هنا أيضاً. ومنه قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]: والنسك العبادة، فهو أعم من الصلاة.

وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبُ﴾ [التوبة: ٧٨].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

وقوله إخباراً عن نوح: ﴿زَيْتٌ أَعْفَرُ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتَنَا مُؤْمِنًا وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ٢٨]. وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِيحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَكُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤].

وجعل الزخشمي^(١) منه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُدْرِ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣١]، بعد قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ﴾ [يونس: ٣١]. واعلم أن هذين النوعين يقعان في الأفعال والأسماء، لكن وقوعهما في الأفعال لا يأتي إلا في النفي، وأما في الإثبات فليس من هذا الباب، بل [من]^(٢) عطف المطلق على المقيد أو المقيد على المطلق.

القسم السابع عطف أحد المترادفين على الآخر،

أو ما هو قريب منه في المعنى، والقصد منه التأكيد

وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ، وإنما يحسن [ق/١٥٣] بالواو، ويكون في الجمل كقوله: ﴿أُولَئِكَ لَكَ فَآوَىٰ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ أُولَئِكَ لَكَ فَآوَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥]. ويكثر في المفردات كقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكْتَبُوا﴾ [آل عمران: ١٤٦].

وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، ﴿لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

وقوله: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر: ٢٢].

وقوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِيِّ وَخَزَنَةٍ إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

وقوله: ﴿لَا بُقَىٰ وَلَا نَذْرٌ﴾ [المدثر: ٢٨].

وقوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرِيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

وقوله: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]؛ قال الخليل: العوج والأمت بمعنى واحد. وقيل: الأمت أن يغلظ مكان ويرق مكان، قاله ابن فارس في «المقاييس»؛ وهو راجع لما قاله الخليل.

وقوله: ﴿أَنَا لَا سَمْعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠].

وقوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله: ﴿إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ [البقرة: ١٧١].

وفرق الراغب^(١) بين النداء والدعاء، بأن النداء، قد يقال إذا قيل: «يا» أو «أيا» ونحوه من غير أن يضم إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم، نحو: يا فلان.

وقوله: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وقوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: ١٢].

وقوله: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]، فإن «نصب» مثل (لغب) وزناً ومعنى ومصدرًا.

وقوله: ﴿أُوَلِّيكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]، على قول من فسر الصلاة بالرحمة والأحسن خلافه، وأن الصلاة للاعتناء وإظهار الشرف، كما قاله الغزالي^(٢) وغيره، وهو قدر مشترك بين الرحمة والدعاء والاستغفار، وعلى هذا فهو من عطف المتغايرين.

وقال الزمخشري^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]؛ إنهم هم المذكورون أولاً، [وهو]^(٤) من عطف الصفة على الصفة.

واعترض عليه بأن شرط عطف الصفة على الصفة، تغاير الصفتين في المعنى، تقول: جاء «زيد العالم والجواد والشجاع» أي: الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة، ولا تقول: «زيد العالم والعالم» فإنه تكرار؛ والآية من ذلك، لأن المعطوف عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، والمعطوف عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] والمنزل هو الغيب بعينه. ويحتمل أن يقال: المعطوف عليه مطلق الغيب، والمعطوف غيب خاص، فيكون من عطف الخاص على العام.

(٢) إحياء علوم الدين (٤/٦١).

(٤) سقط من م.

(١) المفردات (ص/٤٧٤).

(٣) الكشاف (١/٤١-٤٣).

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَيَا زُرَّيرُ وَيَالِكْتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]، فإن المراد بالكتاب المنير هو الزبور، ونقله على إجماع المفسرين لما تضمنته من النعت، كما تعطف النعوت بعضها على بعض، وهذا يرده تكرار الباء فإنه يشعر بالفصل، لأن فائدة تكرار العامل بعد حرف العطف، إشعار بقوة الفصل من الأول والثاني، وعدم التجوز في العطف الشيء على نفسه.

والذي يظهر أنه للتأسيس، وبيانه وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿جاءتهم﴾ يعود الضمير فيه على المكذبين للنبي ﷺ، وعلى الذين من قبلهم، فيكون النبي ﷺ داخلاً في المرسلين المذكورين، والكتاب المنير هو القرآن؛ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [فاطر: ٢٦]، معطوف على قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [فاطر: ٢٥]، أي كذبوا ثم أخذتهم بقيام الحجة عليهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَيَا زُرَّيرُ وَيَالِكْتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]. وجاء تقديم قيام الحجة عليهم قبل العطف، اعتراضاً للاهتمام به، وهو من أدق وجوه البلاغة، ومثله في آية آل عمران قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كُذِّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [ال عمران: ١٨٤]، وقوله: ﴿جَاءُوا﴾ انصراف من الخطاب إلى الغيبة، كأنه قال: «جاء هؤلاء المذكورون» فيكون النبي ﷺ داخلاً في الضمير، وهو في موضع «جئتم بالبينات» فأقام الإخبار عن الغائب مقام المخاطب، كقوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾، وفيه وجه من التعجب؛ كأن المخاطب إذا استعظم الأمر، رجع إلى الغيبة ليعم الإخبار به جميع الناس، وهذا موجود في الآيتين.

والثاني: أن يكون على حذف مضاف؛ كأنه قيل: «الكتاب المنير» يعني القرآن، فيكون مثل قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا رَسُولًا يُاقِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ [الصف: ٦]، وهذا وجه حسن.

[تفسيهان] (١)

الأول: أنكر المبرد هذا النوع، ومنع عطف الشيء على مثله، إذا لا فائدة فيه، وأول ما سبق باختلاف المعنيين، ولعله ممن ينكر أصل الترادف في اللغة كالعسكري وغيره.

الثاني: ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو هو المشهور، وقال ابن مالك: وقد أنيبت «أو» عنها، كما في قوله تعالى: ﴿شُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨]، ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء: ١١٢].

قال شيخنا: وفيه نظر لإمكان أن يُراد بالخطيئة ما وقع خطأ، وبالإثم ما وقع عمداً. قلت: ويدل له قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [النساء: ١١١].

وجعل منه بعضهم قوله ﷺ: «اللهم إني أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»^(١).

قلت: ما ذكره ابن مالك قد سبقه [به]^(٢) ثعلب، فيما حكاه ابن سيده في «المحکم»، فقال: فقال ثعلب: في قوله تعالى: ﴿عَذْرًا أَوْ تَذْرًا﴾: العذر والنذر واحد.

قال اللحياني: وبعضهم يثقل.

وعن الفراء: أنه يجري في العطف بضم، وجعل منه قوله: ﴿وَيَنْقُومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٥٢]، قال: معناه: وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار.

وذكر بعضهم أنه قد تجرد عن العطف، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّيْبُ شَوْذٌ﴾، والغريب: هي السود، ﴿سُبُلًا فِجَالِبًا﴾، ﴿الزَّكْنُ الْبَحْرُ﴾ وغير ذلك.

الثالث: مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما؛ فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ.

القسم الثامن الإيضاح بعد الإبهام

ليرى المعنى في صورتين، أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه، لأنه يكون ألد للنفس وأشرف عندها، وأقوى لحفظها وذكرها، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَتُولَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإن وضع الضمير موضع الظاهر، معناه البيان أو الحديث، أو الأمر لله أحد مكفواً بها، ثم فسر، وكان أوقع في النفس من الإتيان به مفسراً من أول الأمر، ولذلك وجب تقديمه، وتفيد به الجملة المراد تعظيماً له.

وسياي عكسه في وضع الظاهر موضع المضمرة.

ومثله التفصيل بعد الإجمال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ [التوبة: ٣٦].

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٤)، والحاكم (١٨٧٧)، وابن حبان (٩٧٢)، وابن أبي شيبة (٤٠/٦)، وأبو يعلى (٥٢٩٧) والطبراني في «الكبير» (١٠٣٥٢) والحاترث في «مسنده» (١٠٥٧)، وابن فضيل في «الدعاء» (٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٣٩)، من حديث ابن مسعود. وصححه الحافظ في «التلخيص» (٤/١٧٥) حديث (٢٠٥٦).

(٢) سقط من م.

وعكسه كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].
 وقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْنَمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] ، وأعاد قوله: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ وإن كان معلوماً من (الثلاثين) ، و(العشر) أنها أربعون لنفي اللبس ، لأن العشر لما أتت بعد الثلاثين ، التي هي نص في المواعدة ، دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة ، فأعاد ذكر «الأربعين» نفيًا لهذا الاحتمال ، وليُعلم أن جميع العدد للمواعدة .
 وهكذا قوله تعالى: ﴿فَصَيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، [ق/ ١٥٤] أعاد ذكر العشرة لما كانت الواو تبيء في بعض المواضع للإباحة ، وقوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾ تحقيق لذلك وتأكيده .

فإن قلت : فإذا كان زمن المواعدة أربعين ، فلم كانت «ثلاثين» ثم عشرًا؟
 أجاب ابن عساكر في «التكميل والإفهام» بأن العشر إنما فصل من أولئك ، ليتحدد قرب انقضاء المواعدة ، ويكون فيه متأهبًا مجتمعا الرأي ، حاضر الذهن ، لأنه لو ذكر «الأربعين» أولاً لكانت متساوية ، فإذا جعل العشر فيها إتمامًا لها استشعرت النفس قرب التمام ، وتجدد بذلك عزم لم يتقدم .
 قال : وهذا شبيه بالتلوم الذي جعله الفقهاء في الآجال المضروبة في الأحكام ، ويفصلونه من أيام الأجل ؛ ولا يجعلونها شيئًا واحدًا ولعلمهم استنبطوه من هذا .

فإن قلت : فلم ذكر في هذه السورة - أعني الأعراف - الثلاثين ثم العشر ، وقال في البقرة ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] ولم يفصل العشر منها؟

والجواب والله أعلم : أنه قصد في الأعراف ذكر صفة المواعدة والإخبار عن كيفية وقوعها ، فذكر على صفتها ، وفي البقرة إنما ذكر الامتنان على بني إسرائيل بما أنعم به عليهم ، فذكر نعمه عليهم جملة ، فقال : ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] ، ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] .

واعلم أنه يخرج لنا مما سبق جوابان في ذكر العشرة بعد الثلاثة والسبعة ، إما الإجمال بعد التفصيل وإما رفع الالتباس ، ويضاف إلى ذلك أجوبة :

ثالثها : أنه قصد رفع ما [قد] ^(١) يهجس في النفوس ؛ من أن المتمتع إنما عليه صوم سبعة أيام لا أكثر ثلاثة منها في الحج ، ويكمل سبعة إذا رجع .

رابعها : أن قاعدة الشريعة أن الجنسين في الكفارة لا يجب على المكفر الجمع بينهما ، فلا يلزم الخالف أن يطعم المساكين ويكسوهم ، ولا المظاهر العتق والصوم ؛ فلما اختلف محل هذين الصومين فكانت ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع ، صار باختلاف المحلين كالجنسين ، والجنسان لا يجمع بينهما ،

(١) سقط من م .

وأفادت هذه الزيادة - وهي قوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] - رفع ما قد يهجس في النفوس من أنه إنما عليه أحد النوعين، إما الثلاث وإما السبع.

الخامس: أن المقصود ذكر كمال لا ذكر العشرة، فليست العشرة مقصودة بالذات، لأنها لم تذكر إلا للإعلام بأن التفصيل المتقدم عشرة، لأن ذلك من المعلوم بالضرورة، وإنما ذكر لتوصف بالكمال الذي هو مطلوب في القصة.

السادس: أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: فصيام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتن، وهذا وإن كان خلاف الأصل لكن الإشكال ألبأننا إليه.

السابع: أن الكفارات في الغالب إنما تجب متتابعة ككفارات الجنائيات، ولما فصل هاهنا بين صوم هذه الكفارة بالإفطار، قبل صومها بذكر الفدية ليُعلم أنها وإنما كانت منفصلة فهي كالمتصلة. فإن قلت: فكفارة اليمين لا تجب متتابعة، ومن جنس هذه الكفارة ما يجب على المحرم إذا حلق ثلاث شعرات، ومن عجز عن الفدية فإنه يصوم ثلاثة أيام، ولا يشترط التتابع. قلت: هي في حكم المتتابعة بالنسبة إلى الثواب؛ إلا أن الشرع خفف بالتفريق.

ثامنها: أن السبع قد تذكر والمراد به الكثرة لا العدد، والذي فوق الستة ودون الثمانية، وروى أبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي: عن العرب سبع الله لك الأجر؛^(١) أي: أكثر ذلك، يريدون التضعيف.

وقال الأزهري في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] هو جمع السبع؛ الذي يستعمل للكثرة^(٢)، وإذا كان كذلك فاحتمل أن يتوهم أن المراد بالسبع ما هو أكثر من السبع؛ ولفظها معطوف على الثلاثة بألّة الجمع، فيفضي إلى الزيادة في الكفارة على العدد المشروع، فيجب حينئذ رفع هذا الاحتمال بذكر الفدلّة، وللعرب مستند قوي في إطلاق السبع والسبعة، وهي تريد الكثرة ليس هذا موضع ذكره.

تاسعها: أن الثلاثة لما عطف عليها السبعة احتمل أن يأتي بعدها ثلاثة أو غيرها من الأعداد، فقيّد بالعشرة ليُعلم أن المراد كَمُل، وقطع الزيادة المفضية للتسلسل.

عاشرها: أن السبعة المذكورة عقب الثلاثة يحتمل أن تكون الثلاثة داخله فيها، كما في قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [نصت: ١٠]، أي مع اليومين اللذين خلق الأرض فيها، فلا بد من

(١) انظر: «لسان العرب» (١٤٦/٨).

(٢) قال ابن منظور: «من باب التكرير والتضعيف لا من باب حصر العدد». لسان (١٤٦/٨)، وقال ابن الأثير: «قد تكرر ذكر السبعة والسبعين والسبعمائة في القرآن والحديث، والعرب تضعها موضع التضعيف والتكرير». النهاية (٨٤٢/٢).

اعتقاد هنا التأويل ليندفع ظاهر التناقض، فجاء التقييد بالعشرة لرفع توهم التداخل. وهذا الجواب أشار إليه الزمخشري، ونُقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ترجيحه، [ورده] ^(١) ابن أبي الإصبع بأن احتمال التداخل لا يظن إلا بعددين منفصلين، لم يأت بهما جملة، فلو اقتصر على التفصيل احتمال ذلك، فالتقييد مانع من هذا الاحتمال. وهذا أعجب منه فإن مجيء الجملة رافع لذلك الاحتمال.

الحادي عشر: أن حروف السبعة والتسعة مشتبهة، فأزيل الأشكال بقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] لثلاث يقرأوها «تسعة»، فيصير العدد اثني عشر، ونظير هذا قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا» ^(٢).

فائدة في التأكيد بمائة إلا واحدًا

التأكيد بمائة إلا واحدًا، لإزالة إلباس التسعة والتسعين بالسبعة والسبعين لكن مثل هذا مأمون في القرآن، لأن الله حفظه.

القسم التاسع وضع الظاهر موضع المضمّر ^(٣)

لزيادة التقرير، والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب. ومنه بيت الكتاب ^(٤):

إذا الوحش ضم الوحش في ظللاتها سواقط من حر وقد كان أظهرها
ولو أتى على وجهه لقال: «إذا الوحش ضمها».

وإنما يسأل عن حكمته إذا وقع في الجملة الواحدة، فإن كان في جملتين مستقلتين كالبيت سهل الأمر، لكنّ الجملتين فيه كالجمله الواحدة؛ لأن الرفع للوحش الأول فعل محذوف كما يقول البصريون، والفعل المذكور ساء مسدّ الفعل المحذوف، حتى كأنه هو؛ ولهذا لا يجتمعان وإن قدر رفع الوحش بالابتداء فالكلام جمل واحدة.

ويسهل عند اختلاف اللفظين كقوله ^(٥):

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشتك حبال الهوينى بالفتى أن تقطعا

(١) في المطبوع: وورده.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٥)، ومسلم (٢٦٧٧).

(٣) الأقصى القريب (ص/٨٢).

(٤) (٦٣/١) والبيت لم يرد في قصيدة النابغة من جمهرة أشعار العرب.

(٥) هو للكلمة اليربوعي.

فاختلاف لفظين ظاهرين أشبهما لفظي الظاهر والمضمر في اختلاف اللفظ ، وعليه قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ [التوبة: ٦١] ، ثم قال : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦١] ولم يقل : «يؤذونه» مع ما في ذلك من التعظيم ، فالجمع بين الوصفين كقوله في الحديث : «نبيك الذي أرسلت»^(١) ، وقوله : ﴿أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . . .﴾ الآية [البقرة: ١٠٦] فإنه قد تكرر اسم الله ظاهراً في هذه الجمل الثلاث ، ولم يضمّر لدلالته على استقلال كل جملة منها ، وأنها لم تحصل مرتبطة ببعضها ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار .

وقوله : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَتَلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾ [النساء: ٧٦] ، وفيه دلالة على أن الطاغوت هو الشيطان ، وحسّن ذلك هنا تنبيهاً على تفسيره .

وقال ابن السّيد : إن كان في جملتين حسّن الإظهار والإضمار ، لأن كل جملة تقوم بنفسها ، كقولك : «جاء زيد وزيد رجل فاضل» ، وإن شئت قلت : «وهو رجل فاضل» .

وقوله : ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] [ق/ ١٥٥]

وإن كان في جملة واحدة قبح الإظهار ، ولم تكذب يوجد إلا في الشعر ؛ كقوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا^(٢)

قال : وإذا اقترن بالاسم الثاني حرف الاستفهام ، بمعنى التعظيم والتعجب كان المناسب الإظهار ، كقوله تعالى : ﴿الْمَآءُ ۖ مَا الْحَمَاقَةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] ، و ﴿الْقَارِعَةُ ۖ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٢] ، والإضمار جائز ، كقوله تعالى : ﴿فَأَمَّهُمْ هَاوِيَةٌ﴾ [١] و ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩-١٠] .

الخروج على خلاف الأصل وأسبابه

واعلم أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة ، وأصل المحدث عنه كذلك . والأصل أنه إذا ذكر ثانياً أن يُذكر مضمراً للاستغناء عنه بالظاهر السابق ، كما أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء ، وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب ، كقوله تعالى : ﴿فَأَبْتَقُوا عِنْدَ اللَّهِ الرَّزْقَ وَأَعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [المنكوت: ١٧] .

وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠] .

وقوله تعالى : ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣] .

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤) ومسلم (٢٧١٠) عن البراء بن عازب .

(٢) الكتاب (٦٢/١) والبيت لسواد بن عدي . قال الأستاذ عبد السلام هارون : «شاهده إعادة الظاهر موضع المضمر ، وفيه قبح ، إذ كان تكريره في جملة واحدة ، فلا يكاد يجوز إلا في ضرورة» .

وللخروج على خلاف الأصل أسباب

أحدها: قصد التعظيم

- كقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ وَرَبِّكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].
- وقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].
- وقوله تعالى: ﴿لَنَكْفُرَنَّ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف: ٣٨] ، فأعاد ذكر (الرب) لما فيه من التعظيم والهضم للخصم .

- وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢].
- ﴿وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤].
- ﴿هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨].
- ﴿كَلَّا نُمَدِّدُ هُنَّوَلَاءَ وَهُنَّوَلَاءَ مِنْ عَطْلِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].
- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ١١].
- ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].
- ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ [ال عمران: ٣٧].
- وقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] ، ﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٢] ، كان القياس -لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم- «الحاقة ما هي» .

- ومثله ﴿فَأَصْحَبُ الْمُؤْمِنَةِ مَا أَصْحَبُ الْمُؤْمِنَةِ ۝ وَأَصْحَبُ الْمُشْكَةِ مَا أَصْحَبُ الْمُشْكَةِ﴾ [الواقعة: ٨-٩] ، تفخيماً لما ينال الفريقين من جزيل الثواب وأليم العقاب .

- [ومنه قول النبي ﷺ قل : ومن يعصى الله ورسوله . فلا يرد كأن رسوله أحب إليه مما سواهما . لأن المعنى في نهي الخطيب عن عدم الإفراد . احتمال عدم التعظيم وهو منهي في حقه عليه السلام . ولأن كلام الخطيب فيه جملتين فلا بد من إعادته بخلافه في الآخر] (١) .

الثاني قصد الإهانة والتحقير

- كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾ [النور: ٢١].
- وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ﴾ [المجادلة: ١٩].

وقوله: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنْ الشَّيْطَانُ كَانَتْ لِلإِنْسَانِ عِدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ﴾ [غانر: ٣٧].
وقول الشاعر.

فما للنوى لا ببارك الله في النوى وعهد النوى عند الفراق ذميم
وسمع الأصمعي من ينشد:

فما للنوى جد النوى قطع النوى كذاك النوى قطاعة للقرائن
فقال: لو قُبِضَ لهذا البيت شاة لآتت عليه.

الثالث الاستلذان بذكره

كقوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، إن كان (الحق) الثاني هو الأول.
وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠].
وقوله تعالى: ﴿وَأَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤]، ولم يقل: «منها» ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة، وإن كان المراد بالأرض الجنة؛ ولله درّ القائل:
كُرِّرَ عَلَى السَّمْعِ مِثِّي أَيُّهَا الْحَادِي ذَكَرَ الْمَنَازِلَ وَالْأَطْلَالَ وَالنَّادِي
وقوله:

يا مُطْرِبِي بِحَدِيثٍ مِنْ سَكَنِ الْغَضَى هَجَّتِ الْهَوَى وَقَدَحَتْ فِيَّ حَرَاقِ
كُرِّرَ حَدِيثُكَ يَا مَهَيِّجَ لَوْعَتِي إِنْ الْحَدِيثَ عَنِ الْحَبِيبِ تَلَاقِ

الرابع زيادة التقدير

كقوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ﴾ [الإسراء: ١٠٥].
وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾، بعد قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ ويدل على إرادة التقدير سبب نزولها، وهو ما نقل عن ابن عباس: أن قريشاً قالت: يا محمد صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه، فنزل: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

معناه: أن الذي سألتموني وصفه، هو الله ثم لما أريد تقدير كونه «الله» أعيد بلفظ الظاهر دون ضميره.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَدُوٌّ فَضَّلِي عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غانر: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨].
﴿يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

الخامس إزالة اللبس حيث يكون الضمير يُوهم أنه غير المراد

كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [ال عمران: ٢٦] ، لو قال: «تؤتيه» لأوهم أنه الأول قاله ابن الحشاب .

وقوله تعالى: ﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَلَمَ السُّوءَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ﴾ [الفتح: ٦] ، [كرر السوء] ^(١) لأنه [لو] قال: «عليهم دائرة» لالتبس بأن يكون الضمير عائداً إلى الله تعالى، قاله الوزير المغربي في تفسيره .

ونظيره ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾ [الروم ٥٤] ، وتبينه: الأول النطفة أو التراب، والثاني الوجود في الجنين أو الطفل، والثالث الذي بعد الشيخوخة، وهو أرذل العمر؛ والقوة الأولى التي تجعل للطفل التحرك والاهتداء للثدي، والثانية بعد البلوغ، قاله ابن الحاجب ويؤيد الغيرية التأكيد .

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا . . .﴾ [الآية [الإسراء: ٧٨] ، لو قال: «إنه» لأوهم عود الضمير إلى الفجر .

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] ، فلم يقل: «عنها» لثلا يتحد الضميران فاعلاً ومفعولاً، مع إن المظهر السابق لفظ النفس، فهذا أبلغ من: «ضرب زيد نفسه» .
وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٧٦] ، وإنما حسن إظهار الوعاء مع أن الأصل «فاستخرجها منه» ، لتقدم ذكره لأنه لو قيل ذلك لأوهم عود الضمير على الأخ، فيصير كأن الأخ مباشر لطلب خروج الوعاء، وليس كذلك لما في المباشرة من الأذى [الذي] تأباه النفوس الأبية، فأعيد لفظ الظاهر لنفي هذا .

وإنما لم يضمم الأخ فيقال: «ثم استخرجها من وعائه» لأمرين:

أحدهما: أن ضمير الفاعل في ﴿اسْتَخْرَجَهَا﴾ ليوسف عليه السلام، فلو قال: «من وعائه» لتوهم أنه يوسف؛ لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك .

والثاني: أن الأخ مذكور مضاف إليه، ولم يذكر فيما تقدم مقصوداً بالنسبة الإخبارية، فلما احتجج إلى إعادة ما وأضيف إليه أظهره أيضاً .

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] .

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [المنكوت: ١٠] .

السادس أن يكون القصد تربية المهابة،

وإدخال الروعة في ضمير السامع

بذكر الاسم المقتضى لذلك ، كما يقول الخليفة لمن يأمره بأمر : «أمير المؤمنين يأمرك بكذا» مكان : «أنا آمرك بكذا» .

ومنه قوله تعالى : ﴿ الْمَآءَةُ ۝ مَا الْمَآءَةُ ﴾ [الحاقة: ١-٢] .

وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنَّ تُوَدُّوا الْأَمْتَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [النحل: ٩٠] .

وقوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِهِ جَهَنَّمَ ﴾ [غانر: ٤٩] ، ولم يقل : «لخزنتها» .

السابع قصد تقوية داعية المأمور

كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [ال عمران: ١٥٩] ، ولم يقل «على» وحين قال : ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾ لم يقل : [ق/١٥٦] «إنه يحب» ، أو «إني أحب» ، تقوية لداعية المأمور بالتوكل بالتصريح باسم المتوكل عليه .

وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَرَبُّكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

الثامن تعظيم الأمر

كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [المعنكوت: ١٩-٢٠] .

وقوله : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ [إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ] [الإنسان: ١-٢] ، ولم يقل «خلقناه» للتنبية على عظم خلقه للإنسان .

وقوله : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَيْبًا مَّهِيلًا ﴾ [المزمل: ١٤] ؛ فإنما أعيد لفظ ﴿ الْجِبَالُ ﴾ والقياس الإضمار ، لتقدم ذكرها ؛ مثل ما ذكرنا في آلم السجدة في أحد القولين . وهو قوله : ﴿ كَلِمًا أَرَادُوا أَن يَخْرِجُوا مِنهَا أَعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [السجدة: ٢٠] ، وهو أن الآيتين سيقتا للتخويف والتنبية على عظم الأمر ، لإعادة الظاهر أبلغ . وأيضًا فلو لم يذكر ﴿ الْجِبَالُ ﴾ لاحتمل عود الضمير إلى الأرض .

التاسع أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف

كقوله تعالى : ﴿ فَتَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ؛ بعد قوله في صدر الآية : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ، ﴿ فَتَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

[الأعراف: ١٥٨] دون «فآمنوا بالله وبي»، ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها: من النبي الأمي الذي يؤمن بالله، فإنه لو قال: «وبي» لم يتمكن من ذلك، لأن الضمير لا يوصف ليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو من وُصف بهذه الصفات كائناً من كان، أنا أو غيري إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب لنفسه.

العاشر التنبيه على علة الحكم

كقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩].

وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، أعلمنا أنه مَنْ كان عدواً لهؤلاء، فهو كافر؛ هذا إن خيف الإلباس لعوده للمذكورين.
وكذا قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ دون «فإنه».

وكقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٥٩]، ولم يقل: «عليهم»، لأنه ليس في الضمير ما في قوله: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [البقرة: ٥٩] من ذكر الظلم المستحق به العذاب.
وجعل منه الزمخشري^(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩] والأصل «عليهم»، لدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم.

وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ مَن يَتَّقِ وَيَصْرِفْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]؛ فإن العلة قد تقدمت في الشرط، وإنما فائدة ذلك إثبات صفة أخرى زائدة، وقال الزمخشري^(٢): فائدته اشتماله على المتقين والصابرين.

ومنه قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤]؛ لأن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان عظيم.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]؛ والقياس «أنهم لا يفلحون»، ولو ذكر الظاهر لقال: «لا يفلح المفترون» أو «الكاذبون»، لكن صرح بالظلم تنبيهاً على أن علة عدم الفلاح الظلم.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، ولم يقل: «أجرهم» تنبيهاً على أن صلاحهم علة لنجاتهم.

وقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١-٢] ، ولم يقل: «لنا» ، لينبه على أنه أهل لأن يصلى له ؛ لأنه ربه الذي خلقه وأبدعه ورباه بنعمته .

وكقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨] ، قال الزمخشري^(١) : «أراد عدواً لهم» فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم ، وأن عداوة الملائكة كفر ، وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً فما بال الملائكة وهم أشرف^(٢) ! والمعنى : ومن عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب المهين .

وقد أدمج في هذا الكلام مذهبه في تفضيل الملك على النبي ، وإن لم يكن مقصوداً فهو كما قيل^(٣) :

وما كنت زوّاراً ولكنّ ذا الهوى إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرّجل
ومثله قول مطيع :

أمي الضريح الذي أسمى ثم استهلّي على الضريح
الأتري أنه لم يقل : «عليه» لأنه بالك بذكر الضريح الذي من عادته أن يُبكي عليه ، ويمجن لذكراه .

الحادي عشر قصد العموم

كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَنَّىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧] ، ولم يقل: «استطعمهم» للإشعار بتأكيد العموم ؛ وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها إلا استطعماه وأبى ، ومع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء ، وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق ودفع السيئة بالحسنة .

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فإنه لو قيل: «إنها لأمارة» لاقتضى تخصيص ذلك ، فأتى بالظاهر ليدل على أن المراد التعميم ؛ مع أنه بريء من ذلك بقوله بعده: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣] ، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ، ولم يقل: «إنه» إما للتعظيم وإما للاستلذاذ .

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَبْتَغُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] .

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبْنَا﴾ [الشورى: ٤٨] ، ثم قال: ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٤٨] ، ولم يقل: «فإنه» مبالغة في إثبات أن هذا الجنس شأنه كفران النعم .

(١) الكشاف (١/١٦٨-١٧١) .

(٢) سيأتي الكلام مفصلاً إن شاء الله في تفضيل الملك على البشر .

(٣) البيت للاجلاج .

(٤) سقط من م .

الثاني عشر قصد الخصوص

كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ، ولم يقل: «لك» لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازه لغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَكَاتِ عَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ، فعدل عنه إلى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك .

الثالث عشر مراعاة التجنيس

ومنه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ...﴾ [السورة [الناس: ١] ، ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله .

الرابع عشر أن يتحمل ضميراً لا بد منه

كقوله: ﴿أَنِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧] .

الخامس عشر كونه أهم من الضمير

كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَصِلَ إِحْدَهُمَا فَتُكْرَمَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، وقال بعضهم: إنما أعيدت ﴿إِحْدَهُمَا﴾ لتعادل الكلم وتوازن الألفاظ في التركيب، وهو المعنى في الترصيع البديعي، بل هذا أبلغ من الترصيع، فإن الترصيع توازن الألفاظ من حيث صيغها؛ وهذا من حيث تركيبها؛ فكأنه ترصيع معنوي، وقلما يوجد إلا في نادر من الكلام، وقد استغرب أبو الفتح ما حكى عن المتنبي في قوله:

وقد عادت الأجفان قرحى من البكا وعادت بهاراً في الخدود الشقائق
قال: سألته هل هو «قرحى» أو «قرحاً» منون؛ فقال لي: «قرحاً» منون؛ ألا ترى أن بعدها «وعادت بهاراً» قال: يعني أن «بهاراً» جمع بهار، وقرحى جمع قرحة، ثم أظن في الثناء على المتنبي واستغرب فطته لأجل هذا.

وبيان ما ذكرت في الآية أنها متضمنة لقسمين: قسم الظلال، وقسم التذكير؛ فأسند الفعل الثاني إلى ظاهر حيث أسند الأول، ولم يوصل بضمير مفصول، لكون الأول لازماً فأتى بالثاني على صورته من التجرد عن المفعول، ثم أتى به خبيراً بعد اعتدال الكلام، وحصول التماثل في تركيبه .

ولو قيل: إن المرفوع حرف؛ لكان أبلغ في المعنى المذكور، ويكون الأخير بدلاً أو نعتاً على وجه البيان، كأنه قال: (إن كان ضلال من أحدهما: كان تذكير من الأخرى) وقدم على «الأخرى» لفظ «إحدهما» ليسند [ق/١٥٧] الفعل الثاني إلى مثل ما أسند إليه الأول لفظاً ومعنى، والله أعلم .

السادس عشر

كون ما يصلح للعود ولم يسق الكلام له

كقوله: ﴿رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ، وكقول الشاعر (١) :

تبكي على زيد ولا زيد مثله برىء من الحمى سليم الجوانح

السابع عشر

الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى

كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَسْأَلِ اللَّهُ يَخْتَرِ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] في سورة الشورى؛ فإن ﴿وَيَمْحُ﴾ استئناف وليس على الجواب، لأن المعلق على الشرط عدم قبل وجوده، وهذا صحيح في: ﴿يَخْتَرِ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]؛ وليس صحيحاً في: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾، لأن محو الباطل ثابت، فلذلك أعيد الظاهر، وأما حذف الواو من الخط، فللفظ، وأما حذفها في الوقف كقوله تعالى: ﴿يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦]، و﴿سَتَدْعُ الزَّبَانَةَ﴾ [العلق: ١٨] فللوقف، ويؤكد ذلك وقوف يعقوب عليها بالواو.

وهذا ملخص كلام عبد العزيز في كلامه على البرذوي، وفيما ذكره نزاع، وهذا أنا لا نسلم أن المعلق هاهنا بالشرط هو موجود قبل الشرط، لأن الشرط هنا المشيئة وليس المحو ثابتاً قبل المشيئة، فإن قيل: إن الشرط هنا مشيئة خاصة، وهي مشيئة الختم، وهذا وإن كان محذوفاً فهو مذكور بالقوة شائع في كثير من الأماكن، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا﴾ [البقرة: ٢٥٣]، المعنى: «ولو شاء الله جمعهم لجمعهم» و«لو شاء الله عدم إيمانهم ما أشركوا»، و«لو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا».

قيل: لا يكاد يثبت مفعول المشيئة إلا نادراً، كما سيأتي في الحذف إن شاء الله تعالى؛ وإذا ثبت هذا صح ما ادعيناه، فإن محو الله ثابت قبل مشيئة الله الختم.

فإن قلت: سلمنا أن الشرط مشيئة خاصة، لكنها إنما تختص بقريظة الجواب.

والجواب هنا شيان؛ فالمعنى إن يشأ الله الختم ومحو الباطل يختم على قلبك، ويمح الباطل، وحيث لا يتم ما ادعاه.

وجوابه: أن الشرط لا بد أن يكون غير ثابت، وغير ممتنع «ويمحو الباطل» كان ثابتاً فلا يصح دخوله في جواب الشرط وهذا أحسن جداً.

(١) هو جرير.

بقي أن يقال: إن الجواب ليس كلاً من الجملتين، بل مجموع الجملتين والمجموع ومعدوم قبل وجود الشرط، وإن كان أحدهما ثابتاً.

تنبيهان

الأول:

قد سبق أنه لا يشترط في وضع الظاهر موضع المضمرة أن يكون بلفظ الأول، ليشمل مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]؛ لأن إنزال الخير هنا سبب للربوبية، وأعاده «بلفظ» الله لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية، لأن دائرة الربوبية أوسع.

ومثله: ﴿وَأَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَبْوَأً مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤] كما سبق.

ومن فوائده: التلذذ بذكره وتعظيم المنة بالنعمة.

ومن فوائده قصد الدم، وجعل الزمخشري^(١) قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنظَرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾ [النبا: ٤٠]؛ فقال: المرء هو الكافر، وهو ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الدم.

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦]؛ إن (الفاسيقين) يُراد بهم المنافقون، ويكون قد أقام الظاهر مقام المضمرة، والتصريح بصفة الفسق سبب لهم، ويجوز أن يكون المراد العموم لكل فاسق، ويدخل فيه المنافقون دخولاً أولياً وكذا سائر هذه النظائر.

وليس من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ [الإسراء: ٢٥]، أي في [معاملة الأيوين]^(٢)

فانه كان للأيوين غفوراً.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِحَبِيبِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]؛ إلى قوله: ﴿فَأِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾

[البقرة: ٩٨].

وكذلك كل ما فيه شرط، فإن الشروط أسباب، ولا يكون الإحسان للوالدين سبباً لغفران الله لكل تائب، لأنه يلزم أن يُثاب غير الفاعل بفعل غيره؛ وهو خلاف الواقع. وكذلك معاداة بعض الكفرة، لا يكون سبباً لمعاداة كل كافر، فتعين في هذه المواضع أن يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمرة ليس إلا.

(١) الكشاف (٤/٦٩١-٦٩٢).

(٢) في م: مقابلة الأيوين.

الثاني:

قد مرّ أن سؤال وضع الظاهر موضع المضمّر، حقه أن يكون في الجملة الواحدة؛ نحو ﴿الْمَآءُ﴾ ﴿مَا الْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١-٢]، فأما إذا وقع في جملتين، فأمره سهل وهو أفصح من وقوعه في الجملة الواحدة؛ لأن الكلام جملتان، فحسن فيهما ما لا يحسن في الجملة الواحدة، ألا ترى إلى قوله: لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا^(١) فتكرار «الموت» في عَجَز البيت أوسع من تكراره في صدره، لأننا إذا عللنا هذا إنما نقول: أعاد الظاهر موضع المضمّر، لما أراد من تعظيم الموت وتهويل أمره، فإذا عللها مكررة في عَجَزه عللناه بهذا، وبأن الكلام جملتان.

إذا علمت هذا، فمثاله في الجملتين كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١]. وقد أشكل الإظهار هاهنا، والإضمار في مثل قوله: ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢].

وأجيب بأنه لما كان المراد في مدائن لوط إهلاك القرى، صرح في الموضعين بذكر القرية التي يحل بها الهلاك، كأنها اكتسبت الظلم معهم واستحققت الهلاك معهم، إذ للبقاع تأثير في الطباع، ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم، حيث كانوا ولم يهلك بلدهم، أتى بالضمير العائد على ذواتهم، من حيث هي من غير تعرض للمكان. واعلم أنه متى طال الكلام حَسُنَ إيقاع الظاهر موضع المضمّر، كيلا يبقى الذهن متشاغلاً بسبب ما يعود عليه اللفظ، فيفوته ما شرع فيه، كما إذا كان ذلك في ابتداء آية أخرى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَنشَأَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ وَمَنْ أَظْلَمُ...﴾ [الآية البقرة: ١٤٠].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ﴾ [النور: ٣٥].

وقوله: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ بَحْرَةً﴾ [النور: ٣٧].

القسم العاشر

تجيء اللفظة الدالة على التكرير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة

كفعال وفعل وفعلان، فإنه أبلغ من «فاعل»، ويجوز أن يُعد هذا من أنواع الاختصار، فإن أصله وُضِعَ لذلك، فإن «ضروباً» ناب عن قولك: «ضارب وضارب وضارب».

(١) تقدم التعليق عليه.

ما جاء على فعلان

أما «فعالان» فهو أبلغ من «فعليل»، ومن ثم قيل: الرحمن أبلغ من الرحيم - وإن كانت صيغة «فعليل»، من جهة أن «فعالان» من أبنية المبالغة، كغضبان [للممتلى] (١) غضبًا، ولهذا لا يجوز التسمية به، وحكاة الزجاج في تأليفه المفرد على البسمة.

وأما قول شاعر اليمامة:

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فهو من كفرهم وتعنتهم كذا أجاب به الزمخشري.

ورده [ق/١٥٨] بعضهم بأن التنعت لا يدفع وقوع إطلاقهم، وغايته أنه ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق، وإنما الجواب أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه مضافًا ومنكرًا، وكلامنا إنما هو في المعرف باللام.

وأجاب ابن مالك: بأن الشاعر أراد: «لا زلت ذا رحمة»، ولم يُرد بالاسم المستعمل بالغلبة. ويدل على أن العرب كانت تعرف هذا الاسم قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] ، وأما قوله: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ فقال ابن العربي: إنما جهلوا الصفة دون الموصوف، ولذلك لم يقولوا «وَمِنَ الرَّحْمَنِ».

وذكر البرزبازاني أنهم غلطوا في تفسير «الرحمن»، حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة.

قال: وإنما معناه الملك العظيم العادل، بدليل: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] ، إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقه، لا أنه يتوقف عليها.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] ، وإنما يصلح السجود لمن له العظمة والقدرة.

﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ﴾ [مريم: ١٨] ، ولا يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذَّب.

﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] ، أي: وما ينبغي للعظيم القادر على كل شيء، المستغني عن معاونة الوالد وغيره أن يتخذ ولدًا.

﴿الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبا: ٣٧] .

﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ [طه: ١٠٨] .

﴿قُلْ مَنْ يَكْلؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] ، ولا يحتاج الناس إلى حافظ يحفظهم من

ذي الرحمة الواسعة.

﴿إِلَّا مَا قَى الرَّحْمَنِ عِبَادًا﴾ [مريم: ٩٣].

﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ [مريم: ٤٥].

﴿وَرَبِّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالسَّيِّئِ﴾ [ق: ٣٣].

ولا مناسبة لمعنى الرحمة في شئ من هذه المواضع، وأما «رحيم» فهو من صفات الذات، كقولهم: «كريم».

وما ذكرناه من أن «الرحمن» أبلغ ذهب إليه أبو عبيد، والزخشي وغيرهما، وحكاها ابن عساكر في «التكميل والإفهام» عن الأكثرين.

وفي كلام ابن جرير: ما يفهم حكاية الاتفاق عليه. ونصره السهيلي؛ بأنه ورد على لفظ التنبيه، والتنبيه تضعيف، وكان البناء تضاعفت فيه الصفة.

وقال قطرب: المعنى فيهما واحد وإنما جمع بينهما في الآية للتوكيد.

وكذلك قال ابن فورك قال: وليس قول من زعم أن «رحيمًا» أبلغ [من رحمن] بجيد؛ إذ لا فرق بينهما في المبالغة، ولو قيل: «فعلان» أشد مبالغة كان أولى، ولهذا [خصص] ^(١) بالله فلا يوصف به غيره، ولذلك قال بعض التابعين: الرحمن اسم ممنوع؛ وأراد به مَنَعَ الخلق أن يتسموا به، ولا وجه لهذا الكلام إلا التوكيد وإتباع الأول ما هو في معنى الثاني.

وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر.

وعن الخطابي: استشكال هذا وقال: لعله أرفق كما جاء في الحديث: «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله».

وقال ابن الأنباري في «الزاهر»: الرحيم أبلغ من الرحمن.

ورجح ابن عساكر بوجوه منها: أن الرحمن جاء متقدمًا على الرحيم، ولو كان أبلغ لكان متأخرًا عنه؛ لأنهم في كلامهم إنما يخرجون من الأدنى إلى الأعلى، فيقولون: فقيه عالم، وشجاع باسل، وجواد فياض، ولا يعكسون هذا لفساد المعنى، لأنه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني داخلًا تحته فلم يكن لذكره معنى.

[وهذا] ^(٢) قد ذكره الزخشي: وأجاب عنه بأنه من باب الإرداف، وأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم، ليكون كالتمة والرديف؛ ليتناول ما رق منها ولطف.

(١) في م: اختص.

(٢) سقط من م.

وفيه ضعف لا سيما إذا قلنا: إن الرحمن علم لا صفة وهو قول الأعلام وابن مالك وأجاب الواحدي في «البيسط» بأنه لما كان الرحمن كالعلم - إذ لا يوصف به إلا الله - قدم، لأن حكم الأعلام وغيرها من المعارف أن يُبدأ بها، ثم يتبع الأنكر، وما كان التعريف أنقص.

قال: وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين، فجاء هذا على منهاج كلام العرب.

وأجاب الجويني: بأن الرحمن للخلق، والرحيم لهم بالرزق، والخلق قبل الرزق.

ومنها: أن أسماء الله تعالى إنما يُقصد بها المبالغة في حقه، والنهاية في صفاته، وأكثر صفاته سبحانه جارية على «فعليل» كرحيم، وقدير، وعليم، وحكيم، وحليم، وكريم، ولم يأت على «فعلان» إلا قليل، ولو كان «فعلان» أبلغ لكان صفات البارئ تعالى عليه أكثر.

قلت: وجواب هذا أن ورود «فعلان» بصيغة التثنية كان في عدم تكرار الوصف به، بخلاف «فعليل» فإنه لما لم يرق في الكثرة رفته كثر في مجيء الوصف.

ومنها: أنه إن كانت المبالغة في «فعلان» من جهة موافقة لفظ التثنية - كما زعم السهيلي - ففعليل من أبنية جمع الكثرة كعبيد وكليب، ولا شك أن الجمع أكثر من التثنية وهذا أحسنها.

قال: وقول قطرب: «إنهما بمعنى واحد» فاسد، لأنه لو كان كذلك لتساويا في التقديم والتأخير، وهو ممتنع.

تنبيهات

الأول:

نقل عن الشيخ برهان الدين [رحمه الله] ^(١) الرشيدي أن صفات الله التي هي صيغة المبالغة، كغفار ورحيم، وغفور، ومنان، كلها مجاز إذ هي موضوعه للمبالغة، ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هي أن تثبت للشيء أكثر مما له، وصفات الله متناهية في الكمال، لا يمكن المبالغة فيها، والمبالغة أيضًا تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك. انتهى.

وذكر هذا للشيخ [أبي] ^(٢) الحسن السبكي فاستحسنه، وقال: إنه صحيح إذا قلنا: إنها صفات. فإن قلنا: أعلام زال ذلك.

قلت: والتحقيق أن صيغ المبالغة على قسمين:

أحدهما: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

والثاني: بحسب تعدد المفعولات.

(٢) في المطبوع: ابن.

(١) زيادة من م.

ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة، إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين .
وعلى هذا التقسيم يجب تنزيل جميع أسماء الله تعالى التي وردت على صيغة المبالغة كالرحمن،
والغفور، والتواب، ونحوها، ولا يبقى إشكال حينئذ، لهذا قال بعض المفسرين في حكم معنى
المبالغة: تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع .

وقال الزمخشري في سورة الحجرات ^(١): المبالغة في التواب للدلالة على كثرة مَنْ يتوب إليه من
عباده، [أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفوًا عنه بالتوبة]، أو لأنه بليغ في قبول التوبة نُزِّل
صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه .

وقد أورد بعض الفضلاء سؤالاً في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وهو
أن «قديراً» من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى «قادر» والزيادة على معنى قادر محال إذ الاتحاد من
واحد، لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد .

وأجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد، وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل
السياق عليها، والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف .

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، [ق/ ١٥٩] يستحيل عود المبالغة
إلى نفس الوصف إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه، فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق، إما
لعموم كل أفرادها، وإما لأن يكون المراد الشيء ولو أحقه، فيكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل .
الثاني:

ستل أبو علي الفارسي: هل تدخل المبالغة في صفات الله تعالى فيقال: (علامة)؟ فأجاب بالمنع؛
لأن الله تعالى ذم من نسب إليه الإنان، لما فيه من النقص فلا يجوز إطلاق اللفظ المشعر بذلك .

حكاه الجرجاني في «شرح الإيضاح» .

الثالث:

أنه لو جُرد عن الألف واللام لم يُصرف، لزيادة الألف والنون في آخره مع العلمية أو الصفة .
وأورد الزمخشري: بأنه لا يمنع «فعالان» صفة من الصرف إلا إذا كان مؤنثه «فعلي»، كغضبان
وغضبي، وما لم يكن مؤنثه «فعلي» يتصرف؛ كندمان وندمانة . وتبعه ابن عساكر بأن «رحمن» وإن لم
يكن له مؤنث على «فعلي» فليس له مؤنث «فعالان»، لأنه اسم مختص بالله تعالى فلا مؤنث له من لفظه،
فإذا عُد ذلك رجوع فيه إلى القياس، وكل ألف ونون زائدتان فهما محمولتان على منع الصرف .

قال الجويني: وهذا فيه ضعف في الظاهر، وإن كان حسنًا في الحقيقة، لأنه إذا لم يشبه «غضبان» ولم يشبه «ندمان» من جهة التأنيث فلماذا تُترك صرفه، مع أن الأصل الصرف، بل كان ينبغي أن يقال: ليس هو كغضبان؛ فلا يكون غير منصرف، ولا يصح أن يقال: ليس هو كندمان فلا يكون منصرفًا لأن الصرف ليس بالشبه إنما هو بالأصل وعدم الصرف بالشبه ولم يوجد.

قلت: والتقدير الذي نقلناه عن ابن عساكر يدفع هذا عن الزمخشري، نعم أنكرا ابن مالك على ابن الحاجب تمثيله بـ «الرحمن» لزيادة الألف والنون في منع الصرف، وقال: لم يمثل به غيره ولا ينبغي التمثيل به، فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به، وما كان كذلك لم يجرد من الـ ولم يسمع مجردًا إلا في النداء قليلًا، مثل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.

قال: وقد أنكرا على الشاطبي: [رحمه الله] (١)

تبارك رحمانا رحيمًا وموئلا

لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة.

ولم يحضر الزمخشري هذا الجواب، فذكر أنه من تعنتهم في كفرهم كما سبق.

ما جاء على فعيل

وأما «فَعِيل» فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار، كرحيم، وسميع، وقدير، وخبير، وحفيظ، وحكيم، وحليم، وعليم، فإنه محول عن «فاعل» بالنسبة، وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتيل وجريح والقتل لا يتفاوت.

وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقوله: ﴿وَأَلْمَلِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤]، وقوله: ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وغير ذلك.

ومن المشكل: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، فإن النفي متوجه على الخبر وهو صيغة مبالغة، ولا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الفعل، فلا يلزم نفي أصل النسيان وهو كالسؤال الآتي في: ﴿يُظَلِّمُونَ لِلْعَيْدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ويجاب عنه بما سيأتي من الأجوبة ويختص هذا بجواب آخر، وهو مناسبة رءوس الآي قبله.

ما جاء على فَعَّال

وأما فعال فنحو: غفار، س ومنان، وتواب، وهاب، ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ﴿عَلَنُ الْعُقُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] ونحو: ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥] ونحو: ﴿نَزَّاعَةَ لَشَوَى﴾ [المعارج: ١٦].

ومن المشكل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وتقريره أنه لا يلزم من نفي الظلم بصيغة المبالغة نفي أصل الظلم، والواقع نفيه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] وقد أجيب عنه باثني عشر جواباً:

أحدهما: أن «ظلاماً» وإن كان [المراد] ^(١) به الكثرة، لكنه جاء في مقابلة العبيد، وهو جمع كثرة إذا قوبل بهم الظلم كان كثيراً.

[ويرجح] ^(٢) هذا الجواب، أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر: ﴿عَلَّمَهُ الْغُيُوبَ﴾، فقابل صيغة «فعال» بالجمع، وقال في موضع آخر: ﴿عَلَّمَهُ الْغَيْبَ﴾ فقابل صيغة «فاعل» الدالة على أصل الفعل بالواحد.

وهذا قريب من الجواب، عن قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، حيث احتج به المعتزلة على تفضيل الملائكة على الأنبياء.

وجوابه: أنه قابل عيسى بمفرده بمجموع الملائكة، وليس النزاع في تفضيل الجمع على الواحد. الثاني: أنه نفي الظلم الكثير؛ فينتفي القليل ضرورة؛ لأن [القليل] ^(٣) الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة ظلمه في حق من يجوز عليه النفع، كان الظلم القليل في المنفعة أكثر.

الثالث: أنه على النسب واختاره ابن مالك، وحكاه في شرح الكافية عن المحققين أي: ذا ظلم كقوله: «وليس بنبال» أي: بذي نبل أي: لا ينسب إلى الظلم فيكون من باب بزأز، وعطار.

الرابع: أن فعلاً قد جاء غير مراد به الكثرة كقول طرفه

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أزد
لا يريد أنه يحل التلاع قليلاً، لأن ذلك يدفعه قوله: «يسترفد القوم أزد»، هذا يدل على نفي الحال في كل حال، لأن تمام المدح لا يصل بإيراد الكثرة.

الخامس: أن أقل القليل لو ورد منه سبحانه - وقد جل عنه - لكان كثيراً، لاستغنائه عنه كما يقال: «زلة العالم كبيرة».

ذكره الحريري في الدررة، قال: وإليه أشار المخزومي في قوله:

كفوفة الظفر تخفى من حقارتها ومثلها في سواد العين مشهور

(١) في المطبوع: يراد.

(٢) في المطبوع: يرشح.

(٣) سقط من المطبوع.

[عرفه (١) في ظفر الأحداث] (٢)

السادس: أن نفي المجموع يصدق بنفي واحد، ويصدق بنفي كل واحد ويعين الثاني في الآية للدليل الخارجي، وهو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠].

السابع: أنه أراد «ليس بظالم ليس بظالم ليس بظالم»، فجعل في مقابلة ذلك: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ﴾ [فصلت: ٤٦].

الثامن: أنه جواب لمن قال: ظلّام والتكرار إذا ورد جواباً لكلام خاص، لم يكن له مفهوم، كما إذا خرج مخرج الغالب.

التاسع: أنه قال: «بظلام» لأنه قد يُظن أن من يعذب غيره عذاباً شديداً ظلّام قبل الفحص عن جرم الذنب.

العاشر: أنه لما كان صفات الله تعالى صيغة المبالغة [فيها وغير المبالغة] (٣) سواء في الإثبات، جرى النفي على ذلك.

الحادي عشر: أنه قصد التعريض بأن ثمة ظلّاماً للعبيد من ولاية الجور.

وأما «فَعَال» بالتخفيف والتشديد، نحو: عجاب وكُبار، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، وقال: ﴿وَمَكْرُؤٌ مَكْرًا كَبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]، قال المعري في «اللامع العزيزي» «فَعِيل»: إذا أريد به المبالغة نُقل به إلى «فَعَال» وإذا أريد به الزيادة شددوا فقالوا: «فَعَال» ذلك من عجيب وعُجاب وعجَاب، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ بالتشديد، وقالوا: طويل وطُوال طُوال ويقال: نَسَبٌ قَرِيبٌ وَقُرَابٌ، وهو أبلغ قال الحارث بن ظالم:

وكننت إذا رأيت بني لؤي عرفت الود والنسب القرابا

ما جاء على فعول

وأما فعول: كخفور، وشكور، وودود، فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ [البراهيم: ٣٤] [ق/١٦٠].

وقوله تعالى في نوح ﴿إِنَّكُمْ كَانْتُمْ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣].

وقد أطرني قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبا: ١٣]، فقلت: الحمد لله الذي ما قال:

«الشَّاكِر».

(١) قدر كلمة غير مقروءة في م.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

فإن قيل قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] ، كيف غاير بين الصفتين وجعل المبالغة من جانب الكفران .

قلت : هذا سأله الصحاح بن عباد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، فأجاب بأن نعم الله على عباده كثيرة ، وكل شكر يأتي في مقابلتها قليل ، وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم ، فجاء شكور بلفظ «فاعل» ، وجاء كفور بلفظ (فعول) على وجه المبالغة فتهلل وجه الصحاح .

ما جاء على فَعَل

وأما فَعِل فقوله تعالى: ﴿وَأِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٦] .

وقوله تعالى: ﴿كَذَّابٌ أَيْسُرُ﴾ [القمر: ٢٥] قرن «فَعِلا» بفعال .

ما جاء على فُعَل

وأما فُعَل فيكون صفة ، كقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْتُ مَا لَا بَدَأُ﴾ [البلد: ٦] ، اللبد: الكثير .

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَحَدَى الْكَبِيرِ﴾ [المدثر: ٣٥] .

ويكون مصدرًا كهدي ، وتقى ، ويكون معدولاً عن أفعل من كذا ، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مُتَشَبِهِينَ﴾ [آل عمران: ٧] ، وقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، كما قال: ﴿أَيُّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٩] .

ما جاء على فعلى

وأما فعلى فيكون اسمًا كالشورى ، والرجعي ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَهًا لَكَ رَبُّكَ الرَّجِيحُ﴾ [العلق: ٨] ، وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَةٌ اللَّهُ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] .

ويكون صفة كالحسنى في تأنيث الأحسن ، والسوءى في تأنيث الأسوأ ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا السُّوْءَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠] .

قال الفارسي: يحتمل السوءى تأويلين:

أحدهما: أن يكون تأنيث «الأسوأ» والمعنى: كان عاقبتهم الخلة السوءى ، فتكون السوءى على هذا خارجة من الصلة ، فتتصب على الموضع ، وموضع «أن» نصب ، فإنه مفعول له ، أي كان عاقبتهم [الخصلة] ^(١) السوءى لتكذيبهم .

الثاني: أن يكون السوءى مصدرًا مثل الرجعي ، وعلى هذا فهي داخله في الصلة ، ومنتصبة [بأساءوا] ^(٢) كقوله تعالى: ﴿وَبَيِّنْ لَهُ بَيِّنَاتٍ﴾ [المزمل: ٨] ، ويكون ﴿أَنْ كَذَّبُوا﴾ [الروم: ١٠] نصبًا؛

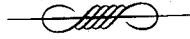
(٢) سقط من م .

(١) في م: الخلة .

لأنه خبر كان .

ويجوز في إعراب ﴿السَّوَاءِ﴾ وجه ثالث: وهو أن يكون في موضع رفع صفة «العاقبة» وتقديرها: ثم كان عاقبتهم المذمومة التكذيب .

«والفُعَلَى» في هذا الباب، وإن كانت في الأصل صفة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ [الأنفال: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿فَأَرْبَهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ [النازعات: ٢٠]، فجرت صفة على موصوفها، فإنها في كثير من الأمور تجري مجرى الأسماء، كالأبطح والأجرع والأدهم .



القسم الحادي عشر المثني وإرادة الواحد (١)

كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا الزُّوْلُ وَالْمَرْجَاتُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من أحدهما .
ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]
وإنما تخرج الحلية من «الملح» وقد غلط في هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي، حيث قال يذكر
الدرة:

فجاء بها ما [سنتت] (٢) من لطمية يدوم الفرات فوقها ويموج
والفرات لا يدوم فوقها، وإنما يدوم الأجاج .

وقال أبو علي (٣) في قوله تعالى: ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]: [إن ظاهر
اللفظ يقتضي أن يكون من مكة والطائف جميعاً، ولما لم يمكن أن يكون منهما، دل المعنى على
تقدير «رجل من إحدى القرابتين»] (٤)

وقوله تعالى: ﴿وَجَمَلٌ أَلْفَمَرَّ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]: أي: في إحداهن .

وقوله تعالى: ﴿نَسِيًا حُرَّتُهُمَا﴾ [الكهف: ٦١] والناسي كان يوشع بدليل قوله لموسى: ﴿فَإِنِّي
نَسِيْتُ الْحَوْتَ﴾ [الكهف: ٦٣] ولكن أضيف النسيان لهما جميعاً لسكوت موسى عنه .

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]
والتعجيل يكون في اليوم الثاني وقوله: ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] قيل: إنه من
هذا أيضاً وإن موضع الإثم والتعجيل يجعل المتأخر الذي لم يقصر مثل ما جعل للمقصر .
ويحتمل أن يراد: لا يقولن أحدهما لصاحبه أنت مقصر . فيكون المعنى: لا يؤثم أحدهما
صاحبه . .

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْتِيهِ لِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] .

وقوله تعالى: ﴿جَمَلًا لَهُ شُرَكَاءُ﴾ [الأعراف: ١٩٠] أي: أحدهما، على أحد القولين . .

وقوله: ﴿فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا يُبَيِّتَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالجناح على
الزوج لأنه أخذ ما أعطى، قال أبو بكر الصيرفي: المعنى: فإن خيف من ذلك جازت الفدية،
وليس الشرط أن يجتمعا على عدم الإقامة . .

وقوله تعالى: ﴿أَلْتَأْتِي فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] قيل: هو خطاب للملك وقال المبرد: ثناء على «ألتى»
والمعنى: ألتى ألتى . وكذلك القول في «قفا» وخالفه أبو إسحاق، وقال: بل هو مخاطبة للملكين .

(٢) سقط من م .

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٤٦) .

(٤) سقط من م .

(٣) الحجة (١١/٤) .

وقال الفراء ^(١) في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] قال: يخاطب الإنسان مخاطبه بالثنوية.

وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ﴾ [الكهف: ٣٢] ف قيل: [المراد] ^(٢) جنة واحدة بدليل قوله تعالى آخر الآية: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ﴾ [الكهف: ٣٥] فأفرد بعد ما ثنى.

وقوله: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ إِذْ نُتِيَتْهُمَا﴾ [الكهف: ٣٣] فإنه ما ثنى إلا للإشعار بأن لها وجهين، وأنت إذا نظرت عن يمينك ويسارك، رأيت في كلتا [الناحيتين] ^(٣) ما يملأ عينيك قرة وصدرك مسرة.

وقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] وإنما المتخذ إليها عيسى دون مريم، فهو من باب «والنجوم الطوالع» قاله أبو الحسن، وحكاه عنه ابن جنى في كتاب «القد» وعليه حمل ابن جنى وغيره قول امرئ القيس:
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ^(٤)
ويؤيده قوله بعده:

أصاح ترى برقاً أريك وميضه

وقول الفرزدق.

عشية سال المربدان كلاهما سحابة موت بالسيوف الصوارم
وإنما هو مريد البصرة فقط.

وقوله: «ودار لها بالرقمتين».

وقوله: «ببطن المكتين».

وقول جرير:

لما مررت بالديرين أرقني صوت الدجاج وقرع بالنواقيس
قالوا: أراد «دير الوليد» فثناه باعتبار ما حوله.

(١) قال الفراء: «فبأي آلاء ربكما تكذبان». وإنما ذكر في أول الكلام: الإنسان، ففي ذلك وجهان:

أحدهما: أن العرب تخاطب الواحد بفعل الاثنين: فيقال: ارحلها، أزجراها يا غلام.

والوجه الآخر: أن الذكر أريد في الإنسان والجان، فجرى لهما من أول السورة إلى آخرها. معاني القرآن (٣/

١١٤).

(٣) في م: الجنتين.

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) وهو من أبيات المعلقة.

القسم الثاني عشر إطلاق الجمع وإرادة الواحد (١)

كقوله: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوًا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] إلى قوله: ﴿فَذَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤] قال أبو بكر الصيرفي: فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه ولا بعده.

ومثله: ﴿مَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَيعَشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية، وهذا مما لا شريك فيه والحكمة في التعبير بصيغة الجمع أنه لما كانت تصاريف أفضيته سبحانه وتعالى تجري على أيدي خلقه نزلت أفعالهم منزلة قبول القول بمورد الجمع.

وجعل منه ابن فارس قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] والرسول كان واحداً بدليل قوله تعالى: ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ [النمل: ٣٧]. وفيه نظر من جهة أنه يحتمل مخاطبة رئيسهم، فإن العادة جارية لا سيما من الملوك ألا يرسلوا واحداً.

ومنه: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] وغير ذلك وقد تقدم في وجوه [المخاطبات] (٢).

ومنه: ﴿يُنزِلُ الْمَلَكُكَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢] والمراد جبريل.

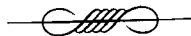
وقوله: ﴿أَمْرٌ يُحْسِدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] والمراد: محمد ﷺ.

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [ال عمران: ١٧٣] والمراد بهم: ابن مسعود الثقفي وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الواحد؛ لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله حسن إضافة ذلك الفعل إلى الكل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَاةَ تُمَّ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] والقائل ذلك رءوسهم وقيل: المراد بالناس ركبٌ من عبد القيس دسهم أبو سفيان إلى المسلمين وضمن لهم عليه جعلاً، قاله ابن عباس وابن إسحاق وغيرهما.

القسم الثالث عشر إطلاق لفظ التثنية والمراد الجمع

كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أُنجِيَ الْغَمْرَ كَرْنَيْنِ﴾ [الملك: ٤] فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع، والمعنى «كرات» لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].



القسم الرابع عشر التكرار على وجه التأكيد^(١)

وهو مصدر «كرر» إذا ردد وأعاد، هو «تفعال» بفتح التاء وليس بقياس بخلاف التفعيل .
وقال الكوفيون: هو مصدر «فَعَّلَ» [والألف]^(٢) عوض من الياء في التفعيل . والأول
مذهب سيبويه .

وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظناً أنه لا فائدة له ، وليس كذلك بل هو من
محاسنها لا سيما إذا تعلق بعبءه ببعض ، وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذا أهتمت بشيء
إرادة لتحقيقه ، وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيداً ، وكأنها تقيم تكراره مقام
المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء ، وإنما نزل القرآن بلسانهم
وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض ، وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في
عجزهم عن المعارضة ، وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد ؛ لأن
الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة ، وكلها داعية إلى الشهوات ولا يقمع ذلك إلا تكرار
المواعظ والقوارع قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] قال في «الكشاف»^(٣) أي:
سهلناه للادكار والاتعاظ بأن نسجناه بالمواعظ الشافية ، وصرفنا فيه من الوعد والوعيد .

ثم تارة يكون التكرار مرتين كقوله: ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾^(٤) ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ [المدثر: ١٩-
٢٠] .

وقوله: ﴿أَوَلَيْكَ لَكَ فَأُولَىٰ ﴿٣٦﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥] .

وقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿١﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [النكاثر: ٦-٧] .

وقوله: ﴿كَلَّا سَيَعْبَأُونَ ﴿١﴾ تُؤْ كَلَّا سَيَعْبَأُونَ﴾ [النبا: ٤-٥] .

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ
الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] .

وقوله: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾
[التوبة: ٦٩] .

[وفائده العظمى]^(٤) التقرير ، وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر .

وقد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرر الأقاويص والأخبار في القرآن ، فقال:

(١) «الأقصى القريب» (ص/٩٠-٩٢) .

(٢) في م: الأول .

(٤) في م: ومن الفوائد العظمى .

(٣) «الكشاف» (٤/٤٣٥) .

﴿وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١].

وقال: ﴿وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣].

وحقيقته: إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية تناسي الأول لطول العهد به .

فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق، لم يكن منه كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴿١٤﴾ فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: ١١-١٥].

فأعاد قوله: ﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤] بعد قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١١] لا لتقرير الأول، بل لغرض آخر لأن معنى الأول الأمر بالإخبار أنه مأمور بالعبادة لله والإخلاص له فيها، ومعنى الثاني: أنه يخص الله وحده دون غيره بالعبادة والإخلاص ولذلك قدم المفعول على فعل العبادة في الثاني وآخر في الأول؛ لأن الكلام أولاً في الفعل وثانياً فيمن فعل لأجله الفعل .

واعلم أنه إنما يحسن سؤال الحكمة عن التكرار، إذا خرج عن الأصل أما إذا وافق الأصل فلا ولهذا لا يتجه سؤالهم لمكرر «إياك» في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

ف قيل: إنما كررت للتأكيد كما تقول: بين زيد وبين عمرو مال .

وقيل: إنما كررت لارتفاع أن يتوهم إذا حذف أن مفعول «نستعين» ضمير متصل واقع بعد الفعل، فتفتوت إذ ذاك الدلالة على المعنى المقصود بتقديم المعمول على عامله .

والتحقيق: أن السؤال غير متجه؛ لأن هنا عاملين متغايرين كل منهما يقتضي معمولاً، فإذا ذكر معمول كل واحد منهما بعده، فقد جاء الكلام على أصله والحذف خلاف الأصل، فلا وجه للسؤال عن سبب ذكر ما الأصل ذكره، ولا حاجة إلى تكلف الجواب عنه وقس بذلك نظائره .

[فوائد التكرير] (١)

وله فوائد:

أحدها: التأكيد واعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد، لأنه وقع في تكرار التأسيس، وهو أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز، فلهذا قال الزمخشري (٢) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾

(٢) «الكشاف» (٤/٧٩٢).

(١) «الأقصى القريب» (ص/٩٠).

[التكاثر: ٣-٤] إن الثانية تأسس لا تأكيد لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال: وفي ﴿ثُمَّ﴾ تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول.

وكذا قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: ١٧-١٨].

وقوله: ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ ﴿١١﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ [المدر: ١٩-٢٠] يحتمل أن يكون منه، وأن يكون من المتماثلين.

والحاصل أنه هل هو إنذار تأكيد أو إنذار إنذار، فإن قلت: «سوف تعلم ثم سوف تعلم» كان أجود منه بغير عطف لتجريبه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتمال تعدد المخبر به.

وأطلق بدر الدين بن مالك في شرح «الخلاصة» أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص بضم، وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص، وليس كذلك فقد قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ١٨] فإن المأمور فيهما واحد كما قاله النحاس والزخشي، والإمام فخر الدين والشيخ عز الدين، ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون «التقوى» الأولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع شأن إرادته.

وقولهم: إنه تأكيد فمرادهم تأكيد المأمور به بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظي، ولو كان تأكيداً لفظياً لما فصل بالعطف، ولما فصل بينه وبين غيره: ﴿وَتَنْظُرْ نَفْسٌ﴾ [الحشر: ١٨].

فإن قلت: [«اتقوا»] ^(١) الثانية معطوفة على «ولتنظر».

أجيب بأنهم قد اتفقوا على أن: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] معطوف على: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] لا على قوله: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءِخْسَانَا﴾ [البقرة: ٨٣] وهو نظير ما نحن فيه.

وقوله تعالى: ﴿يَمُرُّمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكَ طَهْرَكَ وَاصْطَفَىٰ لَكَ عَلِيًّا﴾ [ال عمران: ٤٢] وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَسْعَرِ الْحَرَارِ وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] ويحتمل أن يكون «اصطفاءين» و«ذكرين»، وهو الأقرب في الذكر لأنه محل طلب فيه تكرار الذكر.

وكقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿كَيْ سُبْحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَتَذَكَّرَكَ كَثِيرًا﴾ [طه: ٣٣-٣٤] ولم يقل: نسبحك ونذكرك كثيراً ^(٢).

وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَىٰ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الرعد: ٥] كرر «أولئك».

وكذلك قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

وكذا قوله: ﴿فَلَمَّا أَن أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي﴾ [القصاص: ١٩] إلى قوله: ﴿مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [القصاص: ١٩] كررت «أن» في أربعة مواضع تأكيداً.

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ عَبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَن أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١]-

[١٢]

الثاني: زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقي الكلام بالقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنَ يَنْفَعُونَ نَفْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا وَيُفْعَلُونَ بِهِمْ فَسَبُلَ السَّعْيِ لَهُمْ وَالْحَيْوَةُ الدُّنْيَا مَتْنَعٌ﴾ [غافر: ٣٨-٣٩] فإنه كرر فيه النداء لذلك.

الثالث: إذا طال الكلام، وخشي تناسي الأول أعيد ثانيًا تطرية له، وتجديدًا لعهد كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّرُوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩].

وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا قُتِلُوا﴾ [النحل: ١١٠] الآية.

وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّن عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٨٩] ثم قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا﴾ [البقرة: ٨٩] فهذا تكرار للأول، ألا ترى أن «لما» لا تحيء بالفاء!

ومثله: [﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ﴾ [إل عمران: ١٨٨]]^(١) ثم قال: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّاهُمْ﴾ [إل عمران: ١٨٨].

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا مِنَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا﴾ [البقرة: ٢٥٣].

ومنه قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].
وقوله: ﴿أَيُّدِكُمْ أَكْثَرُ إِذَا مِثْمٌ وَكُنْتُمْ تَرْبَا وَعِظْمًا أَكْثَرُ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] فقوله: ﴿أَكْثَرُ﴾ [المؤمنون: ٣٥] الثاني بناء على الأول إذكارة به خشية تناسيه [ق/ ١٦٢].

وقوله: ﴿وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٧﴾ إِنَّ هَذَا لَمَوْ بَلَّتُوا الْمَيْنُ ﴿١٠٨﴾ وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٥-١٠٧] إلى قوله: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ٨٠].

بغير «إِنَّا» وفي غيره من مواضع ذكر «إِنَّا كَذَلِكَ» لأنه يبني على ما سبقه في هذه القصة

من قوله ﴿ إِنَّا كَذَبْنَاكَ ﴾ فكأنه طرح فيما اكتفى بذكره أولاً عن ذكره ثانياً، ولأن التأكيد بالنسبة فاعتبر اللفظ من حيث هو دون توكيده .

ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء، وهذا أسلوب غريب وقل في القرآن وجوده وأكثر ما يكون عند تقدم مقتضيات الألفاظ كالمبتدأ وحروف الشرطين الواقعين في الماضي والمضارع، ويستغنى عنه عند أمر محذور التناسي .

وقد يرد منه شيء يكون بناؤه بطريق الإجمال والتفصيل، بأن تتقدم التفاصيل والجزئيات في القرآن، فإذا خشي عليها التناسي لطول العهد بها بنى على ما سبق بها بالذكر الجملي كقوله تعالى: ﴿ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بَيَّأْتِ اللَّهُ وَقَلْبُهُمْ ﴾ [النساء: ١٥٥] إلى قوله: ﴿ وَأَعَدَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦١] فقوله «فبظلم» بيان لذكر الجملي على ما سبق في القول من التفصيل وذلك أن الظلم جملي على ما سبق من التفاصيل من النقض والكفر وقتل الأنبياء ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ [النساء: ١٥٥] والقول على مريم بالبهتان، ودعوى قتل المسيح عليه السلام إلى ما تخلل ذلك من أسلوب [الاعتراض] ^(١) بها موضعين، وهما قوله: ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله: ﴿ وَمَا قُلُّوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ [النساء: ١٥٧] إلى قوله ﴿ شهيداً ﴾ وأنه لما ذكر بالبناء جملي الظلم من قوله «فبظلم» لأنه يعم على كل ما تقدم، وينطوي عليه ذكر حينئذ متعلق الجملي من قوله: ﴿ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ ﴾ [النساء: ١٥٥] عقب الباء لأن العامل في الأصل حقه أن [يلي] ^(٢) معموله فقال: ﴿ فَيُظَاهِرُ مِنْ أَلْيَتِكَ هَادُوا حَرَمًا ﴾ [النساء: ١٦٠] هو متعلق بقوله: ﴿ فَيُظَاهِرُ ﴾ [النساء: ١٦٠] وقد اشتمل الظلم على كل ما تقدم قبله، كما أنه أيضاً اشتمل على كل ما تأخر من المحرمات الأخر التي عدت بعد ما اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص ثم ذكرت جزئيات أخر بخصوصها، فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصيص، ثم التخصيص بعد التعميم، ثم البناء بعد الاعتراض .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ ﴾ [الفتح: ٢٥] إلى قوله: ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ فقوله: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ﴾ [الفتح: ٢٥] إلى قوله: ﴿ بَعِيرٍ عَلِيمٍ ﴾ هو المقتضى الأول المتقدم وقوله: ﴿ لَوْ تَزَكَّيْتُمْ ﴾ [الفتح: ٢٥] هو المقتضى الثاني، وهو البناء لأنه المذكر بالمقتضى الأول الذي هو «لولا» خشية تناسيه فهو مبني على الأول، ثم أورد مقتضاها من الجواب بقوله: ﴿ لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٥] وروذاً واحداً من حيث أخذها معاً كأنهما مقتضى منفرد

(٢) في المطبوع: بلي.

(١) في م: الإعراض.

من حيث هما واحد بالنوع، وهو الشرط الماضي فقوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح: ٢٥] بناء على قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ﴾ [الفتح: ٢٥] نظر في المضارعة وأما قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّرَّاءَ يُجْهَدِلُهُمْ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩] فيجوز أن يكون تكريراً ويجوز أن يكون الكلام عند قوله: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ويكون الثاني بيانا لمجمل لا تكريراً.

وقد جعل ابن المنير من هذا القسم قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ [النحل: ١٠٦] ثم قال: ﴿مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ . . .﴾ [الفتح: ٢٥] ثم قال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح: ٢٥] ونازعه العراقي لأن المعاد فيهما أخص من الأول، وهذا يجيء في كثير مما ذكرنا، ولا بد أن يكون وراء التكرير شيء أخص منه كما بينا.

الرابع: في مقام التعظيم والتهويل كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾﴾ [الحاقة: ١-٢] ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة: ١-٢] ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾﴾ [القدر: ١-٢].

وقوله: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧].

وقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [الواقعة: ٨-٩].

وقوله: ﴿لِيَسْتَفِيَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المدثر: ٣١].

الخامس: في مقام الوعيد والتهديد كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] وذكر «ثم» في المكرر دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول، وفيه تنبيه على تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وإن تعاقبت عليه الأزمنة، لا يتطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائما.

السادس: التعجب كقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلٌ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١١﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٩-٢٠].

فأعيد تعجبا من تقديره، وإصابته الغرض على حد: قاتله الله ما أشجعها!

السابع: لتعدد المتعلق كما في قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] فإنها وإن تعددت فكل واحد منها متعلق بما قبله وإن الله تعالى خاطب بها الثقيلين من الإنس والجن وعدد عليهم [أنواع] ^(١) نعمه التي خلقها لهم، فكلما ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه وهي أنواع مختلفة وصور شتى.

فإن قيل: فإذا كان المعنى في تكريرها عد النعم واقتضاء الشكر عليها، فما معنى قوله:

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكَ شَوَاطِئٌ مِّن نَّارٍ وَغَمَاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] وأي نعمة هنا وإنما هو وعيد؟

قيل: إن نعم الله فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها، نظير أنعمه على ما وعده وبشر من ثوابه على طاعته، ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها وإنما تتحقق معرفة الشيء بأن تعتبره بضده، والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متقاربان في موضع النعم بالتوقيت على ملاك الأمر منها، وعليه قول بعض حكماء الشعراء .

والحادثات وإن أصابك بؤسها فهو الذي أنباك كيف نعيمها
وإنما ذكرنا هذا لتعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة، ولو كان عائداً لشيء واحد لما
زاد على ثلاثة؛ لأن التأكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة .

فإن قيل: فإذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك بإطناب، بل هي ألفاظ أريد بها غير ما
أريد بالآخر؟

قلت: إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد أريد به غير ما أريد بالآخر .

وقد تكلف لتوجيه العدة التي جاءت عليها هذه الآية مكررة .

قال الكرمانى ^(١): جاءت آية واحدة في هذه السورة كررت نيفاً وثلاثين مرة؛ لأن ست
عشرة راجعة إلى الجنان؛ لأن لها ثمانية أبواب وأربعة عشر منها راجعة إلى النعم والنقم،
فأعظم النقم جهنم ولها سبعة أبواب وجاءت سبعة في مقابلة تلك الأبواب وسبعة عقب كل
نعمة ذكرها للثقلين .

وقال غيره: نبه في سبع منها على ما خلقه الله للعباد من نعم الدنيا المختلفة على عدة
أمهات النعم [ق/١٦٣]، وأفرد سبعاً منها للتخويف وإنذاراً على عدة أبواب المخوف منه
وفصل بين الأول والسبع الثواني بواحدة سوى فيها بين الخلق كلهم فيما كتبه عليهم من
الفناء، حيث اتصلت بقوله: ﴿كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَاِنَّ﴾ [الرحمن: ٢٦] فكانت خمس عشرة، أتبعث بشمانية
في وصف الجنان وأهلها على عدة أبوابها، ثم بشمانية أخر في وصف الجنتين اللتين من دون
الأولين لذلك أيضاً فاستكملت إحدى وثلاثين .

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُكْذِبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] في سورة المرسلات عشر مرات
لأنه سبحانه ذكر قصصاً مختلفة، وأتبع كل قصة بهذا القول [فصار] ^(٢) كأنه قال عقب كل قصة: ويل
للمكذبين بهذه القصة، وكل قصة مخالفة لصاحبها فأثبت الويل لمن كذب بها . .

(١) البرهان في متشابه القرآن (ص/٣٠٦) بتصرف .

(٢) سقط من م .

ويحتمل أنه لما كان جزاء الحسنه بعشر أمثالها وجعل للكفار في مقابلة كل مثل من الثواب

ويل .

ومنها في سورة الشعراء، قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿الشعراء: ٨-٩﴾ في ثمانية مواضع؛ لأجل الوعظ فإنه قد يتأثر بالتكرار من لا يتأثر بالمرّة الواحدة .

وأما قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ فذلك لظهور آيات الأنبياء عليهم السلام، والعجب من تخلف مَنْ لا يتأملها مع ظهورها .

وأما مناسبة قوله: ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فإنه تعالى نفى الإيمان عن الأكثر، فدل بالمفهوم على إيمان الأقل، فكانت العزة على من لم يؤمن والرحمة لمن آمن وهما مرتبتان كترتيب الفريقين، ويحتمل أن يكون من هذا النوع قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿التكاثر: ٣-٤﴾ الآية لأن علمهم يقع أولاً وثانياً على نوعين مختلفين بحسب المقام، وهذا أقرب للحقيقة الوضعية وحال المعبر عنه فإن المعاملات الإلهية للطائع والعاصي متغيرة الأنواع الدنيوية البرزخية، ثم الحشرية كما أن أحوال الاستقرار بعد الجميع في الغاية بل كل مقام من هذه أنواع مختلفة، وفي «ثم» دلالة على الترقى إن لم يجعل الزمان مرتباً في الإنذار على التكرار وفي المنذر به على التنويع .

ومنه تكرر: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ [القمر: ٣٧] قال الزمخشري ^(١): كرر ليجدوا عند سماع كل نبأ منها اتعاضاً وتنبهوا، وأن كلاً من تلك الأنبياء مستحق باعتبار يختص به وأن يتنبهوا كي لا يغلبهم السرور والغفلة .

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّبِعُوا الْكُفْرَانَ﴾ ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١-٢] إلى آخرها، يحكى أن بعض الزنادقة سأل الحسن بن علي رضي الله عنه عن هذه الآية، فقال: إني أجد في القرآن تكراراً وذكر له ذلك فأجابته الحسن بما حاصله: إن الكفار قالوا: نعبد إلهك شهراً وتعبد آلهتنا شهراً فجاء النفي متوجهاً إلى ذلك، والمقصود أن هذه ليست من التكرار في شيء بل هي بالحذف والاختصار أليق، وذلك لأن قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]: أي: لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل، وقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: ٤]: أي: ولا أنا عابد في الحال ما عبدتم في المستقبل ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ [الكافرون: ٣] في الحال ما أعبد في المستقبل .

(١) الكشاف (٤/٤٣٩) .

والحاصل: أن القصد نفي عبادته لألهتهم في الأزمنة الثلاثة: الحال والماضي والاستقبال والمذكور في الآية النفي في الحال والاستقبال وحذف الماضي من جهته، ومن جهتهم ولا بد من نفيه لكنه حذف لدلالة الأولين عليه.

وفيه تقدير آخر وهو أن الجملة الأولى فعلية، والثانية اسمية وقولك: «لا أفعله» و«لا أنا فاعله» أحسن من قولك: «لا أفعله»، «ولا أفعله»، فالجملة الفعلية نفي لإمكانه والاسمية نفي لاتصافه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِيهَا﴾ [النمل: ٨١] ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٌ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] والمعنى أنه تبرأ من فعله ومن الاتصاف به وهو أبلغ في النفي، وأما المشركون فلم ينتف عنهم إلا بصيغة واحدة، وهي قوله: ﴿وَلَا أَنْتَ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] في الموضوعين.

وفرق آخر، وهو أنه قال في نفيه الجملة الاسمية: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: ٤] وقال في النفي عنهم: ﴿وَلَا أَنْتَ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] عائد في حقه بين الجملتين، وقال: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢] بالمضارع وفي الثاني: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: ٤] بالماضي فإن المضارع يدل على الدوام بخلاف الماضي فأفاد ذلك أن ما عبدتموه ولو مرة ما أنا عابد له ألبتة، ففيه كمال براءته ودوامها مما عبدوه ولو مرة، بخلاف قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢] فإن النفي من جنس الإثبات، وكلاهما مضارع يظهران جملة ومنفردًا.

ومنه تكرير الأمر بالتوجه إلى البيت الحرام في ثلاث آيات من سورة البقرة لأن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف من الناس: اليهود لأنهم لا يقولون بالنسخ في أصل مذهبهم، وأهل النفاق أشد إنكارًا له لأنه كان أول نسخ نزل، وكفار قريش قالوا: ندم محمد على فراق ديننا، فيرجع إليه كما رجع إلى قبلتنا. وكانوا قبل ذلك يحتجون عليه فيقولون: يزعم محمد أنه يدعونا إلى ملة إبراهيم وإسماعيل، وقد فارق قبلتهما وآثر عليها قبلة اليهود، وقال الله تعالى حين أمره بالصلاة إلى الكعبة: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] والاستثناء منقطع أي: لكن الذين ظلموا منهم لا يرجعون ولا يهتدون، وقال سبحانه: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧] أي: الذين أشركوا فلا تتر في ذلك، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبِّيَآ مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦] أي: يكتُمون ما علموا أن الكعبة هي قبلة الأنبياء.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حَبِيبٍ ﴿١٧٥﴾ وَأَبْصَرْتُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُون﴾ [الصافات: ١٧٤-١٧٥].

وقال صاحب «الينبوع»: لم يبلغني عن المفسرين فيه شيء.

وقال المفسرون في غريب القرآن: هما في المعنى كالأيتين المتقدمتين، فكرر للتأكيد وتشديد الوعيد.

ويحتمل أن يكون «الحين» في الأولين يوم بدر، و«الحين» في هاتين يوم فتح مكة. ومن فوائد قوله تعالى في الأولين: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ وفي هاتين ﴿فَأَبْصِرْ﴾ أن الأولى بنزول العذاب بهم يوم بدر قتلاً وأسراً وهزيمة ورعباً، فما تضمنت التشفي بهم قيل له: ﴿أَبْصِرْهُمْ﴾ وأما يوم الفتح فإنه اقترن بالظهور عليهم الإنعام بتأمينهم، والهداية [إلى] (١) إيمانهم فلم يكن وفقاً للتشفي بهم، بل كان في استسلامهم وإسلامهم لعينه قررة ولقلبه مسرة، فقيل له: ﴿أَبْصِرْ﴾.

ويحتمل على هذا إن شاء الله أن يكون من فوائد قوله تعالى في هذه: ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٥] أي: يبصرون منك عليهم بالأمان ومثنا عليهم بالإيمان. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا﴾ [المنحعة: ١٠]. وللتكرار هنا فائدة تامة:

إحداهما: أن التحريم قد يكون في الطرفين، ولكن يكون المانع من إحداها كما لو [ق/ ١٦٤] ارتدت الزوجة قبل الدخول يحرم النكاح من الطرفين، والمانع من جهتهما فذكر الله سبحانه الثانية ليدل على أن التحريم كما هو ثابت في الطرفين كذلك المانع منهما. والثانية: أن الأولى دلت على ثبوت التحريم في الماضي، ولهذا أتى فيها بالاسم الدال على الثبوت، والثانية في المستقبل ولهذا أتى فيها بالفعل المستقبل. ومنه تكرار الإضراب.

واعلم أن «بل» إذا ذكرت بعد كلام موجب فمعناها الإضراب. وهو: إما أن يقع في كلام الخلق [ومعناه إبطال] (٢) ما سبق على طريق الغلط من المتكلم أو أن الثاني أولى.

وإما أن يقع في كلام الله تعالى وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون ما فيها من الرد راجعاً إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَنْتُكَ أَحْلَمِ بِكَ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥].

والثاني: أن يكون إبطالاً، ولكنه على أنه قد انقضى وقته، وأن الذي بعده أولى بالذكر

(٢) في م: فمعناه إطلاق.

(١) سقط من م.

كقوله تعالى: ﴿بَلْ أَدْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ] ^(١) ﴿النمل: ٦٦﴾ ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوفُوا عَذَابِي﴾ [ص: ٨].

وزعم ابن مالك في شرح «الكافية» أن «بل» حيث وقعت في القرآن فإنها للاستئناف لغرض آخر لا لإبطال، وهو مردود بما سبق ويقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] فأضرب بها عن قولهم، وأبطل كذبهم.

وقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٦] أضرب بها عن حقيقة إتيانهم الذكور وترك الأزواج.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] فالأول للمطلقين والثاني للشهود نحو: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلِهِنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] [أولها للأزواج] ^(٢) وآخرها للأولياء.

ومنه تكرار الأمثال، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ ^(٣) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ^(٤) وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ^(٥) وَمَا يَسْتَوِي الْأَخْيَارُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ^(٦) [فاطر: ١٩-٢٢].

وكذلك ضرب مثل المنافقين أول البقرة ثناء الله تعالى.

قال الزمخشري: «والثاني أبلغ من الأول لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفضاعته» قال: «ولذلك أحر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ».

ومنه تكرار القصص في القرآن، كقصة إبليس في السجود لآدم وقصة موسى وغيره من الأنبياء قال بعضهم: ذكر الله موسى في مائة وعشرين موضعاً من كتابه قال ابن العربي في «القواصم»: ذكر الله قصة نوح في خمس وعشرين آية، وقصة موسى في سبعين آية. انتهى. وإنما يكررها لفائدة جلت عنه في الموضع الآخر وهي أمور:

أحدها: أنه إذا كرر القصة زاد فيها شيئاً، ألا ترى أنه ذكر الحية في عصا موسى عليه السلام، وذكرها في موضع آخر ثعباناً ففائدته أن ليس كل حية ثعباناً، وهذه عادة البلغاء أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة.

الثانية: أن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله، ثم يهاجر بعده آخرون يحكون عنه ما نزل بعد صدور الأولين، وكان أكثر من آمن به مهاجرياً، فلولا تكرر القصة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى آخرين وكذلك سائر القصص، فأراد الله سبحانه وتعالى اشتراك الجميع فيها، فيكون فيه إفادة القوم وزيادة تأكيد وتبصرة لآخرين وهم

الحاضرون، وعبر عن هذا ابن الجوزي وغيره .

الثالثة: [تسليته لقلب النبي ﷺ] ^(١)، مما اتفق للأنبياء مثله مع أهمهم قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ نَحْنُ عَلَيْكَ مِنْ آيَاتِنَا مَا نُنَزِّلُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] .

الرابعة: أن إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة، وأساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة . .

الخامسة: أن الدواعي لا تتوافر على نقلها كتوافرها على نقل الأحكام، فلهذا كررت القصص دون الأحكام .

السادسة: أن الله تعالى أنزل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثل آية؛ لصحة نبوة محمد ﷺ ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم، بأن كرر ذكر القصة في مواضع إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله، بأي نظم جاءوا بأي عبارة عبروا، قال ابن فارس ^(٢): وهذا هو الصحيح .

السابعة: أنه لما سخر العرب بالقرآن قال: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] وقال في موضع آخر: ﴿فَأَتُوا بِمِثْرِ سُوْرٍ﴾ [هود: ١٣] فلو ذكر قصة آدم مثلاً في موضع واحد واكتفى بها لقال العربي بما قال الله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]: «إيتونا أنتم بسورة من مثله» ^(٣)، فأنزلها سبحانه في تعداد السور دفعاً لحجتهم من كل وجه .

الثامنة: أن القصة الواحدة من هذه القصص كقصة موسى مع فرعون، وإن ظن أنها لا تغاير الأخرى فقد يوجد في ألفاظها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير، وتلك حال المعاني الواقعة بحسب تلك الألفاظ، فإن كل واحدة لا بد وأن تخالف نظيرتها من نوع معنى زائد فيه، لا يوقف عليه إلا منها دون غيرها فكان الله تعالى فرق ذكر ما دار بينهما وجعله أجزاء، ثم قسم تلك الأجزاء على [تارات] ^(٤) التكرار، لتوجد متفرقة فيها ولو جمعت تلك القصص في موضع واحد لأشبهت ما وجد الأمر عليه من الكتب المتقدمة من انفراد كل قصة منها بموضع، كما وقع في القرآن بالنسبة ليوسف عليه السلام خاصة فاجتمعت في هذه الخاصية من نظم القرآن عدة معان عجيبية:

منها: أن التكرار فيها مع سائر الألفاظ لم يوقع في اللفظ هجته، ولا أحدث مللاً فباين بذلك كلام المخلوقين .

(٢) فقه اللغة (ص/١٧٨) .

(٤) في م: منارات.

(١) سقط من م .

(٣) سقط من م .

ومنها: أنه ألبسها زيادة ونقصاناً وتقديمًا وتأخيرًا؛ ليخرج بذلك الكلام أن تكون ألفاظه واحدة بأعيانها فيكون شيئًا معادًا فنزّهه عن ذلك بهذه التغييرات .

ومنها: أن المعاني التي اشتملت عليها القصة الواحدة من هذه القصص، صارت متفرقة في تارات التكرير، فيجد البليغ لما فيها من التغيير ميلًا إلى سماعها لما جبلت عليه النفوس من حب التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة من الالتذاذ به مستأنفة .

ومنها: ظهور الأمر العجيب في إخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد وقد كان المشركون في عصر النبي ﷺ يعجبون من اتساع الأمر في تكرير هذه القصص والأنباء مع تغاير أنواع النظم، وبيان وجوه التأليف، فعرفهم الله سبحانه أن الأمر بما يتعجبون منه مردود إلى قدرة من لا يلحقه نهاية ولا يقع على كلامه عدد؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنْفِدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] [ق/ ١٦٥] وكقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ . . .﴾ [القلم: ٢٧] الآية .

وقال القفال في تفسيره: ذكر الله في أقاصيص بني إسرائيل وجوهًا من المقاصد أحدها: الدلالة على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن إلا بالوحي . الثاني: تعديد النعم على بني إسرائيل، وما منَّ الله على أسلافهم من الكرامة والفضل: كالنجاة من آل فرعون وفرق البحر لهم، وما أنزل عليه في التيه من المن والسلوى، وتفجر الحجر وتظليل الغمام .

الثالث: إخبار الله نبيه بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاوتهم، وتعنتهم على الأنبياء فكأنه تعالى يقول: إذا كانت هذه معاملتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من العذاب بسببه فغير بدع ما يعامله به أخلافهم محمدًا ﷺ . .

الرابع: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمن النبي ﷺ من نزول العذاب بهم كما نزل بأسلافهم .

وهنا سؤالان:

أحدهما: ما الحكمة في عدم تكرر قصة يوسف عليه السلام، وسوقها مساقًا واحدًا في موضع واحد دون غيرها من القصص؟
والجواب من وجوه:

الأول: [ما] ^(١) فيها من تشبيب النسوة به وتضمن الإخبار عن حال امرأة ونسوة افتتن

بأبدع الناس جمالاً، وأرفعهم مثلاً فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر عن ذلك، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديثاً مرفوعاً: النهي عن تعليم النساء سورة يوسف .

الثاني: أنها اختصت بحصول الفرج بعد الشدة بخلاف غيرها من القصص، فإن مآلها إلى الوبال كقصة إبليس، وقوم نوح وقوم هود وقوم صالح، وغيرهم فلما اختصت هذه القصة في سائر القصص بذلك اتفقت الدواعي على نقلها لخروجها عن سمت القصص .

الثالث: قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: إنما كرر الله قصص الأنبياء، وساق قصة يوسف مساقاً واحداً إشارة إلى عجز العرب، كأن النبي ﷺ قال لهم: إن كان من تلقاء نفسي تصديره على الفصاحة، فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في قصص سائر الأنبياء . .

السؤال الثاني: أنه سبحانه وتعالى ذكر قصة قوم نوح، وهود، وصالح وشعيب ولوط وموسى في سورة الأعراف وهود والشعراء، ولم يذكر معهم قصة إبراهيم وإنما ذكرها في سورة الأنبياء ومريم والعنكبوت والصفافات؟

والسر في ذلك أن تلك السور الأول ذكر الله فيها نصر رسله بإهلاك قومهم [إنجاء] (١) الرسل وأتباعهم وهذه السور لم يقتصر فيها على ذكر من أهلك من الأمم، بل كان المقصود ذكر الأنبياء وإن لم يذكر قومهم، ولهذا سميت سورة الأنبياء فذكر فيها إكرامه للأنبياء وبدأ بقصة إبراهيم إذ كان المقصود ذكر كرامته الأنبياء قبل محمد وإبراهيم أكرمهم على الله وهو خير البرية وهو أب أكثرهم وليس هو أب نوح ولوط لكن لوط من أتباعه وأيوب من ذريته بدليل قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤] .

وأما سورة العنكبوت، فإنه سبحانه وتعالى ذكر فيها امتحانه للمؤمنين نصره لهم وحاجتهم إلى الجهاد وذكر فيها حسن العقابة لمن صبر، وعاقبة من كذب الرسل فذكر قصة إبراهيم لأنها من النمط الأول .

وكذلك في سورة الصفافات قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّذَرِّبِينَ ﴿٧٢﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَذَرِّبِينَ﴾ [الصفافات: ٧١-٧٣] وهذا يقتضي أنها عاقبة رديئة، إما بكونهم غلبوا وذلوا وإما بكونهم أهلكوا ولهذا ذكر [فيها] (٢) قصة إلياس دون غيرها ولم يذكر إهلاك قومه بل قال: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأْتَهُمْ لَمُخْضَرُونَ﴾ [الصفافات: ١٢٧] وقد روي أن الله رفع إلياس وهذا يقتضي عذابهم في الآخرة فإن إلياس لم يقم بينهم، وإلياس المعروف بعد موسى من بني إسرائيل، وبعد موسى لم يهلك المكذبين بعذاب الاستئصال وبعد نوح لم يهلك جميع النوع،

(٢) سقط من المطبوع.

(١) في المطبوع: نجاء.

وقد بعث الله في كل أمة نذيراً والله سبحانه لم يذكر عن قوم إبراهيم أنهم أهلكوا كما ذكر ذلك عن غيرهم، بل ذكر أنهم ألقوه في النار فجعلها بردًا وسلامًا وفي هذا ظهور برهانه وآياته حيث أذلهم ونصره: ﴿فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾ [الصفات: ٩٨] وهذا من جنس المجاهد الذي يعرض عدوه والقصص الأول من جنس المجاهد الذي قتل عدوه، وإبراهيم بعد هذا لم يقم بينهم بل هاجر وتركهم، وأولئك الرسل لم يزالوا مقيمين بين أظهرهم حتى هلكوا ولم يوجد في حق إبراهيم سبب الهلاك وهو إقامته فيهم وانتظار العذاب النازل، وهكذا محمد ﷺ مع قومه، لم يقم فيهم بل خرج عنهم حتى أظهره الله عليهم بعد ذلك، ومحمد وإبراهيم أفضل الرسل فإنهم إذا علموا حصل المقصود وقد يتوب منهم من تاب كما جرى لقوم يونس. فهذا والله أعلم هو السر في أنه سبحانه لم يذكر قصة إبراهيم مع هؤلاء؛ لأنها ليست من جنس واقعتهم.

فإن قيل: فما وجه الخصوصية بمحمد وإبراهيم بذلك؟

فالجواب: أما حالة إبراهيم فكانت إلى الرحمة أميل، فلم يسع في هلاك قومه لا بالدعاء ولا بالمقام، ودوام إقامة الحجّة عليهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي بِلَدِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُلَاقَنَّكَ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنَسَجِّنَنَّكَ الْأَرْضَ مِنْ بَدْرِهِمْ﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤] لو كان كل قوم يطلبون هلاك نبيهم فعوقبوا وقوم إبراهيم وإن أوصلوه إلى العذاب لكن جعله الله عليه بردًا وسلامًا، ولم يفعلوا بعد ذلك ما يستحقون به العذاب إذ الدنيا ليس دار الجزاء العام، وإنما فيها من الجزاء ما تحصل به الحكمة والمصلحة كما في العقوبات الشرعية، فمن أرادوا عداوة أحد من أتباع الأنبياء ليهلكوه فعصمه الله وجعل صورة الهلاك نعمة في حقه، ولم يهلك أعداءه بل أخزاهم ونصره فهو أشبه بإبراهيم عليه السلام إذ عصمه الله من كيدهم وأظهره حتى صارت الحرب بينهم وبينه سجلاً، ثم كانت له العاقبة فهو أشبه بحال محمد ﷺ فإن محمدًا سيد [الجميع] ^(١)، وهو خليل الله كما أن إبراهيم عليه السلام خليله والخليلان هما أفضل الجميع، وفي طريقهما من الرأفة والرحمة ما ليس في طريق غيرهما، ولم يذكر الله عن قوم إبراهيم ذنبًا غير الشرك، وكذلك عن قوم نوح، وأما عاد فذكر عنهم التجبر وعماراة الدنيا، وقوم صالح ذكر عنهم الاشتغال بالدنيا عن الأنبياء، وأهل مدين الظلم في الأموال مع الشرك، وقوم لوط استحلال الفاحشة ولم يذكر أنهم أقرؤا بالتوحيد بخلاف سائر الأمم، وهذا يدل [ق/١٦٦] على أنهم لم يكونوا مشركين وإنما كان دينهم استحلال الفاحشة وتوابع ذلك وكانت عقوبتهم أشد.

وهذه الأمور تدل على حكمة الرب وعقوبته لكل قوم بما يناسبهم ، ولما لم يكن في قوم نوح خير يرجى [غرق] ^(١) الجميع والله المستعان ، فتأمل هذا الفصل وعظم فوائده وتدبر حكمته ، فإنه سر عظيم من أسرار القرآن العظيم كقوله تعالى : ﴿ أَنهَرُّ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنهَرُّ مِنْ لَبَنٍ لَّهٖ يَنْغَيِّرُ طَعْمَهُ وَأَنهَرُّ مِنْ حَمْرٍ لَّذَقُّ لِلشَّرَابِ وَأَنهَرُّ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ﴾ [محمد: ١٥] فأعاد ذكر « الأنهار » مع كل صنف ، وكان يكفي أن يقال فيها : « أنهار من ماء ومن لبن ومن خر ومن عسل » لكن لما كانت الأنهار من الماء حقيقة وفيما عدا الماء مجازاً للتشبيه فلو اقتصر على ذكرها مع الماء وعطف الباقي عليه لجمع بين الحقيقة والمجاز .

فإن قلت : فهلاً أفرد ذكر الماء وجمع الباقي صيغة واحدة؟ قيل : لو فعل ذلك لجمع بين محامل من المجاز مختلفة في صيغة واحدة وهو قريب في المنع من الذي قبله .

فائدة في صنيعهم عند استئصال تكرار اللفظ

قد يستثقلون تكرار اللفظ فيعدلون لمعناه ، كقوله تعالى : ﴿ قَهَلِ الْكٰفِرِيْنَ اٰمٰنٰهُم رُوْبًا ﴾ [الطارق: ١٧] فإنه لما أعيد اللفظ غير «فعل» إلى «أفعل» ، فلما ثلث ترك اللفظ أصلاً فقال : «رويداً» .

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتَنَا شَيْئًا نُّكَرًا ﴾ [الكهف: ٧٤] ثم قال : ﴿ اٰمِرًا ﴾ .

قال الكسائي : معناه شيئاً منكراً كثيراً الدهاء من جهة الإنكار من قولهم : أمر القوم . إذا كثروا . قال الفارسي : وأنا أستحسن قوله هذا .

وقوله تعالى : ﴿ اَرْجِعُوْا وِرَآءَكُمْ ﴾ [الحديد: ١٣] قال الفارسي : ﴿ وِرَآءَكُمْ ﴾ في موضع فعل الأمر أي : تأخروا . والمعنى : ارجعوا تأخروا فهو تأكيد وليست ظرفاً ؛ لأن الظروف لا يؤكد بها . وإذا تكرر اللفظ بمرادفه جازت الإضافة ، كقوله تعالى : ﴿ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ اٰلِيْمٍ ﴾ [سبا: ٥] والقصد المبالغة ، أي : عذاب مضاعف . وبالعطف كقوله تعالى : ﴿ اِنَّمَا اَشْكُوْا بِنِي وَحُرْفِيْ اِلَى اللّٰهِ ﴾ [يوسف: ٨٦] وقوله : ﴿ فَاَعْمُوْا وَاَصْحٰوْا ﴾ [البقرة: ١٠٩] .

القسم الخامس عشر الزيادة في بنية الكلمة ^(٢)

واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ، ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً ؛ لأن الألفاظ أدلة على المعاني ، فإذا زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة .

(٢) «الأقصى القريب» (ص/٨٦-٨٧) .

(١) في م: أغرق.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ اثْنًا عَرَبِيًّا مُقَدِّرًا﴾ [القمر: ٤٢] فهو أبلغ من قادر لدلالته على أنه قادر متمكن القدرة، لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا: قوة اللفظ لقوة المعنى.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَضْمِرْ﴾ فإنه أبلغ من الأمر بالصبر من «اصبر».

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] لأنه لما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها..

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا﴾ [فاطر: ٣٧] فإنه أبلغ من «يتصارعون».

وقوله تعالى: ﴿فَكَبَّجُوا فِيهَا﴾ ولم يقل: «وكبوا» قال الزمخشري^(١): والكبكة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب كبة مرة بعد أخرى، حتى يستقر في قعرها؛ اللهم أجرننا منها [يا]^(٢) خير مستجار.

وقريب من هذا قول الخليل في قول العرب: صر الجندب، وصرصر البازي: كأنهم توهوا في صوت الجندب استطالة فقالوا: صر صريراً، فمدوا وتوهوا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا «صرصر».

ومنه الزيادة بالتشديد أيضاً، فإن «سَتَّارًا» و«غَفَّارًا» أبلغ من «ساطر» و«غافر»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُمْ غَافِرًا﴾ [نوح: ١٠] ومن هذا رجح بعضهم معنى «الرحمن» على معنى «الرحيم»؛ لما فيه من زيادة البناء، وهو الألف والنون وقد سبق في السادس.

ويقرب منه التضعيف - ويقال: التكثر - وهو أن يؤتى بالصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد مرة، وشرطه أن يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف، وإنما جعله متعدياً لتضعيفه، ولهذا رُد على الزمخشري^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] حيث جعل ﴿نَزَّلْنَا﴾ هنا للتضعيف.

وقد جاء التضعيف دالاً على الكثرة في اللازم، قليلاً نحو: مَوَّتَ المال.

وجاء حيث لا يمكن فيه التكثر، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ [يونس: ٢٠] ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥].

فإن قلت: ﴿فَأَمْتَعْتُهُمْ قَلِيلًا﴾ مشكل على هذه القاعدة؛ لأنه إذا كان «فعل» للتكثير فكيف جاء «قليلاً» نعتاً لمصدر «متع»، وهذا وصف كثير بقليل وإنه ممنوع؟ قلت: وصف بالقللة من

(١) الكشاف (٣/٣٢٢).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكشاف (١/٩٦).

حيث صيرورته إلى نفاذ ونقص وفناء .

واعلم أن زيادة المعنى في هذا القسم مقيد بنقل صيغة الرباعي غير موضوعة لمعنى فإنه لا يراد به ما أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة، فقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] لا يدل على كثرة صدور الكلام منه؛ لأنه غير منقول عن ثلاثي . وكذا قوله: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ رَتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] يدل على كثرة القراءة على هيئة التاني والتدبر . وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ [يس: ٦٩] ليس النفي للمبالغة، بل نفي أصل الفعل .

(١) القسم السادس عشر التفسير

وتفعله العرب في مواضع التعظيم كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى: قرأت في تفسير الجنيدى: أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] تفسير للقيوم . وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٧﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿١٨﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٩] فإن هذا تفسير للوعد .

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ [النور: ٥٥] [فقوله: (ليستخلفنهم)] (٢) تفسير للوعد وتبيين له لا مفعول ثان، فلم يتعد الفعل منها إلا إلى واحد .

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] ف«خلقه» تفسير للمثل .

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ سَوَءَ اللَّغَابِ يُدْبِحُونَ﴾ [البقرة: ٤٩] و«يُدْبِحُونَ» [وما بعده] (٣) تفسير للسوم . وهو في القرآن كثير .

قال أبو الفتح بن جنى: ومتى كانت الجملة تفسيرًا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به، ومتمم له وجارٍ مجرى بعض أجزائه، كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف .

وقد يجيء لبيان العلة والسبب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] وليس هذا من قولهم وإلا لما حزن الرسول، وإنما يجيء به لبيان السبب في أنه لا يحزنه قولهم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥].

ولو جاءت الآيتان على حد ما جاء قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا [وَعَمِلُوا] (١) الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [المائدة: ٩] [ق/١٦٧] لكانت «أن» مفتوحة لكنها جاءت على حد قوله.

فائدة

قيل: الجملة التفسيرية لا موضع لها من الإعراب، وقيل: يكون لها موضع إذا كان للمفسر موضع ويقرب منها ذكره تفصيلاً كما سبق في قوله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

ومثل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي لَيْلٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

القسم السابع عشر خروج اللفظ مخرج الغالب

كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْنَاهُمُ اللَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فإن الحجر ليس بقيد عند العلماء، لكن فائدة التقييد تأكيد الحكم في هذه الصورة مع ثبوته عند عدمها، ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ولم يقل: «فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» ولم يكن في حجوركم، فدل على أن الحجر خرج مخرج العادة.

واعترض بأن الحرمة إذا كانت بالمجموع، فالحل يثبت بانتفاء المجموع، والمجموع ينتفي بانتفاء جزئه كما ينتفي بانتفاء كل فرد من المجموع.

وأجيب: بأنه إذا نفي أحد شطري العلة كان جزء العلة ثابتاً فيعمل عملها.

فإن قيل لما قال: ﴿مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] [ثم] (٢) قال في [آخر] (٣) الآية بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] علم من مجموع ذلك أن الربيبة لا تحرم إذا لم يدخل بأمرها، فما فائدة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؟

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

قيل: فائدته ألا يتوهم أن قيد الدخول خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط، كما في الحجر المفهوم إذا خرج مخرج الغالب، فلا تقييد فيه عند الجمهور خلافاً لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا: إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب لأن الصفة إذا كانت غالبية دلت العادة عليها، فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها، فلما ذكرها مع استغنائه عنها، دل ذلك على أنه لم يُرد الإخبار بوقوعها للحقيقة، بل ليرتب عليها نفي الحكم من المسكوت، أما إذا لم تكن غالبية أمكن أن يقال: إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وجوزوا أن الرهن لا يختص بالسفر لكن ذكر لأن فقد الكاتب يكون فيه غالباً، فلما كان السفر مظنة إعواز الكاتب والشاهد الموثوق بهما أمر على سبيل الإرشاد بحفظ مال المسافرين، بأخذ الوثيقة الأخرى وهي الرهن.

وقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] والقصر جائز مع أمن السفر؛ لأن ذلك خرج مخرج الغالب لا الشرط، وغالب أسفار رسول الله ﷺ وأصحابه لم تخل من خوف العدو، ومنهم من جعل الخوف هنا شرطاً إن حمل القصر على ترك الركوع والسجود والنزول عن الدابة والاستقبال ونحوه، لا في عدد الركعات لكن ذلك شدة خوف لا خوف وسبب النزول لا يساعده.

وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

القسم الثامن عشر القسم

وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر حتى إنهم جعلوا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] قسماً وإن كان فيه إخبار إلا أنه لما جاء توكيداً للخبر سمي قسماً.

ولا يكون إلا باسم معظم كقوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٣] وقوله: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

وقوله: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَأُبْعَثَنَّ﴾ [التغابن: ٧]. وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مريم: ٦٨].

وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ﴾^(١) [آجمعين: ٩٢].

(١) في المطبوع: للسائلتهم.

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥].

وقوله: ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠].

فهذه سبعة مواضع أقسم الله فيها بنفسه، والباقي كله [أقسم] ^(١) بمخلوقاته كقوله: ﴿وَالنِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١].

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُبُورِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَنَسْفٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

﴿فَلَا أَقِيمُ بِالْحَنِينِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنِينِ﴾ [التكوير: ١٥-١٦].

وإنما يحسن في مقام الإنكار.

فإن قيل: ما معنى القسم منه سبحانه؟ فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن يصدق مجرد الإخبار [من غير قسم] ^(٢)، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيد.

فالجواب: قال الاستاذ أبو القاسم القشيري: إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها، وذلك أن الحكم يُفصل باثنين: إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة..

وقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا تَوَعَّدُونَ ﴿٣٣﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُمْ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٢-٢٣] صاح وقال: من الذي أغضب الجليل حتى أجهأ إلى اليمين؟! قالها ثلاثاً ثم مات.

فإن قيل: كيف أقسم بمخلوقاته، وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق؟
قيل: فيه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه حذف مضاف أي «ورب الفجر» «ورب التين» وكذلك الباقي.

والثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء، وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون.

والثالث: أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله، وهو فوقه والله تعالى ليس شيء فوقه فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته؛ لأنها تدل على باري وصانع، واستحسنه ابن خالويه.

وقسمه بالنبي ﷺ في قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ ليعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في «كنز اليواقيت»: والقسم بالشيء لا يخرج عن وجهين: إما

(٢) سقط من المطبوع.

(١) في م: قسم.

لفضيلة أو لمنفعة: فالفضيلة، كقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ﴿١٠﴾ وَهَذَا أَلْبَدُ الْأَمِينِ ﴿٢٠﴾﴾ [التين: ٢-٣] والمنفعة نحو ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ﴾ [التين: ١].
وأقسم سبحانه بثلاثة أشياء:

إحداها: بذاته كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿١٠﴾﴾ [الذاريات: ٢٣] ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجر: ٩٢].

والثاني: بفعله نحو: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿١٠﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَهَا ﴿١١﴾ وَتَقْسِمُ وَمَا سَوَّاهَا ﴿١٢﴾﴾ [الشمس: ٥-٧].
والثالث: مفعوله نحو: ﴿وَالنَّجْرِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١] ﴿وَالطُّورِ ﴿١١﴾﴾ [الطور: ١-٢].

وهو ينقسم باعتبار آخر إلى صَظْهَرٍ، وَصُغْمَرٍ:

فالظهر كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿١٠﴾﴾ [الذاريات: ٢٣] ونحوه.

والمضمَر على قسمين: قسم دلت عليه لام القسم كقوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴿١٠﴾﴾ [الاعمران: ١٨٦] لمقسم دل عليه المعنى كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْكُرُوا لَهَا وَإِلَّا وَاوَدُّهَا ﴿١٠﴾﴾ [مريم: ١].
تقديره: «والله».

وقد أقسم تعالى بطوائف [من] ^(١) الملائكة في أول سورة الصافات، والمرسلات والنازعات.

فوائد

الأولى: أكثر الأقسام المحذوفة الفعل في القرآن لا تكون إلا بالواو فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنعام: ١٠٩] ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ ﴿٦٢﴾﴾ [النساء: ٦٢] لولا تجيء الباء والفعل محذوف إلا قليلاً، وعليه حمل بعضهم قوله: ﴿يَبَيِّنُ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ ﴿١٠﴾﴾ [لقمان: ١٣] لوقال: الباء باء القسم وليست متعلقة بـ«تُشْرِكُ» وكأنه يقول: ﴿يَبَيِّنُ لَا تُشْرِكُ ﴿١٠﴾﴾ ثم ابتداء فقال: ﴿بِاللَّهِ ﴿١٠﴾﴾ لا تُشْرِكُ، وحذف «لا تُشْرِكُ» لدلالة الكلام عليه، وكذلك قوله: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴿١٤﴾﴾ [الأعراف: ١٤] قيل: إن قوله [ق/١٦٨]: «بما عهد» قسم، والأولى أن يقال: إنه سؤال لا قسم.

وقوله: ﴿مَا يَكُونُ لِحَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦] افتقف على ﴿لي﴾ وتبتدئ ﴿بحق﴾ فتجعله قسماً.

هذا مع قول النحويين: إن الواو فرع الباء، لكنه قد يكثر الفرع في الاستعمال ويقبل الأصل.

الثانية: قد علمت أن القسم إنما جيء به لتوكيد المقسم عليه، فتارة يزيدون فيه للمبالغة في التوكيد، وتارة يحذفون منه للاختصار وللعلم بالمحذوف.

فما زادوه: لفظ: «إي» بمعنى «نعم» كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [يونس: ٥٣].
ومما يحذفونه فعل القسم، وحرف الجر ويكون الجواب مذكورًا كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٢١] أي: «والله».
وقوله: ﴿لَأَقْظِيَنَّ أَيْدِيَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٤] ﴿لَتَسْفَهًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥] ﴿لَيْسَجَنَّ وَإِكُونًا مِّنَ الصَّنَعِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

وقد يحذفون الجواب ويبقون القسم للعلم به، كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْمَانِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١].
على أحد الأقوال: أن الجواب حذف لطول الكلام وتقديره: «لأعذبنهم على كفرهم».
وقيل: الجواب: إن ذلك لحق.

ومما حذف فيه المقسم به، قوله تعالى: ﴿قَالُوا شَهِدْ إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] أي: نحلف إنك لرسول الله. لأن الشهادة بمعنى اليمين، بدليل قوله: ﴿أَيَّمَنَّهُمْ جِنَّةٌ﴾.
وأما قوله تعالى: ﴿وَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤] فالأول قسم بمنزلة «والحق» وجوابه: «لأملأن» وقوله: ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ توكيد للقسم.

وأما قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] ثم قال: ﴿قِيلَ اصْحَبِ الْأَخْدُودِ﴾ [البروج: ٤] قالوا: وهو جواب القسم، وأصله: «لقد قتل» ثم حذف اللام وقد.

الثالثة: قال الفارسي في الحجة^(١): «الإلفاظ الجارية مجرى القسم ضربان: أحدهما: ما تكون جارية كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم، فلا تجاب بجوابه كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقُكَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَاءَ آتَيْنَتَكُمْ يَمُوتُ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [المجادلة: ١٨] فهذا ونحوه يجوز أن يكون قسمًا، وأن يكون حالًا لخلوه من الجواب.

والثاني: ما يتعلق بجواب القسم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

(١) الحجة (٢/١٢١-١٢٦) بتصرف واختصار.

الرابعة: القسم والشرط يدخل كل منهما على الآخر، فإن تقدم القسم ودخل الشرط بينه وبين الجواب كان الجواب للقسم، وأغنى عن جواب الشرط وإن عكس فبالعكس، وأيهما تصدر كان الاعتماد عليه والجواب له.

ومن تقدم القسم قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجَمَنَّكَ﴾ [بريم: ٤٦] تقديره: «والله لئن لم تنته» فاللام الداخلة على الشرط ليست بلام القسم، ولكنها زائدة وتسمى الموطئة للقسم، ويعنون بذلك أنها مؤذنة بأن جواب القسم منتظر، أي: الشرط لا يصلح أن يكون جواباً، لأن الجواب لا يكون إلا خبراً. وليس دخولها على الشرط بواجب، بدليل حذفها في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

والذي يدل على الجواب للقسم لا للشرط، دخول اللام فيه وأنه ليس بمجزوم بدليل قوله تعالى: ﴿لَئِن أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] ولو كان جواب الشرط لكان مجزوماً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مَّتَّمَّ أَوْ قَتَلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الاحزاب: ١٥٨] فاللام في «ولئن» هي الموطئة للقسم واللام في ﴿لِإِلَى اللَّهِ﴾ هي لام القسم، ولم تدخل نون التوكيد على الفعل للفصل بينه وبين اللام بالجار والمجرور، والأصل: «لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله»، فلما قدم معمول الفعل عليه حذف منه.

القسم التاسع عشر

إبراز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة ليدل على بقية جملة كقول العرب: لا أكلمك حتى يبيض القار و[حتى] ^(١) يشيب الغراب. وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأحزاب: ٤٠] يعني: والجمل لا يلج في السم فهؤلاء لا يدخلون. فهو في المعنى متعلق بالحال، فالمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أصلاً وليس للغاية هنا مفهوم، ووجه التأكيد فيه كدعوى الشيء ببينة لأنه جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة، وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة متفتياً.

وغالى بعض الشعراء في وصف جسمه بالنحول، فجاء بما يزيد على الآية فقال: ولو أن ما بي من جوى وصباية على جمل لم يبق في النار خالد وهذا على طريقة الشعراء في اعتبار المبالغة، وإلا فمعارضات القرآن لا تجوز كما سبق التنبيه عليه.

(١) سقط من م.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢].
فإن المعنى: إن كان ما سلف في الزمن السالف يمكن رجوعه فجله ثابت، لكن لا يمكن رجوعه أبداً ولا يثبت حله أبداً وهو أبلغ في النهي المجرد.
ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ [الزخرف: ٨١] أي: ولكن ليس له ولد فلا أعبد سواه.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مریم: ٦٢] أي: إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغواً فلا يسمعون لغواً إلا ذلك فهو من باب قوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب^(١)
ومنه قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فإن الناس استشكروا وجه الاستثناء مع أنهم لا يذوقون فيها الموت مطلقاً، ومقتضى استثنائها من النفي أنهم يذوقونها في الجنة وليس كذلك.

ووجه الزمخشري^(٢) بأنه من التوكيد في الدلالة، [أي] والموتة الأولى لا يذوقونها أصلاً إذ يستحيل عود ما وقع، فلا يذوقون فيها الموت أصلاً أي: إن كانوا يذوقون فلا يكون ذلك إلا الموتة الأولى، وإن كان إيقاع الموتة الأولى في الجنة مستحيلاً فعرض بالاستثناء إلى استحالة الموت فيها.

هذا إن جعلنا الاستثناء متصلاً، فإن كان منقطعاً فالمعنى: «لكن الموتة الأولى قد ذاقوها». ويحتمل على الاتصال أن يكون المعنى فيها أي: في مقدماتها لأن الذي يرى مقامه في الجنة عند موته ينزل منزلة من هو فيها بتأويل الذوق على معنى المستحيل، فهذه ثلاثة أوجه.

القسم الموفى العشرين الاستثناء والاستدراك

ووجه التأكيد فيه أنه ثنى ذكره مرتين، مرة في الجملة ومرة في التفصيل فإذا قلت: قام القوم إلا زيداً فكانه كان في جملتهم ثم خرج منهم، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران: ٣٠-٣١] فإن فيه معنى زائداً على الاستثناء، هو تعظيم أمر الكبيرة التي أتى بها إبليس من كونه حرق إجماع الملائكة، وفارق جميع الملائكة الأعلى بخروجه مما دخلوا فيه من السجود لآدم، وهو بمنزلة قولك: أمر الملك بكذا فأطاع أمره جميع الناس من أمير ووزير وإفلاتاً، فإن الإخبار عن معصية الملك بهذا الصيغة أبلغ من قولك أمر الملك فعصاه فلان.

(٢) الكشاف (٤/٢٨٣).

(١) البيت للناطقة.

(٣) سقط من المطبوع.

وفي ضمن [ق/١٦٩] ذلك وصف الله سبحانه بالعدل فيما ضربه على إبليس من خزي الدنيا، وختم عليه من عذاب الآخرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا﴾ [المنكوت: ١٤] فإن في الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تهويلاً على السامع ليشهد عذر نوح عليه السلام في الدعاء على قومه، وحكمة الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تعظيم للمدة؛ ليكون أول ما يباشر السامع ذكر الألف واختصار اللفظ فإن لفظ القرآن أخصر من «تسعمائة وخمسين عاماً» ولأن لفظ القرآن يفيد حصر العدد المذكور ولا يحتمل الزيادة عليه ولا النقص.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَمْ يَكُنْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشِهيقٌ ﴿١٠٧﴾ خَلِيدٌ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٦-١٠٧] فإنه سبحانه لما علم أن وصف الشقاء يعم المؤمن العاصي والكافر، استثنى من حكم بخلوده في النار بلفظ مُطْمَع، بحيث أثبت الاستثناء المطلق وأكده بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي: أنه لا اعتراض عليه في إخراج أهل الشقاء من النار، ولما علم أن أهل السعادة لا خروج لهم من الجنة، أكد خلودهم بعد الاستثناء بما يرفع أصل الاستثناء حيث قال: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ تَجْدُونَ﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير منقطع ليعلم أن عطاءهم الجنة غير منقطع وهذه المعاني زائدة على الاستثناء اللغوي.

وقيل: وجه الاستثناء فيه، الخروج من الجنة إلى منزلة أعلى كالرضوان والرؤية ويؤيده قول بعض^(١) الصحابة:

وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرها

وصوبه النبي ﷺ وجعل الزمخشري الاستثناء الأول لخروج أهل النار إلى الزمهرير أو إلى نوع آخر من العذاب، بناء على مذهبه من تخليد أهل الكبائر في النار، وجعل الاستثناء الثاني دالاً على نجات أهل الكبائر من العذاب، فكأنه تصور أن الاستثناء الثاني لما لم يحمل على انقطاع النعيم؛ لقوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ تَجْدُونَ﴾ [هود: ١٠٨] فكذا الاستثناء الأول لا يحمل على انقطاع عذاب الجحيم؛ لتناسب أطراف الكلام.

وقال: معنى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] عقب الاستثناء الأول في مقابلة قوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ تَجْدُونَ﴾ [هود: ١٠٨] عقب الثاني أن الله تعالى يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب، كما يعطي لأهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له.

(١) هو النابتة الجعدي.

(١)

قيل: وما أصدق في سياق الزمخشري في هذا الموضع قول القائل:

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وذلك لأن ظاهر الاستثناء هو الإخراج عن حكم ما قبله، ولا موجب للعدول عن الظاهر في الاستثناء الأول، فحمل على النجاة ولما كان إنجاء المستحق العذاب محل تعجب وإنكار عقبه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي من العذاب والإنجاء منه بفضل، ولا يتوجه عليه اعتراض أحد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما الاستثناء الثاني فلما لم يكن على ظاهره كان إخراج أهل الجنة المستحقين [للثواب]، [ورفع النقم عنهم] لا يناسب إنجاء أهل النار المستحقين للعذاب، فلذا عقب بقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ﴾ [هود: ١٠٨] بياناً للمقصود.

ورعاية هذا الباب أولى من رعاية الباب الذي توهم الزمخشري، فإن حاصله يرجع إلى أن الاستثناء الثاني لما لم يكن على ما هو الظاهر في باب الاستثناء، ينبغي ألا يكون الاستثناء الأول أيضاً على ما هو الظاهر، ولا يخفى على المنصف أنه تعسف.

وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ﴾ [الناحية: ٦] فالعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريح ليس [بطعام] البهائم، فضلاً عن الإنس وذلك كقولك: ليس لفلان ظل إلا الشمس. تريد بذلك نفي الظل عنه على التوكيد، والضريح نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته، فإذا يبس سمي الضريح والإبل ترعاه طرياً لا يابساً.

وقريب منه تأكيد المدح بما يشبه الذم، بأن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْتِيًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] التأكيد فيه من وجهين: على الاتصال في الاستثناء، والانقطاع.

(١) الكشاف (٢/٤٣١).

(٢) وردت هذه المقولة على لسان جماعة من الشعراء: فقال أبو نواس:

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة
حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
وقال ابن معصوم:

وإن توقف جهلاً بالجواب فقل
حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
وقال حفي ناصف:

فقل لمن يدعي إدراك جملتها
حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
(٣) في م: للمثوبة.

(٤) في المطبوع: وقطع النعيم.

(٥) في المطبوع: يطعام.

(٦) أنظر: «مجاز القرآن» (٢/٢٩٦) و«مفردات القرآن» (ص/٥٠٦).

[القسم] (١) الحادي والعشرون المبالغة

وهي أن يكون للشيء صفة ثابتة فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه ، فيدعى له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته .

ومن أحسنها قوله تعالى : ﴿أَزْ كَظَلُمْتَ فِي بَحْرِ لَيْلِي يَفْسَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ مَّطْلُوتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠] وهي ظلمة البحر وظلمة الموج فوقه ، وظلمة السحاب فوق الموج .

وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَقَلْتُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] أي : كادت تبلغ لأن القلب إذا زال عن موضعه مات صاحبه .

وقيل : هو حقيقة وإن الخوف والروع يوجب للخائف أن تنتفخ رثته ، ولا يبعد أن ينهض بالقلب نحو الحنجرة . ذكره الفراء وغيره .

أو أنها لما اتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر .

ورد ابن الأنباري تقدير «كادت» فإن «كاد» لا تضمير .

وقوله تعالى : ﴿وَلِإِن كَانَتْ مَكْرُهُمْ لِيَنْزِلَ مِنْهُ الْغَيْبَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] .

وقوله تعالى : ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَذَا﴾ [الرحمن: ١٠١] أن دعوا للرحمن ولذا ﴿[مریم: ٩٠-٩١] .

ومنه المبالغة في الوصف بطريق التشبيه ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا تَرَىٰ بِشِكْرِ الْكَيْفِ كَالْقَصْرِ﴾ [الأنعام: ٣٦] كأنه

جَمَلَتْ صُفْرًا﴾ [المرسلات: ٣٢-٣٣] .

وقد يخرج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر ، للمبالغة وهو مجاز كقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] فجعل مجيء جلائل آياته مجيئاً له سبحانه على المبالغة ، وكقوله سبحانه : ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا﴾ [النور: ٣٩] فجعل نقله بالهلكة من دار العمل إلى دار الجزاء وجداناً للمجازي .

ومنه ما جرى مجرى الحقيقة كقوله تعالى : ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣] فإن

اقتران هذه بـ«يكاد» صرفها إلى الحقيقة فانقلب من الامتناع إلى الإمكان .

وقد نجيء المبالغة مدججة كقوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ مِّنْ أَسْرَأَ الْقَوْلِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ

مُسْتَخْفٍ بِأَلَيْلٍ وَسَارِبٍ بِالنَّهَارِ﴾ [الرمع: ١٠] فإن المبالغة في هذه الآية مدججة في المقابلة ، وهي

بالنسبة إلى المخاطب لا إلى المخاطب، معناه: أن علم ذلك متعذر عندكم وإلا فهو بالنسبة إليه سبحانه ليس بمبالغة.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية فقيل: سببها أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا له: كيف عنفنا بهذا القول: ﴿وَمَا أُوتِشِرَ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ونحن قد أوتينا التوراة، وفيها كلام الله وأحكامه، ونور وهدى؟! فقال لهم النبي ﷺ: «التوراة قليل من كثير»^(١) ونزلت هذه الآية، وقيل: إنما نزلت ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ [القمان: ٢٧].

قال المفسرون: والغرض من ذلك الإعلام بكثرة كلماته، وهي في نفسها غير [ق/ ١٧٠] متناهية وإنما قرب الأمر على أفهام البشر بما يتناهى؛ لأنه غاية ما يعهده البشر من الكثرة. وقال بعض المحققين: إن ما تضمنت الآية أن كلمات الله تعالى لم تكن لتنفذ ولم تقتض الآية أنها تنفذ بأكثر من هذه الأقلام والبحور، وكما قال الخضر عليه السلام: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من ماء البحر حين [غمس] ^(٢) منقاره فيها ^(٣).

وعدّ بعضهم من هذا القبيل ما جاء من المبالغة في القرآن من الإغضاء عن العيوب والصفح عن الذنوب، والتغافل عن الزلات والستر على أهل المروءات، كقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. وقيل في تفسيره: أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ [المؤمنون: ٩٦] الآية.

تنبیه

تحصل مما سبق أن قصد المبالغة يستلزم في الحال الإيجاز، إما بالحذف، وإما بجعل الشيء [نفس] ^(٤) الشيء أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم، ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى: ﴿الْمَأْتَلَةُ﴾ ﴿مَا الْمَأْتَلَةُ﴾ [الحاقة: ١-٢].

وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام.

(١) قال الحافظ: «أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح» الفتح (١٣/ ٤٤٥).

(٢) في م: غمز.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٥٠) ومسلم (٢٣٨٠).

(٤) في المطبوع: نفسي.

فائدة في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام

اختلف في المبالغة على أقوال:

[أحدها] (١) : إنكار أن تكون من محاسن الكلام لاشتمالها على الاستحالة .

والثاني : أنها الغاية في الحسن، وأعذب الكلام ما بولغ فيه، وقد قال النابغة:

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

والثالث : وهو الأصح أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها، فإن فضيلة الصدق

لا تنكر ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله تعالى ولها طريقان :

أحدهما : أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية، والتشبيه والاستعارة

وغيرها من أنواع المجاز .

والثاني : أن يُشْفَع ما يُفْهِم المعنى بالمعنى على وجه يتقضى زيادة فترادف الصفات بقصد

التهويل كما في قوله تعالى : ﴿ فِي بَحْرِ لَيْلِي يَنْشُهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمْتُ بَعْضَهَا

فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ [النور: ٤٠] .

القسم الثاني والعشرون الاعتراض (٢)

وأسماء قدامة : «التفتاتا» (٣) ، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم

الغرض الأصلي بدون، ولا يفوت بفواته فيكون فاصلاً بين الكلام والكلامين لنكتة .

وقيل : هو إرادة وصف شئين : الأول منهما قصداً والثاني بطريق الانجرار، وله

[تعلق] (٤) بالأول بضرب من التأكيد .

وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد، وقال الشيخ عز الدين في

[أماله] (٥) : الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة، وتارة تكون مشددة لأنها إما ألا تدل على

معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة وإما أن تدل عليه وعلى

معنى زائد فهي مشددة . انتهى .

(١) سقط من م .

(٢) انظر : «بديع ابن المعتز» (ص/ ١٦٠) و«العمدة» (٢/ ٤٤) و«المفتاح» (ص/ ٢٢٧) و«المثل السائر» (٢/ ٤) .

(٣) قال قدامة : «هو أن يكون التكلم آخذاً في معنى فيعترضه إما شك فيه، أو ظن أن راداً يرد عليه، أو سائلاً

يسأله عن سببه، فإلتفت إليه بعد فراغه منه، فلما أن يجلي الشك فيه أو يؤكد، أو يذكر سببه» تحرير

التحبير (ص/ ١٢٣) ونقد الشعر (ص/ ٥٣) .

(٥) سقط من م .

(٤) في المطبوع: تعليق .

وذكر النحاة مما تتميز به الجملة الاعتراضية عن الحالية، كونها طلبية كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْضُرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فإنه معترض بين: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ وبين: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وله أسباب:

منها: تقرير الكلام، كقولك: فلان أحسن بفلان - ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا - وكان صواباً.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفِيسَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٧٣] ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ اعتراض والمراد: تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة.

وقوله: ﴿وَأَمَّاوَا بِمَا نَزَّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد: ٢].

﴿وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذًى﴾ وكذلك ﴿يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] واعتراض بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ بين كلامها.

وقوله: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِّهًا﴾ [البقرة: ٢٥].

ومنها: قصد التنزيه، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] فاعتراض ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ لغرض التنزيه والتعظيم، وفيه الشناعة على من جعل البنات لله.

ومنها: قصد التبرك وكقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح

[٢٧]:

ومنها قصد التأكيد، كقوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٩﴾ وَإِنَّكُمْ لَقَسَرْتُمْ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

وفيها اعتراضان: فإنه اعتراض بقوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَقَسَرْتُمْ﴾ بين القسم وجوابه واعتراض بقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ بين الصفة والموصوف، والمراد: تعظيم شأن ما أقسم به من مواقع النجوم وتأكيد إجلاله في النفوس لا سيما بقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ [الكهف: ٣٠-٣١] ف«أولئك» الخبر و«إنا لا نضيع» اعتراض.

ومنها: كون الثاني بياناً للأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنه اعتراض وقع بين قوله «فأتوهن» وبين قوله: ﴿يَسْأَلُكُمْ خَرْتُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وهما متصلان معنى؛ لأن الثاني بيان للأول كأنه قيل: فأتوهن من حيث يحصل منه الحرث، وفيه اعتراض بأكثر من جملة.

ومنها: تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد على أمر علق بهما، كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَلَّهُ فِي عَمَامِينَ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] فاعترض بقوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَلَّهُ فِي عَمَامِينَ﴾ [لقمان: ١٤] بين «ووصينا» وبين الموصي به وفائدة ذلك: إذكّار الولد بما كابدهت أمه من المشقة في حمله وفصاله فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأُم، لتحملها من المشاق والمتاعب في حمل الولد ما لا يتكلفه الوالد ولهذا جاء في الحديث التوصية بالأُم ثلاثاً وبالأب مرة (١).

ومنها: زيادة الرد على الخصم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَيْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] الآية فقوله: ﴿وَاللَّهُ يُخْرِجُ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر في [أنفس المخاطبين] (٢) أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك الأنفس، لم يكن نافعاً لهم في إخفائه وكتمانه لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه، ولو جاء الكلام خالياً من هذا الاعتراض لكان: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَيْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿فَقُلْنَا أَصْرِيئُهُ يَتَّعِضُهَا﴾ [البقرة: ٧٣].

وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١] فاعترض بين [إذا] (٣) وجوابها، بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ﴾ [النحل: ١٠١] فكانه أراد أن يجيبهم عن دعواهم، فجعل الجواب اعتراضاً.

قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٤٥-٤٩].

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [مؤد: ٨] اعتراض في أثناء الكلام وهو قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ٤٥] الآية وذلك لأن قوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٤٩] سبب عن قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ٤٥] على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضرر أو أصابته شدة تناقض في دعواه، فدعا من اشماز من ذكره وانقبض من توحيده، ولجأ إليه دون الآلهة فهو اعتراض بين السبب والمسبب، فقيد القول بما فيه من دعاء النبي ﷺ بأمره بذلك، وبقوله: ﴿أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ [الزمر: ٤٦] [ق/ ١٧١] ثم عقبه من الوعيد العظيم أشد التأكيد وأعظمه، وأبلغه ولذلك كان اتصال قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ﴾ [الزمر: ٨] للسبب الواقع فيها، وخلو الأول منه من الأمر اشتراك جملة مع جملة ومناسبة أوجبت العطف بالواو الموضوع لطلق الجمع كقولهم: قام زيد

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٦) ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) في المطبوع: إذ.

(٣) في م: النفس.

وعمرو وتسبب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم، ليس يقتضى التجاءهم إلى الله تعالى وإنما يقتضى إعراضهم عنه من جهة أن سياق الآية يقتضى إثبات التناقض، وذلك أنك تقول: زيد يؤمن بالله تعالى فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر وتقول: زيد كافر بالله فإذا مسه ضر لجأ إليه فتجيء بالفاء هنا كالأول، لغرض التزام التناقض أو العكس، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، فأنت تلزمه العكس بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله.

وقوله: ﴿وَيَسْجَى اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَقَارِنِهِمْ لَا يَمْسُهُمْ الشُّوْهُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١] بقوله: ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [١] لَمْ يَمْسَهُمُ الشُّوْهُ وَالْأَرْضُ﴾ [الزمر: ٦٢-٦٣] اعتراض واقع في أثناء كلام متصل، وهو قوله: ﴿وَيَسْجَى اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَقَارِنِهِمْ لَا يَمْسُهُمُ الشُّوْهُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَأْتِيَهُمُ اللَّهُ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٣] وهو [على] (١) مهيج أسلوب القرآن من ذكر الضد عقب الضد كما قيل:

وبضدها تبين الأشياء (٢)

ومنها: الإدلاء بالحجة كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَتَشَاءُ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾ [٣] بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤] فاعتراض بقوله: ﴿فَتَشَاءُ﴾ بين قوله: ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ وبين قوله: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾.

وبهذه الآية رد ابن مالك على أبي علي الفارسي قوله: إنه لا يعترض بأكثر من جملة واحدة. ورد بأن جملة الأمر دليل للجواب عند الأكثرين، ونفسه عند آخرين فهو مع جملة الشرط كالجمله الواحدة نعم جوزوا في قوله تعالى: ﴿مُكْرِمِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] أن يكون حالاً من قوله: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] فلزم الاعتراض بسبع جمل مستقلات إن كان ﴿ذَوَاتًا أَفْنَانٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف وإلا فيكون بست جمل.

وقال الزمخشري (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بِرُكْنٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [٤] أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ [الأعراف: ٩٦-٩٧]

(١) سقط من م.

(٢) وردت هذه الكلمة على السنة جماعة من الشعراء:

فقال أمية الداني:

وبضدها تبين الأشياء

يا هاجرًا سموه عمدًا وأصلًا

وقال ابن قلاص:

وبضدها تبين الأشياء

بنيتهم نقصًا وبنيت زيادة

(٣) الكشاف (٢/١٣٣).

الآية: إن في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط و«اتقوا» و«فتحننا» و«كذبوا» و«أخذناهم» و«بما كانوا يكسبون» وزعم أن ﴿أَفَأَيْنَ﴾ معطوف على ﴿فَأَخَذْتَهُمْ بَعْتَهُ﴾ وكذا نقله ابن مالك عن الزمخشري، وتبعه أبو حيان ولم يوجد ذلك في كلام الزمخشري.

قال ابن مالك^(١): ورد عليه من ظن أن الجملة والكلام مترادفان قال: وإنما اعترض بأربع جمل وزعم أن^(٢) من عند ﴿وَلَوْ أَنَّ﴾ إلى ﴿وَالْأَرْضِ﴾ جملة لأن الفائدة إنما تتم بمجموعه. [انتهى].

وفي القولين نظر: أما على قول ابن مالك فينبغي أن يكون بعدها ثماني جمل أحدها ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٥] وأربعة في حيز «لو» وهي «آمنوا» و«اتقوا» و«فتحننا» والمركبة مع أن وصلتها مع «ثبت» مقدراً على الخلاف في أنها فعلية، أو اسمية والسادسة ﴿وَلَكِنَّ كَذَّبُوا﴾ والسابعة ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ والثامنة ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وأما قول المعترض فلأنه كان من حقه أن يعدها ثلاث جمل أحدها: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٥] لأنها حال مرتبطة بعاملها، وليست مستقلة برأسها، والثانية: «لو» وما في حيزها جملة واحدة فعلية إن قدر: «ولو ثبت أن أهل القرى آمنوا واتقوا»، أو اسمية وفعلية إن قدر إيمانهم^(٣) واتقوا ثابتان والثالثة: ﴿وَلَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْتَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] كله جملة.

وينبغي على قواعد البيانين أن يعدوا الكل جملة واحدة؛ لارتباط بعضها ببعض وعلى رأي النحاة فينبغي أن يكون ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦] جملة واحدة [لأن جملة «واتقوا» انعطفت على خبر إن، و«لفتحننا» جملة ثانية وما بعدها] لارتباط الشرط بالجزء لفظاً ﴿وَلَكِنَّ كَذَّبُوا﴾ ثانية أو ثالثة ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ ثالثة أو رابعة ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] متعلق ب«أخذناهم» فلا يعد اعتراضاً.

وقوله: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ وَفِي الْأَمْرِ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] فهذه ثلاث جمل معترضة بين ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكِ﴾ [هود: ٤٤] وبين ﴿وَقِيلَ بَعْدًا﴾.

وفيه اعتراض في اعتراض فإن ﴿وَفِي الْأَمْرِ﴾ معترض بين ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ وبين ﴿وَاسْتَوَتْ﴾. ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض كقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفَسُّدٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦].

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) مغنى اللبيب (ص/٤٩١).

(٣) سقط من م.

ومنه قوله تعالى في سورة العنكبوت ذاكراً عن إبراهيم قوله: ﴿عَبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ١٦] ثم اعترض تسليية لقلب النبي ﷺ بقوله: ﴿وَلَا تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمْرٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨] وذكر آيات إلى أن قال: ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [العنكبوت: ٢٤] يعني قوم إبراهيم فرجع إلى الأول.

وجعل الزمخشري ^(١) قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَفْنِيهِمْ﴾ وفي آخر الصفات معطوفاً على ﴿فَأَسْتَفْنِيهِمْ﴾ في أول السورة وقال في قول بعضهم في ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾: إنه حال من فاعل «قم» في أول هذه السورة، هذا من بدع التفاسير وهذا الذي ذكره في الصفات منه.

ومن العجب دعوى بعضهم كسر همزة «إن» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦٤] على جواب القسم في قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْحَقُّ وَالْحَكِيمَ الرَّمَانِيَّ﴾ [ص: ١٠] أحكاها الرمانى.

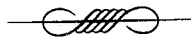
فإن قيل: أين خبر «إن» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [فصلت: ٤١] قيل: الخبر ﴿أُولَئِكَ يَتَذَكَّرُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

[فائدة] (٢)

قال ابن عمرون: لا يجوز وقوع الاعتراض بين واو العطف وما دخلت عليه، وقد أجازه قوم في «ثم» و«أو» فتقول: «زيد قائم ثم والله عمرو».

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] اعتراض بين الشرط وجوابه مع أن فيه فاء والجملة مسندة لـ «يكن» ^(٣).

قال الطيبي: سئل الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ [المدثر: ٥٥] أهو اعتراض؟ قال: لا؛ لأن من شرط الاعتراض أن يكون بالواو ونحوها، وأما بالفاء فلا، وفهم صاحب «فرائد القلائد» من هذا اشتراط الواو، فقال: وقد ذكر الزمخشري: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤١] هذه الجملة [وقعت] ^(٤) اعتراض بين البدل وبين المبدل منه، أعني «إبراهيم» و«إذ» قال: هذا معترض لأنه اعتراض بدون الواو بعيد عن الطبع، وعن الاستعمال. وليس كما قال، فقد يأتي بالواو كما سبق في الأمثلة وبدونها كقوله سبحانه: ﴿وَالَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] وقد اجتمعا في قوله: ﴿فَلَا أُفْسِدُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۗ وَإِنَّهُ لَفَسُّدٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [٧٦] إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٧].



(٢) في المطبوع: فوائده.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) الكشاف (٣/٤٥٠).

(٣) في المطبوع: ليكن.

القسم [الثالث] (١) والعشرون الاحتراس (٢)

وهو أن يكون الكلام محتملاً لشيء بعيد، فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال كقوله تعالى: ﴿أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرِجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُورٍ﴾ [القصص: ٣٢] فاحترس سبحانه بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِ سُورٍ﴾ عن إمكان أن يدخل في ذلك البهق والبرص . . .

وقوله تعالى: ﴿أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة وهو السهولة، لتوهم أن ذلك لضعفهم فلما قيل: ﴿أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] علم أنها منهم تواضع، ولهذا عدي «الذل» بعلى لتضمنه معنى العطف .
وكذلك قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] [ق/ ١٧٢].

وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِطَمَنَّكَ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] فقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] احتراس بين أن من عدل سليمان وفضله وفضل جنوده أنهم لا يحطمون نملة فما فوقها إلا بالألا يشعروا بها .

وقد قيل: إنما كان تبسم سليمان سروراً بهذه الكلمة منها، ولذلك أكد التبسم بالضحك؛ لأنهم يقولون تبسم كتبسم الغضبان؛ لينبه على أن تبسمه تبسم سرور .

ومثله: قوله تعالى: ﴿فَقَضَيْتُمْ مَنَّهُمْ مَعْرَّةً يَغْفِرُ لِعَلْمٍ﴾ [الفتح: ٢٥] التفات إلى أنهم لا يقصدون ضرر مسلم .

وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] فإنه سبحانه لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان عقبهم بالدعاء عليهم، ووصفهم بالظلم ليعلم أن جميعهم كان مستحقاً للعذاب احتراس من ضعف يوهم أن الهلاك بعمومه ربما شمل من لا يستحق العذاب، فلما دعا على الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاتهم لما نزل بهم وحل بساحتهم مع قوله أولاً: ﴿وَلَا تُخْطِئُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [هود: ٣٧] .

وأعجب احتراس [وقع في القرآن] (٣): قوله تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْفَرْسِيِّ إِذْ قَضَيْتَنَا إِلَى مَوْسَى الْأَمْرَ . . .﴾ [القصص: ٤٤] الآية .

(١) في المطبوع: الثاني .

(٢) وهو: «أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه دخل، فيفطن له، فيأتي بما يخلصه من ذلك» .

«تحرير التحرير» (ص/ ٢٤٥) .

(٣) سقط من م .

وقال حكاية عن موسى: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] فلما نفى سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرّف المكان بالغربي ولم يقل: في هذا الموضع الأيمن كما قال: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] أدباً مع النبي ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظاً مشتقاً من اليمن أو مشاركاً لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام، ذكر الجانب الأيمن تشريراً لموسى فراعى في المقامين حسن الأدب معهما تعليماً للأمة، وهو [أصل] ^(١) عظيم في الأدب في الخطاب.

وقوله: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِّقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فإنه لو اختصر لترك ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ لأن سياق الآية لتكذيبهم في دعوى الإخلاص في الشهادة، لكن حسن ذكره رفع توهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر.

وقوله حاكياً عن يوسف عليه السلام: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولم يذكر الجب مع أن النعمة فيه أعظم لوجهين:

أحدهما: لثلا يستحيي إخوته، والكريم يغضي ولا سيما في وقت الصفاء.

والثاني: لأن السجن كان باختياره، فكان الخروج منه أعظم بخلاف الجب.

وقوله: ﴿تُكْمِرُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكُهَلًا﴾ [المائدة: ١١٠] وإنما ذكر الكهولة مع أنه لا إعجاز فيه لأنه كان في العادة أن من يتكلم في المهد أنه لا يعيش، ولا يتمادى به العمر فجعل الاحتراس بقوله ﴿وَكُهَلًا﴾.

ومنه قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] والسقف لا يكون إلا من فوق؛ لأنه سبحانه رفع الاحتمال الذي يتوهم من أن السقف قد يكون من تحت بالنسبة فإن كثيراً من السقوف يكون أرضاً لقوم، وسقفاً لآخرين فرفع تعالى هذا الاحتمال بشيئين وهما قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ولفظة ﴿فَخَرَّ﴾ لأنها لا تستعمل إلا فيما هبط أو سقط من العلو إلى [السفل] ^(٢).

وقيل: إنما أكد ليعلم أنهم كانوا حالين تحته، والعرب تقول: خر علينا سقف ووقع علينا حائط فجاء بقوله ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ليخرج هذا الشك الذي في كلامهم فقال: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ أي عليهم وقع، وكانوا تحته فهلكوا وما أفلتوا.

وقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] لأنه لما كان يحتمل معنى: كيف وأين، احتسب بقوله: ﴿حَرْثَكُمْ﴾ لأن الحرث لا يكون إلا حيث تثبت البذور، وينبت الزرع، وهو المحل المخصوص.

(٢) في المطبوع: سفلى.

(١) سقط من م.

وقوله: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرًا فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] وذلك لأن الاشتراك في المصيبة يخفف منها، ويسلي عنها فأعلم سبحانه أنه لا ينفعهم ذلك.

فائدة

عاب قدامة على ذي الرمة قوله:

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطر
فإنه لم يحترس، وهلاً قال كما قال طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها

وأجيب: بأنه قدم الدعاء بالسلامة للدار.

وقيل: لم يرد بقوله: «ولا زال منهلاً» اتصال الدوام بالسقيا من غير إقلاع، وإنما ذلك بمنزلة من يقول: ما زال فلان يزورني. إذا كان متعاهداً له بالزيارة.

القسم الرابع والعشرون التذييل (١)

مصدر «ذيل» للمبالغة، وهي لغة: جعل الشيء ذيلاً للآخر، واصطلاحاً: أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول؛ تحقيقاً لدلالة منطوق الأول أو مفهومه؛ ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهم ويكمل عند من فهمه.

كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سبا: ١٧] ثم قال عز من قائل: ﴿وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكُفُورُ﴾ [سبا: ١٧] أي: هل يجازى ذلك الجزء الذي يستحقه الكفور إلا الكفور، فإن جعلنا الجزء عاماً كان الثاني مفيداً فائدة زائدة.

وقوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣-١٤].

فقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤] تذييل لاشتماله على...

وقوله: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٦].

(١) وهو: «أن يزيل الناظم أو النائر كلاماً بعد تمامه وحسن السكوت عليه بجملة تحقق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيداً ونجوى مجرى المثل بزيادة التحقيق». «خزانة الأدب» (١/٢٤٢).

وقوله: ﴿فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

وجعل القاضي أبو بكر في كتابه «الإعجاز» ^(١) منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِيحُ آيَاتَهُ هُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

وقوله: ﴿فَالْقَفْظُءُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَخُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ﴾ [القصص: ٨].

ويحتمل أن يكون من التعليل.

وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا أَبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ [الزخرف: ٢٣] بتذييل، أي: فذلك شأن الأمم مع الرسل وقوله: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ [الزخرف: ٢٣] جعل التذييل هنا من التفسير.

(٢) القسم الخامس والعشرون التتميم

وهو أن يتم الكلام فيلحق به [ما يكمله] ^(٣) إما مبالغة أو احترازًا أو احتياطًا، وقيل: هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح، وربما كان السامع لا يتأمله ليعود المتكلم إليه شارحًا كقوله تعالى: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشْكِيًا وَبَيْبًا وَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] التتميم في قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ جعل الهاء كناية عن الطعام مع اشتهاؤه.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا آتَىٰ الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] [ق/١٧٣].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤] بقوله: «وهو مؤمن» تميم في غاية الحسن.

القسم السادس والعشرون الزيادة

والأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد ومنهم من يسميه بالصلة ومنهم من يسميه المقحم.

قال ابن جنى: كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وبابها الحروف والأفعال.

(١) (ص/١٠٢).

(٢) انظر: «تحرير التخبير» (ص/١٢٧) و«حسن الترتيل» (ص/٥٦) و«الطراز» (٣/١٠٤) «الصناعتين» (ص/٣٨٩) و«إعجاز القرآن» (ص/٩٥).

(٣) م: الكلمة.

كقوله تعالى: ﴿فِيمَا تَقْضِيهِمْ مَيِّتَةً﴾ [النساء: ١٥٥].

﴿فِيمَا رَحَمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقوله: ﴿كَيْفَ نَكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مریم: ٢٩] قيل: «كان» هاهنا زائدة وإلا لم يكن فيه إعجاز، لأن الرجال كلهم كانوا في المهد وانتصب صبيًّا على الحال. وقال ابن عصفور: هي في كلامهم زيدت في وسط الكلام للتأكيد، وهي مؤكدة للماضي في ﴿قَالُوا﴾.

ومنه زيادة «أصبح» قال حازم^(١): إن كان الأمر الذي ذكر أنه أصبح فيه يكن أمسى فيه فليست زائدة وإلا فهي زائدة كقوله: أصبح العسل حلواً.

وأجاب الرماني عن قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا خَيْرِينَ﴾ فإن العادة أن من به علة تزداد عليه بالليل يرجو الفرج عند الصباح، فاستعمل «أصبح» لأن الخسران جعل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست زائدة.

وهو معنى قول غيره: إنها تأتي للدوام، واستمرار الصفة كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسْكَنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ﴾^(٢) وَالْأَمْسِ﴾ [القصص: ٨٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] فهو على الأصل لظهور الصفة نهاراً والمراد الدوام أيضاً أي: استقرت له الصفة نهاره.

واعلم أن الزيادة واللغو من [عبارة]^(٣) البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين، قال سيبويه عقب قوله تعالى: ﴿فِيمَا تَقْضِيهِمْ﴾: إن «ما» لغو لأنها لم تحدث شيئاً. والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى، فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، فإن قوله: ﴿فِيمَا رَحَمَهُ مِنَ اللَّهِ لِيَنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] معناه: «ما لنت لهم إلا رحمة»، وهذا قد جمع نفياً وإثباتاً، ثم اختصر على هذه الإرادة وجمع فيه بين لفظي الإثبات وأداة النفي التي هي «ما».

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحْدَهُ﴾ [النساء: ١٧١] ذم «إنما» هاهنا حرف تحقيق، وتحقيق، «إن» هنا للتحقيق و«ما» للتحقيق، فاختصر، والأصل: «ما الله اثنان فصاعداً وأنه إله واحد».

(٢) سقط من المطبوع.

(١) ضمن الجزء المفقود.

(٣) في المطبوع: عبارة.

وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن: فمنهم من أنكره، قال الطرطوسي في «العُمدة»: زعم المبرد وثعلب [ألا] (١) صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على إثبات الصلوات في القرآن، وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيراً.

وقال ابن الخباز في التوجيه: وعند ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة وما جاء منه حمله على التوكيد.

ومنهم من جوزه وجعل وجوده كالعدم، وهو أفسد الطرق.

وقد رُدَّ على فخر الدين الرازي قوله: إن المحققين على أن المهمل لا يقع في كلام الله سبحانه، فأما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمْتَنِي مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فيمكن أن تكون استفهامية للتعجب والتقدير: فبأي رحمة، فجعل الزائد مهملًا، وليس كذلك لأن الزائد ما أتى به لغرض التقوية والتوكيد، والمهمل ما لم تضعه العرب وهو ضد المستعمل، وليس المراد من الزيادة حيث ذكرها النحويون إهمال اللفظ ولا كونه لغوًا فتحتاج إلى التنكب عن التعبير بها إلى غيرها فإنهم إنما سموا «ما» زائدة هنا لجواز تعدى العامل قبلها إلى ما بعدها، لا لأنها ليس لها معنى.

وأما ما قاله في الآية: إنها للاستفهام التعجبي فقد انتقد عليه بأن قيل: تقديره: «فبأي رحمة» دليل على أنه جعل «ما» مضافة للرحمة وأسماء الاستفهام التعجبي لا يضاف منها غير «أَيُّ» وإذا لم تصح الإضافة كان ما بعدها بدلًا منها، والمبدل من اسم الاستفهام يجب معه ذكر همزة الاستفهام وليست الهمزة مذكورة، فدل على بطلان هذه الدعوى، وسنبين في فصل زيادة الحروف الفائدة في إدخال «ما» ها هنا فانظره هناك.

تنبيهات

الأول: أهل الصناعة يطلقون الزائد على وجوه منها: ما يتعلق به هنا وهو ما أقحم تأكيدًا نحو: ﴿فِيمَا رَحِمْتَنِي مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَكَ آيَاتٌ فَتَأْتِيكَ آيَاتٌ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَيَّضُوهُ﴾ [البقرة: ٢٦] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ومعنى كونه زائدًا أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد، فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة.

وستل بعض العلماء عن التوكيد بالحرف وما معناه إذ إسقاط الحرف لا يخل بالمعنى فقال:

(١) في م: أنه لا.

هذا يعرفه أهل الطباع، إذ يجدون أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف قال: ومثال ذلك: مثال العارف بوزن الشعر طبعاً، فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال: أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن، فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها، ويجد نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانها.

الثاني: حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق، وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزداد ووقع في كلام كثير من المفسرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة، كقول الزمخشري (١) في قوله تعالى: ﴿يُحَدِّثُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩]: إن اسم الجلالة مقحم ولا يتصور مخادعتهم لله تعالى.

الثالث: حقها أن تكون آخرًا وحشواً وأما وقوعها أولاً؛ فلا لما فيه من التناقض، إذ قضية الزيادة إمكان اطراحها وقضية التصدير الاهتمام، ومن ثم ضعف قول بعضهم بزيادة «لا» في قوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] وأبعد منه قول آخر: إنها بمعنى «إلا» والظاهر أنها ردًا لكلام تقدم في إنكار البعث أي: ليس الأمر كما تقولون ثم قال بعده: ﴿أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] وعليه فيجوز الوقف على «لا» وفيه بُعد.

فصل في حروف الزيادة

الزيادة إما أن تكون لتأكيد النفي، كالباء في خبر «ليس» و«ما» أو لتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ.

وحروف الزيادة سبعة: إن وأن ولا وما ومن والباء، واللام، بمعنى أنها تأتي في بعض الموارد زائدة لا أنها لازمة للزيادة، ثم ليس المراد حصر الزوائد فيها، فقد زادوا الكاف وغيرها بل [المراد] (٢) أن الأكثر في الزيادة أن تكون بها.

[زيادة «إن»] (٣)

فأما إن الخفيفة فتطرد [زيادتها] (٤) مع ما النافية كقول امرئ القيس:

حلفت لها بالله حلقة فاجر لناوما فما إن من حديث ولا صال

أي: فما حديث، فزاد «إن» للتوكيد قال الفراء: «إن» الخفيفة زائدة فجمعوا بينها وبين ما النافية تأكيداً للنفي، فهو بمنزلة تكرارها. فهو عند الفراء من التأكيد اللفظي، وعند

(١) الكشاف (٥٨/١).

(٢) انظر: «الجنى الداني في حروف المعاني» (ص/٢٠٧-٢١٥).

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

سبويه (١) من التأكيد المعنوي .

وقيل : قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ مَكَنْتَهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ [الأحقاف: ٢٦] : إنها زائدة وقيل : نافية والأصل «في الذي ما مكناكم فيه» بدليل : ﴿ مَكَّنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَكُمْ لَنْ تُمَكِّنَ لَكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٠] وكأنه إنما عدل عن «ما» لثلاث تكرر فيثقل اللفظ .

ووهم ابن الحاجب حيث زعم أنها تزداد بعد «لما» الإيجابية، وإنما تلك في «أن» المفتوحة [ق/ ١٧٤] .

زيادة «أن»

وأما «أن» المفتوحة فتزداد بعد لما الظرفية، كقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِوَاهُ يَوْمَ ﴾ [العنكبوت: ٣٣] وإنما حكموا بزيادتها، لأن «لما» ظرف زمان ومعناها وجود الشيء لوجود غيره، وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد، «وأن» المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد فلم تبق «لما» مضافة إلى الجمل فلذلك حكم بزيادتها .

وجعل الأخفش من زيادتها قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ [إبراهيم: ١٢] ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَقْتَتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٦] وقيل : [بل] (٢) هي مصدرية والأصل : «وما لنا في ألا نفعل كذا» فليست زائدة؛ لأنها عملت النصب في المضارع .

[زيادة «ما»] (٣)

وأما «ما» فتزداد بعد خمس كلمات من حروف الجر، فتزداد بعد «من» و«عن» غير كافة لهما عن العمل، وتزداد بعد الكاف ورب والباء كافة تارة وغير كافة أخرى .

و[أما] (٤) الكافة : إما أن تكف عن عمل النصب والرفع، وهي المتصلة بـان وأخواتها نحو : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [النسب: ١٧١] ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ ﴾ [الأنفال: ٦] وجعلوا منها ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨] ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي»، و«العلماء» خبر والعائد مستتر في «يخشى» وأطلقت «ما» على جماعة العقلاء، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٣] .

وإما أن تكف عن عمل الجر، كقوله تعالى : ﴿ أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ [الأمراف: ١٣٨] وقيل : بل موصولة أي «كالذي هو لهم آلهة» .

(٢) سقط من م .
(٤) سقط من المطبوع .

(١) الكتاب (١/ ١٣٥) .
(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٣٢) .

وغير الكافة تقع بعد الجازم نحو: ﴿وَأِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ﴾ ﴿أَيُّ مَا تَدْعُوا﴾ ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾

[النساء: ٧٨].

وبعد الخافض حرفاً كان: ﴿فِيمَا رَحِمَ مِنَّكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾

[النساء: ١٥٥] ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾. ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ﴾ أو اسماً نحو: ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾

[القصص: ٢٨].

وتزاد بعد أداة الشرط جازمة كانت، نحو: [﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾

[النساء: ٧٨]]^(١) أو غير جازمة نحو: ﴿حَقٌّ إِذَا مَا جَاءَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ [فصلت: ٢٠].

وبين المتبوع وتابعه نحو: ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٦] قال الزجاج^(٢): ما حرف زائد

للتوكيد عند جميع البصريين. [انتهى]^(٣). ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود،

و«بعوضة» بدل وقيل: «ما» اسم نكرة صفة لـ«مثلاً» أو بدل و«بعوضة» [عطف بيان]^(٤).

وقيل في قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] بأنها زائدة لمجرد تقوية الكلام نحو: ﴿فِيمَا

رَحِمَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] و«قليلًا» في معنى النفي أو لإفادة التقليل، كما في نحو: أكلت أكلاً

ما. وعلى هذا فيكون «قليلًا بعد قليل».

[زيادة «لا»]^(٥)

وأما «لا» فتزاد مع الواو بعد النفي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾

[فصلت: ٣٤] لأن «استوى» من الأفعال التي تطلب اسمين أي: لا تليق بفاعل واحد نحو:

اختصم، فعلم أن «لا» زائدة، وقيل: دخلت في السيئة لتحقيق أنه لا تساوي الحسنه السيئة

ولا السيئة الحسنه.

وتزاد بعد «أن» المصدرية كقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: ليعلم. ولولا

تقدير الزيادة لانعكس المعنى فزادت «لا» لتوكيد النفي. قاله ابن جنى.

واعترضه ابن ملكون بأنه ليس هناك نفي حتى تكون هي مؤكدة له، وردّ عليه

[الشلوبين]^(٦): بأن هنا ما معناه النفي وهو ما وقع عليه العلم من قوله: ﴿أَلَا يَقْدُرُونَ عَلَى

شَيْءٍ﴾ [الحديد: ٢٩] ويكون هذا من وقوع النفي على العلم، [والمراد ما وقع عليه العلم]^(٧)

(١) سقط من م.

(٢) معاني القرآن (١/١٠٣).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

(٥) انظر: «الجنبي الداني» (ص/٣٠٠).

(٦) سقط من م.

كقوله: «ما علمت أحداً يقول ذلك إلا زيدياً» فأبدلت من الضمير الذي في «يقول» ما بعد «إلا»، وإن كان البدل لا يكون إلا في النفي فكما كان النفي هنا واقعاً على العلم، وحكم لما وقع عليه العلم بحكمه كذلك يكون تأكيد النفي أيضاً على ما وقع عليه العلم، ويحكم للعلم بحكم النفي فيدخل على العلم تأكيد النفي، والمراد تأكيد نفي ما دخل عليه العلم، وإذا كانوا قد زادوا «لا» في الموجب المعنى لما توجه عليه فعل منفي في المعنى كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، المعنى: «أن تسجد» فزاد «لا» تأكيداً للنفي المعنوي الذي تضمنه «منعك»، فكذلك تزداد «لا» في العلم الموجب تأكيداً للنفي الذي تضمنه الوجه عليه.

قال الشلوبين: وأما زيادة «لا» في قوله: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] فشيء متفق عليه، وقد نص عليه سيبويه، ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادة «لا» فيها؛ لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه.

ويدل عليه قراءة ابن عباس، وعاصم [الجحدري] ^(١): «لِيَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ» وقرأ ابن مسعود وابن جبير: «لِكَيْ يَعْلَمَ» وهاتان القراءتان تفسير لزيادتهما، وسبب النزول يدل على ذلك أيضاً، وهو أن المشركين كانوا يقولون: إن الأنبياء منا. وكفروا مع ذلك بهم فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ...﴾ الآية.

ومنه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] بدليل الآية الأخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وليس المعنى ما منعك من ترك السجود؛ فإنه ترك فلا يستقيم التوبيخ عليه. وقيل: ليست بزاخرة من وجهين:

أحدهما: أن التقدير: ما دعاك إلى ألا تسجد، لأن الصارف عن الشيء داع إلى تركه، فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل.

الثاني: أن التقدير: ما منعك من ألا تسجد؟

وهذا أقرب مما قبله لأن فيه إبقاء المنع على أصله، وعدم زيادتها أولى لأن حذف حرف الجر مع «أن» كثير، كثرة لا تصل إلى المجاز، والزيادة في درجته.

قالوا: وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات فإن وضع «لا» نفي ما دخلت عليه فهي معارضة للإثبات، ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط.

(١) في المطبوع: والحميدي. والمثبت هو الصواب، وهو: عاصم بن العجاج، أبو المشجر الجحدري البصري. [معرفة القراء الكبار] (١/٢١٠).

ومنه: ﴿مَا مَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٣﴾ أَلَّا تَتَّبِعَ ﴿٩٢﴾﴾ [طه: ٩٢-٩٣]

وقيل: وقد تزداد قبل القسم نحو: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّي الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [المعارج: ٤٠] ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَوْجِعِ الشُّجُورِ﴾ [الواقعة: ٧٥] ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] أي: أقسم بثبوتها.

وضعف في الأخيرة [بأنها] ^(١) وقعت صدرا، بخلاف ما قبلها لوقوعها بين [الفاء] ^(٢) ومعطوفها.

وقيل: زيدت توطئة لنفي الجواب، أي: لا أقسم بيوم القيامة فلا يتركون سُدى. ورد بقوله تعالى: ﴿لَا أُقِيمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] آيات فإن جوابه مثبت وهو: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

وقيل: غير زائدة.

وقيل: هي ردٌ لكلام قد تقدم من الكفار، فإن القرآن كله كالسورة الواحدة، فيجوز أن يكون الادعاء [في سورة] ^(٣)، والرد عليهم في أخرى فيجوز الوقف على «لا» هذه ^(٤).

واختلف في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ [الأنعام: ١٥١].

فقيل: زائدة ليصح المعنى لأن المحرم الشرك.

وقيل: نافية أو ناهية.

وقيل: الكلام تم عند قوله ﴿حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ ثم ابتداء ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] الميمن فتح الهمزة ^(٥).

فقيل: لا زائدة وإلا لكان عذرا للكفار.

ورده الزجاج ^(٦) بأنها نافية في قراءة الكسر، فيجب ذلك في قراءة الفتح.

وقيل: نافية وحذف المعطوف أي: وأنهم يؤمنون.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَى قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وقيل: «لا» زائدة والمنع ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم، لكفرهم أنهم لا يرجعون

(١) أي: م: لأنها.

(٢) أي: م: لأنه.

(٣) أي: م: لأنه.

(٤) أي: م: لأنه.

(٥) أي: م: لأنه.

(٦) أي: م: لأنه.

عن الكفر إلى قيام الساعة. وعلى [هذا] (١) «حرام» خبر مقدم وجوباً لأن المخبر عنه «أن وصلتها».

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٦﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴿٧٧﴾﴾ [إل عمران: ٧٩-٨٠] على قراءة من نصب ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ (٢) عطفًا على ﴿يُؤْتِيهِ﴾ «فلا» زائدة مؤكدة لمعنى النفي السابق.

وقيل: عطف على ﴿يقول﴾ والمعنى ما كان لبشر أن ينصبه الله للدعاء إلى عبادته وترك الأنداد ثم يأمر الناس [ق/ ١٧٥] بأن يكونوا عبادًا له، ويأمرهم أن تتخذوا الملائكة والنبیین أربابًا.

وقيل: ليست زائدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة وأهل الكتاب عن عبادة عزيز وعيسى، فلما قالوا له: أنتخذك ربًا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب والحكمة ثم يأمر الناس بعبادته، وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

[زيادة «من»] (٣)

وأما «من» فإنها تزداد في الكلام الوارد بعد نفي أو شبهه، نحو: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَأَنْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الملك: ٣] ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

وجوز الأخفش (٤) زيادتها مطلقًا محتجًا بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّائِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعام: ٣٤] ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف: ٣١] ﴿يَحْمِلُونَ فِيهَا مِنْ آسَافٍ مِنْ ذَهَبٍ ﴿٣١﴾﴾ [الكهف: ٣١] ﴿وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة: ٢٧١].

وأما «ما» في نحو قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمْتُمْ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ ﴿١٥٩﴾﴾ [إل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ ﴿١٣﴾﴾ [المائدة: ١٣] «فما» في هذين الموضعين زائدة إلا أن فيها فائدة جلية، وهي أنه لو قال: فبرحمة من الله لنت لهم، وبنقضهم لعناهم، جوزنا أن اللين واللعن كانا للسبيين المذكورين ولغير ذلك فلما أدخل «ما» في الموضعين قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة، وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق.

(١) سقط من م.

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي: (يأمرهم) رفعًا،

وقرأ عاصم وابن عامر وحزمة: (ولا يأمرهم) نصبًا. «الحجة» (٣/ ٥٧).

(٣) الجنى الداني (ص/ ٣١٦). (٤) معاني القرآن (١/ ١٠٥).

[زيادة الباء] (١)

وأما الباء: فتزاد في الفاعل؛ نحو «كفى بالله» أي: كفى الله ونحو: «أحسن بزيد» إلا أنها في التعجب لازمة، و[لا] (٢) يجوز حذفها في فاعل ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَسِينٍ﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ وإنما هو «كفى الله» و[«كفانا»] (٣).

وقال الزجاج: دخلت لتضمن «كفى» معنى اكتفى، وهو حسن.

وفي المفعول نحو: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] لأن الفعل يتعدى بنفسه بدليل قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُسُوسًا﴾ [الحجر: ١٩] ونحو: ﴿وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ يَجْمَعُ النَّخْلَةَ﴾ [مريم: ٢٥] ﴿أَلَمْ يَلْمُ بِأَنَّ اللَّهَ رَىٰ﴾ [العلق: ١٤] ﴿فَلَيْمَدُّ سَبَبٌ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يَظْلَمِ﴾ [الحج: ٢٥] ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣] أي يمسح السوق مسحًا.

وقيل في الأول: ضمّن «تلقوا» معنى «تفضوا».

وقيل: المعنى: لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم، كما يقال: لا تفسد أمرك برأيك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿تَنَبَّأَ بِالذَّهْنِ﴾: إن الباء زائدة، والمراد تنبت الدهن.

وفي المبتدأ وهو قليل، و[منه] (٤) عند سيبويه: ﴿بِأَيْتِكُمْ الْمَفْتُونُ﴾.

وقال أبو الحسن (٥): ﴿بِأَيْتِكُمْ﴾ متعلق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون، ثم اختلف

فقيل: «المفتون» مصدر بمعنى الفتنة، وقيل: الباء ظرفية أي: في أيكم الجنون.

وفي خبر المبتدأ نحو: ﴿جَزَاءً سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا﴾ [يونس: ٢٧] وقال أبو الحسن: الباء زائدة بدليل

قوله في موضع آخر: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وفي خبر ليس كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُجِئِيَ الْمَوْتُ﴾ [القيامة: ٤٠] ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ

عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦].

وقال ابن عصفور في «المقرب»: وتزاد في نادر كلام لا يقاس عليه، كقوله تعالى: ﴿يَقْدِرُ

عَلَيَّ أَنْ يُجِئِيَ الْمَوْتُ﴾. انتهى.

ومراده الآية التي أولها: ﴿أَوْلَىٰ بَرًّا أَنَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَمَيِّضْ يَخْلُقْهُنَّ

بِقَدْرِ﴾ [الأحقاف: ٣٣] ولذا صرح به ابن أبي الربيع في القراءتين.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) الجني الداني (ص/٤٨).

(٣) في م: وكيلا.

(٥) معاني القرآن (٢/٤٥٧).

(٤) سقط من م.

ويدل على الزيادة الآية التي في الإسراء: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٩].

[وزعم] (١) ابن النحاس أنه أراد الآية الأولى، أعنى قوله: ﴿أَيَسَ ذَلِكَ يَقْدِرُ عَلَىٰ أَنْ يُخْلِقَ مِثْلَهُمْ﴾ [القيامة: ٤٠] فاعتذر عنه بأنه إنما قال ذلك، وإن كان في خبر ليس لأن ليس هنا بدخول الهمزة عليها لم يبق معناها من النفي، فصار الكلام تقريراً، ويعني بقوله: «في نادر» في القياس لا في الاستعمال.

[زيادة اللام] (٢)

وأما اللام فتزاد معترضة بين الفعل ومفعوله، كقوله (٣):

وملكت ما بين العراق ويشرب ملكاً أجار لمسلم ومعاهد
وجعل منه المبرد (٤) قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ [النمل: ٧٢] والأكثر على أنه ضمن
﴿رَدِفَ﴾ معنى اقترب كقوله: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١].

واختلف في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] فقيل: زائدة وقيل:
للتعليل والمفعول محذوف، أي: يريد الله التبيين وليبين لكم ويهديكم أي: فيجمع لكم بين
الأمرين.

وقال الزمخشري (٥) في قوله تعالى: ﴿وَأَمَرْتُ لِأَنَّ أَكُونَ أَوْلَىٰ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢] في سورة
الزمر: لك أن تجعل اللام مزيدة مثلها في «أردت لأن أفعل»، ولا تزداد إلا مع «أن» خاصة دون
الاسم الصريح: كأنها زيدت عوضاً من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه كما أتت السين في
«أسطاع» يعني بقطع الهمزة عوضاً من ترك الأصل الذي هو «أطوع» والدليل على هذا مجيئه
بغير لام؛ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَرْتُ لِأَنَّ أَكُونَ أَوْلَىٰ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢]. انتهى.

وزيادتها في «أردت لأن أفعل» لم يذكره أكثر النحويين، وإنما تعرضوا لها في إعراب:
﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

وتزاد لتقوية العامل الضعيف، إما لتأخره نحو: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾
[الأعراف: ١٥٤] ونحو: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرِّزْقِ يَا قَعْبُوْنَ﴾ [يوسف: ٤٣].

(١) في م: وظن. (٢) الجني الداني (ص/١٠٥).

(٣) هو ابن ميادة، أشعر غطفان في الجاهلية والإسلام. توفي سنة (١٤٩) هـ.

(٤) الكامل (١/٤٥٥) و (٢/١٠٠٠).

(٥) الكشاف (٤/١١٨-١١٩).

أو لكونه فرعاً في العمل نحو: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١] ﴿فَعَالَ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] .
 ﴿نَزَاعَةً لِّلشَّوْثِ﴾ [المعارج: ١٦] .

وقيل منه: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِرِزْوَانِكَ﴾ [طه: ١١٧] وقيل: بل يتعلق بمستقر محذوف صفة لعدو وهي للاختصاص .

وقد اجتمع التأخر والفرعية في نحو: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الانبيا: ٧٨] .

وأما قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلَّاتِّرِ﴾ [المدثر: ٣٦] فإن كان «نذيراً» بمعنى المنذر فهو مثل: ﴿فَعَالَ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وإن كان بمعنى الإنذار فاللام مثلها في «سقيماً لزيد» .

وقد تجيء اللام للتوكيد بعد النفي، وتسمى لام الجحود وتقع بعد «كان» مثل: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] اللام لتأكيد النفي، كالباء الداخلة في خبر «ليس» ومعنى قولهم: «إنها للتأكيد» أنك إذا قلت: «ما كنت أضربك» بغير لام جاز أن يكون الضرب مما يجوز كونه فإذا قلت: ما كنت لأضربك، فاللام جعلته بمنزلة ما لا يكون أصلاً .

وقد تأتي مؤكدة في موضع، وتحذف في آخر لاقتضاء المقام ذلك .

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّا نَكَّرَ بَعْدَ ذَلِكَ لِمِيتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّا نَكَّرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبَعُوثٌ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦] فإنه سبحانه أكد إثبات الموت الذي لا ريب فيه تأكيداً وأكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيداً واحداً، وكان المتبادر العكس لأن التأكيد إنما يكون حيث الإنكار لكن في النظم وجوه:

أحدها: أن البعث لما قامت البراهين القطعية عليه، صار المنكر له كالمنكر للبدهييات فلم يحتج إلى تأكيد، وأما الموت فإنه - وإن أقروا به - لكن لما لم يعلموا ما بعده، نزلوا منزلة من لم يقر به فاحتاج إلى تأكيد ذلك، لأنه قد ينزل المنكر كغير المنكر إذا كان معه ما لو تأمله ارتدع [عن^(١) الإنكار، ولما ظهر على المخاطبين من التماذي في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده والانهماك في الدنيا وهي من أمارات إنكار الموت فلماذا قال: «ميتون» ولم يقل: تموتون، وإنما أكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيداً واحداً لظهور أدلته المزيلة للإنكار، إذا تأملوا فيها ولهذا قيل: «تبعثون» على الأصل، وهو الاستقبال بخلاف «تموتون» .

الثاني: أن دخول اللام على «ميتون» أحق؛ لأنه تعالى يرد على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني [ق/١٧٦] خَلَقًا عن سلف، وقد أخبر تعالى عن البعث في مواضع من القرآن، وأكده وكذب منكره كقوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] قاله الشيخ

(١) في المطبوع: من .

تاج الدين بن الفركاح^(١).

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضي الاشتراك في الحكم، استغنى به عن إعادة لفظ اللام، وكأنه قيل: «لتبعثون» واستغنى بها في الثاني لذكرها في الأول.

الرابع: قال الزمخشري^(٢): بولغ في تأكيد الموت تنبيهًا للإنسان [أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه، فإن مآله إليه فكأنه أكدت جملته ثلاث مرات، لهذا المعنى لأن الإنسان]^(٣) في الدنيا يسعى فيها غاية السعي كأنه مخلد، ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ«إن» لأنه أبرز بصورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارًا.

قلت: هذه الأجوبة من جهة المعنى وأما الصناعة فتوجب ما جاءت الآية الشريفة عليه، وهو حذف اللام في «تبعثون» لأن اللام تخلص المضارع للحال، فلا يجاء به مع يوم القيامة لأنه مستقبل، ولأن «تبعثون» عامل في الظرف المستقبل.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] فيمكن تأويلها بتقدير عامل.

ونظير هذا آية الواقعة، وهي قوله سبحانه: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] وقال سبحانه في الماء: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] بغير لام والفرق بينهما من أربعة أوجه:

أحدها: أن صيرورة الماء [ملحًا]^(٤) أسهل وأكثر من جعل الحرث حطامًا، إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة، فيصير ملحًا فالتوعد به لا يحتاج إلى تأكيد، وهذا كما أن الإنسان إذا توعد عبده بالضرب بعضا ونحوه لم يحتاج إلى توكيد، وإذا توعد بالقتل احتاج إلى تأكيد.

والثاني: إن جعل الحرث حطامًا قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجًا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

الثالث: أن «لو» لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتها بالأولى تعليق الجزاء بالشرط؛ أتى باللام، علمًا على ذلك ثم حذف الثاني للعلم بها، لأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفًا ومأنوسًا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ، استغناء بمعرفة السامع ويساوي لشهرته حذفه وإثباته مع ما في حذفه من خفة اللفظ، ورشاقته لأن تقدم ذكرها والمسافة قصيرة يغني عن ذكرها ثانيًا.

(١) ردًا على الدهرية القائلين بقدوم الدهر، ويسندون إليه الحوادث، وينكرون الرسالة والمعاد.

الفصل (١/٤٧-٥٥) والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص/٥٢).

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/١٧٩).

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

الرابع: أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم، ولهذا قدمت [في] (١) آية المطعوم على آية المشروب. ذكرها والذي قبله الزمخشري.

ومن ذلك حذف اللام في قوله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١] وإثباتها بعد قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية، والجواب: أنك إذا عطفت على مجرور...

القسم السابع والعشرون باب الاشتغال

فإن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار، ألا ترى أنك تجد اهتزازاً في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

وفي قوله: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ١٠٠].

وفي قوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١].

وفي قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] لا تجد مثله، إذا قلت: وإن استجارك أحد من المشركين فأجره، وقولك: لو تملكون خزائن رحمة ربي، وقولك: يدخل من يشاء في رحمته، وأعد للظالمين عذاباً أليماً. وقولك: هدى فريقاً وأضل فريقاً، إذ الفعل المفسر في تقدير المذكور مرتين.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ونظائره،

فهذه فائدة اشتغال الفعل عن المفعول بضميره.

القسم الثامن والعشرون التعليل (٢)

بأن يذكر الشيء محلاً، فإنه أبلغ من ذكره بـ [علماً] (٣) لوجهين:

أحدهما: أن العلة المنصوطة قاضية بعموم المعلول، ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوطة.

الثاني: أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة، بخلاف غيرها. وغالب التعليل في

(١) سقط من المطبوع.

(٢) قال ابن أبي الأصبغ: «هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة أن تقدم على المعلول، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَا كُنْتُمْ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، فسبق الكتاب من الله علة في النجاة من العذاب». «تحرير التحرير» (ص/٣٠٩).

(٣) في م: علته.

القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة .

ومنه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوْءِ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] .

وتوضيح التعليل أن الفاء السببية لو وضعت مكان «إِنَّ» لِحُسْنِ .

والطرق الجدالة على العلة أنواع:

الأول: التصريح بلفظ الحكم، كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر: ٥] .

وقال: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] والحكمة هي العلم النافع، والعمل الصالح .

الثاني: أنه فعل كذا لكذا أو أمر بكذا لكذا، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧] .

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْثَرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا﴾ [الطلاق:

١٢] .

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكُفْرَ الْآبِيَةَ الْكِرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] .

﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] .

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣] .

﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] .

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِنَطْمِئِنَ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] وهو كثير .

فإن قيل: اللام فيه للعاقبة كقوله تعالى: ﴿فَالنَّقْطَةُ مَالٌ فِرْعَوْنُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وقوله: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً﴾ [الحج: ٥٣] وإنما قلنا ذلك: لأن أفعال الله تعالى لا تعلق .

فالجواب: أن معنى قولنا: إن أفعال الله تعالى لا تعلق أي: لا تجب ولكنها لا تخلو عن الحكمة، وقد أجاب الملائكة عن قولهم: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] .

ولو كان فعله سبحانه مجردًا عن الحكم والغايات، لم يسأل الملائكة عن حكمته ولم يصح الجواب بكونه يعلم ما لا يعلمون من الحكمة والمصالح، وفرق بين العلم والحكمة ولأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهل العاقبة كقوله: ﴿فَالنَّقْطَةُ مَالٌ فِرْعَوْنُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وأما من هو بكل شيء عليم فمستحيلة في حقه، وإنما اللام الواردة في

أحكامه وأفعاله لام الحكمة، والغاية المطلوبة من الحكمة ثم قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه، وتقديره لهم فإن التقاطهم له إنما كان بقضائه وقدره، وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزنًا لهم وحسرة عليهم.

قاعدة تفسيرية

حيث دخلت واو العاطف على لام التعليل فله وجهان:

أحدهما: أن يكون تعليلًا معللًا محذوف، كقوله تعالى: ﴿وَلِيَسِيْلَ الْمُؤْمِنِينَ مِنهُ بَلَآءٌ حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧] فالمعنى: وللإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك.

الثاني: أن يكون معطوفًا على علة أخرى مضمرة؛ ليظهر صحة العطف كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَيِّ وَالتَّجْرَى﴾ [الجاثية: ٢٢] التقدير: ليستدل بها المكلف على قدرته تعالى ولتجزى، وكقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ﴾ [يوسف: ٢١] التقدير: ليتصرف فيها ولنعلمه.

والفرق بين الوجهين: أنه في الأول عطف جملة على جملة، وفي الثاني عطف مفرد على مفرد.

وقد يحتملها الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فالتقدير على الأول: ولنجعل آية فعلنا ذلك، وعلى الثاني: ولنبين للناس قدرتنا ولنجعل آية. ويطرد الوجهان في نظائره ويرجع كل واحد بحسب المقام، وحذف المعلل هاهنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف، وليس قبلها ما يصلح له فإن قلت: لم قدر المعلل مؤخرًا؟

قلت: فائدة هذا الأسلوب هو أن يجاء بالعلة بالواو للاهتمام بشأن العلة المذكورة لأنه إما أن يقدر علة أخرى ليعطف عليها، فيكون اختصاص ذكرها لكونها أهم، وإما أن يكون على تقدير معلل فيجب أن يكون مؤخرًا ليشعر بتقديمه بالاهتمام.

الثالث: الإتيان بكفي كقوله تعالى: ﴿مَّا آفَاةَ اللَّهِ عَلَى رُسُلِهِ مِن أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىٰ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] فعلى سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف؛ كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء.

وقوله: ﴿مَّا آصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢-٢٣] وأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن تبرا الأنفس، أو المصيبة أو

الأرض أو المجموع ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وأنه هين عليه، وحكمته البالغة التي منها ألا يجزن عباده على ما فاتهم، ولا يفرحوا بما آتاهم فإنهم إذا علموا أن المصيبة فيه مقدرة كائنة ولا بد قد كتبت قبل خلقهم، هان عليهم الفائت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا.

الرابع: ذكر المفعول له، وهو علة للفعل المعلن به كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ [النحل: ٨٩].

ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله: ﴿لَتَسْبِغَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقوله: ﴿وَلَأْتِيَنَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القم: ١٧] أي: لأجل الذكر، كما قال تعالى: ﴿فَاتِمَّا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان: ٥٨].

وقوله: ﴿فَالْمُؤَقَّتِ ذِكْرًا ۖ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] أي: للإعذار والإنذار.

وقد يكون معلولاً بعلّة أخرى، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي مآذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَئِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] ف«من الصواعق» يحتمل أن تكون فيه «من» لابتداء الغاية فتتعلق بمحذوف أي: خوفاً من الصواعق، ويجوز أن تكون معللة بمعنى اللام، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ﴾ [الحج: ٢٢] أي: لغم.

وعلى كلا التقديرين ف«من الصواعق» في محل نصب على أنه مفعول له، والعامل فيه ﴿يَجْعَلُونَ﴾ و﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ مفعول له أيضاً فالعامل فيه: ﴿مِّنَ الصَّوَئِقِ﴾ ف«من الصواعق» علة ل«يجعلون» معلول لحذر الموت لأن المفعول الأول الذي هو «من الصواعق» يصلح جواباً لقولنا: لم يجعلون أصابعهم في آذانهم؟، والمفعول الثاني الذي هو «حذر الموت» يصلح جواباً لقولنا: لم يخافون من الصواعق؟ فقد ظهر ذلك.

الخامس: اللام في المفعول له، وتقوم مقامه الباء نحو: ﴿فِيظَلِّرِ مِنَ الْآيَاتِ هَادُوا﴾ [النساء: ١٦٠].

ومن نحو: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: ٣٢].

والكاف نحو: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٩] أي: لإرسالنا وتعليمنا.

السادس: الإتيان بيان كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩].

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] .

﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] .

وكقوله: ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] وليس هذا من قولهم؛ لأنه لو كان قولهم لما حزن الرسول، وإنما جيء بالجملة لبيان العلة والسبب في أنه لا يحزنه قولهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ أَمْرَةَ اللَّهِ جَبِيحًا﴾ [يونس: ٦٥] والوقف على القول في هاتين الآيتين والابتداء بيان لازم.

وقد يكون علة كقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [١٥] ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقْرَأً وَمَقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥-٦٦] وفيها وجهان لأهل المعاني:

أحدهما: أن سؤالهم لصرف العذاب معلل بأنه غرام، أي: ملازم الغريم وبأنها ساءت مستقرًا ومقامًا.

الثاني: أن «ساءت» تعليل لكونه غرامًا.

السابع: أن والفعل المستقبل بعدها؛ تعليلًا لما قبله، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] .

وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] .

وقوله: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيِبُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢] كأنه قيل: لم فاضت أعينهم من الدمع؟ قيل: للحزن فليل: لم حزنوا؟ فليل: ألا يجدوا.

وقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

ونظائره [كثيرة] ^(١) وفي ذلك طريقان:

أحدهما: للكوفيين أن المعنى لثلا يقولوا ولثلا تقول نفس.

الثاني: للبصريين أن المفعول محذوف أي: كراهة أن يقولوا أو حذار أن يقولوا. فإن قيل: كيف يستقيم الطريقان في قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإنك إذا قدرت: «لثلا تضل إحداهما» لم يستقم عطف «فتذكر» عليه وإن قدرت «حذار أن تضل إحداهما» لم يستقم العطف أيضًا، لأنه لا يصح أن تكون الضلالة علة لشهادتهما.

قيل: بظهور المعنى يزول الإشكال، فإن المقصود إذكارة إحداها الأخرى، إذا ضلت

نسيت فلما كان الضلال سبباً للإذكار، جعل موضع العلة، تقول: «أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأذعم بها»؛ وإنما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فأدواى به. ونحوه، هذا قول سيبويه والبصريين.

وقال الكوفيون: تقديره في «تُدكر إحداهما الأخرى» إن ضلّت فلماً تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن.

الثامن: «من أجل» في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢] فإنه لتعليل الكتب وعلى هذا فيجب الوقف على «من النادمين» وظن قوم أنه تعليل لقوله «من النادمين» أي: من أجل قتله لأخيه، وهو غلط؛ لأنه يشوش صحة النظم ويخل بالفائدة.

فإن قلت: كيف يكون قتل أحد ابني آدم للآخر علة للحكم على أمة أخرى بذلك الحكم، وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم؟

قيل: إن الله سبحانه يجعل أقضيته وأقداره عللاً لأسبابه الشرعية وأمره، فجعل حكمه الكوني القدري علة لحكمة أمره الديني؛ لأن القتل لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخم أمره وعظم شأنه، وجعل إثمه أعظم من إثم غيره، ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلها في أصل العذاب لا في وصفه..

التاسع: التعليل بلعل كقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] قيل: هو لتعليل لقوله: ﴿اعْبُدُوا﴾ وقيل لقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] حيث لمح فيها معنى الرجاء [فرجعت] ^(١) إلى المخاطبين.

العاشر: ذكر الحكم الكوني أو الشرعي عقب الوصف المناسب له، فتارة يذكر بأن وتارة بالفاء [ق/١٧٨]، وتارة بمجرد:

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَرَكْرَكِرًا إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩] إلى قوله: ﴿خَاشِعِينَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الْمَشْرِقَ فِي جَنَّتٍ وَعَيْنٍ ﴿١٥﴾ أَعْيُنَ مَا آتَانَهُمْ رَبُّهُمْ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُّشْرِكِينَ﴾ [الذاريات: ١٥-١٦].

والثاني: كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

والثالث: كقوله: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي جَنَّتِ وَعُيُونٍ ﴿٥٥﴾ أَذْخَلُوهَا بِسَلْبِهِ﴾ [الحجر: ٤٥-٤٦] ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

الحادي عشر: تعليقه سبحانه عدم الحكم بوجود المانع منه، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ . . .﴾ [الزخرف: ٣٣] الآية .

وقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] أي: آيات الاقتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التي تأتي منه سبحانه ابتداء .

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجْمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقوله: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مَكِّمًا وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨] فأخبر سبحانه عما يمنع من إنزال الملك عياناً، بحيث يشاهدونه، وإن عنايته وحكمته بخلقه [اقتضت] ^(١) منع ذلك بأنه لو أنزل عليه الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا به لعوجلوا بالعقوبة جعل الرسول بشراً ليتمكنهم التلقي عنه والرجوع إليه، ولو جعله ملكاً فإما أن يدعه [على] ^(٢) هيئته الملكية أو يجعله على هيئة البشر، والأول يمنعهم من التلقي عنه، والثاني لا يحصل مقصوده إذا كانوا يقولون: هو بشر لا ملك .

الثاني عشر: إخباره عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره كقوله .

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً . . .﴾ [البقرة: ٢٢] الآية .

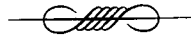
وقوله: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا . . .﴾ [النبا: ٦] الآيات .

وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا . . .﴾ [النحل: ٨٠] الآية .

وكما يقصدون البسط والاستيفاء، يقصدون الإجمال والإيجاز، كما قيل:

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الروم: ٢١].



الأسلوب الثاني

الحذف

وهو لغة: الإسقاط، ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه .

واصطلاحاً: إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، وأما قول النحويين: الحذف لغير دليل ويسمى اقتصاراً، فلا تحرير فيه لأنه لا حذف فيه بالكلية كما سنبينه فيما يلتبس به الإضمار والإيجاز، والفرق بينهما: أن شرط الحذف والإيجاز أن يكون في الحذف ثم مقدر نحو: ﴿وَسَّكِلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] بخلاف الإيجاز، فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة بنفسه .

والفرق بينه وبين الإضمار: أن شرط المضمرة بقاء أثر المقدر في اللفظ نحو: ﴿يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِي وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٢٤] ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] [أي اتنوا أمراً خيراً لكم] ^(١) وهذا لا يشترط في الحذف، ويدل على أنه لا بد في الإضمار من ملاحظة المقدر باب الاشتقاق، فإنه من أضمرت الشيء أخفيته قال: سيبقى لها في مضمرة القلب والحشا

وأما الحذف فمن حذفت الشيء قطعه وهو يشعر بالطرح، بخلاف الإضمار، ولهذا قالوا: «أن» تنصب ظاهرة ومضمرة .

ورد ابن ميمون قول النحاة: إن الفاعل يحذف في باب المصدر، وقال: الصواب أن يقال: يضم ولا يحذف لأنه عمدة في الكلام .

وقال ابن جنى في «خاطرياته»: من اتصال الفاعل بالفعل أنك تضمه في لفظ، إذا عرفته نحو: قم، ولا تحذفه كحذف المبتدأ، ولهذا لم يجز عندنا ما ذهب إليه الكسائي في: «ضربني وضربت قومك» .

[فصل] ^(٢) في أن الحذف نوع من أنواع المجاز على المشهور ^(٣)

المشهور أن الحذف مجاز، وحكى إمام الحرمين في «التلخيص» عن بعضهم أن الحذف ليس بمجاز؛ إذ هو استعمال اللفظ في غير موضعه، والحذف ليس كذلك .

(١) سقط من م .

(٢) في م: مسألة .

(٣) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٠) .

وقال ابن عطية ^(١) في تفسير سورة يوسف: وحذفت المضاف هو عين المجاز أو معظمه، وهذا مذهب سيويه وغيره من أهل النظر، وليس كلُّ حذف مجازاً. انتهى.

وقال الزنجاني في «المعيار»: إنما يكون مجازاً إذا تغير بسببه حكم؛ فأما إذا لم يتغير به حكم، كقولك: زيد منطلق وعمرو، بحذف الخبر، فلا يكون مجازاً إذ لم يتغير حكم ما بقي من الكلام.

والتحقيق أنه إن أريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير موضعه فالمحذوف ليس كذلك لعدم استعماله، وإن أريد بالمجاز إسناد الفعل إلى غيره -وهو المجاز العقلي- فالحذف كذلك.

[فصل] ^(٢) في أن الحذف خلاف الأصل

والحذف خلاف الأصل، وعليه ينبني فرعان:

أحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى؛ لأن الأصل عدم التغيير.

والثاني: إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته؛ كان الحمل على قلته أولى.

أوجه الكلام على الحذف

ويقع الكلام في الحذف من خمسة أوجه: في فائدته وفي أسبابه، ثم في أدلته، ثم في شروطه ثم في أقسامه.

فوائد الحذف

الوجه الأول: في فوائده:

فمنها: التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام؛ لذهاب الذهن [في] ^(٣) كل مذهب وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصراً عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور!

ومنها: زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن.

(١) المحرر الوجيز (٣/٢١٨).

(٣) سقط من م.

(٢) في م: مسألة.

ومنها: زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، بخلاف غير المحذوف كما تقول في العلة المستنبطة والمنصوصة.

ومنها: طلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل.

ومنها: التشجيع على الكلام، ومن ثم سماه ابن جنى «شجاعة العربية»^(١).

ومنها: موقعه في النفس في موقعه على الذكر، ولهذا قال شيخ الصناعتين عبد القاهر الجرجاني^(٢) ما من اسم حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره، ولله در القائل.

إذا نطقت جاءت بكل مليحة وإن سكنت جاءت بكل مليح

أسباب الحذف

الثاني: في أسبابه

فمنها: مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، نحو: الهلال والله. أي: هذا. فحذف المبتدأ استغناء عنه بقريئة شهادة الحال، إذ لو ذكره مع ذلك لكان عبثاً من القول.

ومنها: التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير نحو: إياك والشر، والطريق الطريق، الله الله، وباب الإغراء هو لزوم أمر يحمد به، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣] على التحذير أي: احذروا ناقة الله فلا تقربوها و«سقيها» إغراء بتقدير: الزموا ناقة الله.

ومنها: التفخيم والإعظام قال حازم في «منهاج البلغاء»^(٣) إنما يحسن الحذف ما لم يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه أو يقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسامة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه، وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال [ق/ ١٧٩] عن ذكرها على الحال، قال: وبهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس، ومنه قوله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] فحذف الجواب إذ كان وصف ما يشاهدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شأنه،

(١) الخصائص (٢/ ٣٦٠).

(٢) دلائل الإعجاز (ص/ ١٨٣).

(٣) ضمن الجزء المفتود.

ولا يبلغ مع ذلك كنه ما هنالك لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» .

قلت: ومنه: ﴿فَعَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا عَشَيْتُمْ﴾ [طه: ٧٨] ما لا يعلم كنهه إلا الله، قال الزرخشري^(١): وهذا من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم المتحملة مع قلتها للمعاني الكثيرة.

ومنها: التخفيف لكثرة دورانه في كلامهم كما [في]^(٢) حذف حرف النداء في نحو: ﴿يُؤَسِّفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩] وغيره قال سيبويه^(٣): العرب تقول لا أدر. فيحذفون الياء والوجه «لا أدري»، لأنه رفع وتقول: «لم أبل» فيحذفون الألف والوجه «لم أبال»، ويقولون: «لم يك» فيحذفون النون؛ كل ذلك يفعلونه استخفافاً: لكثرتهم في كلامهم.

ومنها: حذف نون التثنية والجمع وأثرها باق نحو: «الضارباً زيداً» و«الضاربو زيداً» وقراءة من قرأ ﴿وَالْمُصِيبِي الصَّلَاةَ﴾ [الحج: ٣٥] كأن النون ثابتة فعلوا ذلك لاستطالة الموصول في الصلة نحو: ﴿وَأَيْلٍ إِذَا يَسِرَ﴾ [الفجر: ٤] حذفت الياء للتخفيف.

ويحكى عن الأخفش أن المؤرج السدوسي سأله عن ذلك فقال: لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ففعل فقال له: إن عادة العرب إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه، والليل لما كان لا يسري وإنما يسرى فيه نقص منه حرف كما في قوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] الأصل «بغية»، فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف. انتهى.

ومنها: رعاية الفاصلة نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣] ﴿وَأَيْلٍ إِذَا يَسِرَ﴾ [الفجر: ٤] ونحوه، وقال الرماني: إنما حذفت الياء في الفواصل؛ لأنها على نية الوقف، وهي في ذلك كالقوافي التي لا يوقف عليها بغير ياء.

ومنها: أن يحذف صيانة له كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] إلى قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] حذف المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الرب، أي: هو رب السموات والله ربكم والله رب المشرق لأن موسى عليه السلام استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال تهيباً وتفخيماً، فاقصر على ما يستدل به من أفعاله الخاصة به؛ ليعرفه أنه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.

ومنها: صيانة اللسان عنه كقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَى﴾ [البقرة: ١٨] أي هم.

(١) الكشاف (٧٨/٣).

(٣) الكتاب (٢٥/١).

(٢) سقط من المطبوع.

ومنها: كونه لا يصلح إلا له كقوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] ﴿فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ومنها: شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء، قال الزمخشري: وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال، كقول رؤية: خير [جواب من قال] ^(١): كيف أصبحت؟ فحذف الجار، وعليه [حُملت] ^(٢) قراءة حمزة: ﴿سَاءَ لَوْنُ يَوْمِ الْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] لأن هذا مكان شهر بتكرير الجار فقامت الشهرة مقام الذكر.

[وكذا] ^(٣) قال الفارسي ^(٤) متلخصاً من عدم إعادة حرف الجر في المعطوف على الضمير المجرور: إنه مجرور بالجار المقدر أي: و«بالأرحام»، وإنما حذف استغناء به في المضمرة المجرور قبله.

فإن قلت: هذا المقدر يحيل المسألة لأنه يصير من عطف الجار والمجرور على مثله؟ قلت: إعادة الجار شرط لصحة العطف لا أنه مقصود [لذاته] ^(٥).

أدلة الحذف

الوجه الثالث في أدلته:

ولما كان الحذف لا يجوز إلا للدليل احتيج إلى ذكر دليله .
والدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة على محذوف معين .
فمنها: أن يدل عليه العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلاً إلا بتقدير محذوف كقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنه يستحيل عقلاً تكلم الأمكنة إلا [معجزة] ^(٦) .
ومنها: أن تدل عليه العادة الشرعية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] فإن الذات لا تتصف بالحل، والحرمة شرعاً، إنما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات، فعلم أن المحذوف التناول، ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه؛ فلذلك أنث الفعل في بعض الصور، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وقول صاحب التلخيص ^(٧): إن هذه الآية من باب دلالة العقل ممنوع، لأن العقل لا يدرك محل الحل ولا الحرمة فلهذا جعلناه من دلالة العادة الشرعية .

(٢) في المطبوع: حمل.

(١) في م: لمن قال له.

(٤) الحجة (٣/١٢١-١٢٢).

(٣) في م: وقد.

(٦) في المطبوع: منجزة.

(٥) في م: بالعطف.

(٧) تلخيص المفتاح (ص/١٢٤).

ومنها: أن يدل العقل عليهما أي: على الحذف والتعيين كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي أمره أو عذابه أو ملائكته، لأن العقل دل على أصل الحذف ولاستحالة مجيء البارئ عقلاً لأن المجيء من سمات الحدوث، ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر ونحوه، وكلام الزمخشري^(١) يقتضي أنه لا حذف ألبتة، فإنه قال: هذه الآية الكريمة تمثيل مُثَلَّتْ حاله سبحانه وتعالى في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه.

وكقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَتْ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢] لأنه في معرض التوحيد فعدم الفساد دليل على عدم تعدد الآلهة، وإنما حذف لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ضرورة، ولذلك لم يذكر المقدمة الثانية عند استعمال الشرط بلوغاً لها.

ومنها: أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل عادة الناس على تعيين المحذوف كقوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي لَمْتُنْتَنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] فإن يوسف عليه السلام ليس ظرفاً للمهمن، فتعين أن يكون غيره، فقد دل العقل على أصل الحذف، ثم يجوز أن يكون الظرف حبه بدليل ﴿شَفَقَهَا حُبًّا﴾ أو مرادوته بدليل ﴿تُرْوَدُ فَنَهَا﴾ ولكن العقل لا يعين واحداً منها، بل العادة دلت على أن المحذوف هو الثاني؛ فإن الحب لا يلام عليه صاحبه لأنه يقهره ويغلبه، وإنما اللوم فيما للنفس فيه اختيار، وهو المرادة لقدرته على دفعها.

ومنها: أن تدل العادة على تعيين المحذوف، كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَعَلَمُ قِتَالَ﴾ [آل عمران: ١٦٧] أي مكان قتال والمراد: مكاناً صالحاً للقتال، لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا: لو نعلم حقيقة القتال؛ فلذلك قدره مجاهد: «مكان قتال».

وقيل: إن تعيين المحذوف هنا من دلالة السياق لا العادة.

ومنها: أن يدل اللفظ على الحذف، والشروع في الفعل على تعيين المحذوف كقوله: ﴿يَسِرُّ اللَّهُ﴾ فإن اللفظ يدل على أن فيه حذفاً، لأن حرف الجر لا بد له من متعلق، ودل الشروع على تعيينه، وهو الفعل الذي جعلت التسمية في مبدئه، من قراءة أو أكل أو شرب ونحوه، ويقدر في كل موضع ما يليق ففي القراءة أقرأ وفي الأكل أكل ونحوه.

وقد اختلف هل يقدر الفعل أو الاسم؟ [ق/ ١٨٠] وعلى الأول فهل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكرنا؟

ومنها: اللغة كضربت فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول، نعم هي تدل على أصل الحدث لا تعيينه، وكذلك حذف المبتدأ والخبر.

ومنها: تقدم ما يدل على المحذوف، وما في سياقه كقوله: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٩] وفي موضع آخر نحو ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وفي موضع ﴿أَلَا تَسْجُدُ﴾ وكقوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلِّغْ﴾ [الاحقاف: ٣٥] أي: هذا، بدليل ظهوره في سورة إبراهيم فقال تعالى ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] ونظائره.

ومنها: اعتضاده بسبب النزول [كما في] ^(١) قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] فإنه لا بد فيه من تقدير، فقال زيد بن أسلم: أي: قمتم من المضاجع ^(٢) - يعني النوم - وقال غيره: إنما يعني إذا قمتم محدثين.

واحتج لزيد بأن هذه الآية إنما نزلت بسبب فقدان عائشة رضي الله عنها عقدها فأخروا الرحيل إلى أن أضاء الصبح، فطلبوا الماء عند قيامهم من نومهم، فلم يجدوه فأنزل الله هذه الآية. وبما رجح من طريق النظر، بأن الأحداث المذكورة بعد قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ الأولى أن يحمل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ معنى غير الحدث لما فيه من زيادة الفائدة، فتكون الآية جامعة للحدث، ولسبب الحدث فإن النوم ليس بحدث بل سبب للحدث.

شروط الحذف

الوجه الرابع: في شروطه:

فمنها: أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أو من سياقه وإلا لم يتمكن من معرفته، فيصير اللفظ مخلاً بالفهم، ولثلا يصير الكلام لغزاً فيهجن في الفصاحة، وهو معنى قولهم: لا بد أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى. وتلك الدلالة مقالية وحالية.

فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ، وذلك كما إذا كان منصوباً، فيعلم أنه لا بد له من ناصب، وإذا لم يكن ظاهراً لم يكن بُد من أن يكون مقدراً نحو: أهلاً وسهلاً ومرحباً أي وجدت أهلاً، وسلكت سهلاً، وصادفت مرحباً، ومنه قوله تعالى: «الحمد لله» على قراءة النصب، وكذلك قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] والتقدير: احمدا والحمد واحفظوا الأرحام، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِرًا اللَّهُ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] ﴿مِثْلَةَ أَيُّكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه مالك (٣٩) وهشام بن عمار في «عوالي مالك» (١٧/١٥) وابن جرير في «جامع البيان» (٦/٧٢). والدارقطني (١/٣٩) والبيهقي في «الكبرى» (١١٧/١) و«المعرفة» (١/٢٠٥) بسند صحيح.

والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى، والنظر العلم فإنه لا يتم إلا بمحذوف، وهذا يكون أحسن حالاً من [النظم] ^(١) الأول، لزيادة عمومته كما في قولهم: فلان يحل ويربط أي: يحل الأمور ويربطها أي: ذو تصرف.

وقد تدل الصناعة النحوية على التقدير كقولهم في ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] إن التقدير: لأننا أقسم لأن فعل الحال لا يقسم عليه، وقوله تعالى: ﴿تَقْتَوُوا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] التقدير: لا تفتأ لأنه لو كان الجواب مثبتاً لدخلت اللام والنون كقوله: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧].

وهذا كله عند قيام دليل واحد، وقد يكون هناك أدلة يتعدد التقدير بحسبها كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] فإنه يحتمل [تقدير] ^(٢) ثلاثة أمور:

أحدها: كمن لم يزين له سوء عمله والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما كمن لم يزين له، ثم كأن النبي ﷺ لما قيل له ذلك قال: لا، فقيل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ٨].

ثانيها: تقدير ذهبت نفسك عليهم حسرات، فحذف الخبر للدلالة ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ٨].

ثالثها: تقدير «كمن هداه الله» فحذف للدلالة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨].

واعلم أن هذا الشرط إنما يحتاج إليه إذا كان المحذوف الجملة بأسرها نحو ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ أي: سلمنا سلاماً أو أحد ركنيها نحو ﴿قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] أي «سلام عليكم أنتم قوم منكرون»، فحذف خبر الأولى ومبتدأ الثانية.

وأما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط حذفه دليل، ولكن يشترط ألا يكون في حذفه إخلال بالمعنى أو اللفظ، كما في حذف العائد المنصوب ونحوه.

وشرط ابن مالك في حذف الجار أيضاً أمن اللبس، ومنع الحذف في نحو: رغبت أن تفعل أو عن أن تفعل لإشكال المراد [بعد] ^(٣) الحذف.

وأورد عليه ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] فحذف الحرف.

وجوابه أن النساء يشتملن على وصفين: وصف الرغبة فيهن وعنهن، فحذف للتعميم

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) في م: يعد.

وشرط بعضهم في الدليل اللفظي أن يكون على وفق المحذوف، وأنكر قول الفراء في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُجَمَعَ عِظَامُهُ﴾ [٣] بِلَا قَدِيرِينَ عَلَيْهِ أَنْ سُؤِيَ بِنَانِهِ ﴿[القيامة: ٣-٤]: أن التقدير بلى حسبنا قادرين، والحساب المذكور بمعنى الظن والمحذوف بمعنى العلم، إذ التردد في الإعادة كفر فلا يكون مأمورًا به (١).

ويجاب بأن الحساب المقدر بمعنى الجزم والاعتقاد، لا بمعنى الظن، وتقديره بذلك أولى لموافقته الملفوظ.

وقد يدل على المحذوف ذكره في مواضع آخر:

منها: وهو أقواها قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] أي أمره بدليل قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] (٢).

وقوله في آل عمران: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] أي: كعرض بدليل التصريح به في آية الحديد.

وفيه إيجاز بليغ، فإنه إذا كان العرض كذلك، فما ظنك بالطول كقوله: ﴿بَطَّأْنَهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وقيل: إنما أراد التعظيم والسعة [لأحقية العرض، كقوله (٣):

كَأَنَّ بِلَادَ اللَّهِ وَهِيَ عَرِيضَةٌ عَلَى الْخَائِفِ [المظلوم] (٤) كفة حابل] (٥)

ومنها: ألا يكون الفعل طالبًا له بنفسه، فإن كان امتنع حذفه كالفاعل ومفعول ما لم يسم فاعله واسم كان وأخواتها، وإنما لم يحذف لما في ذلك من نقض الغرض.

ومنها: قال أبو الفتح بن جني (٦): [ومن حق الحذف أن يكون في الأطراف لا في الوسط] (٧)؛ لأن طرف الشيء أضعف من قلبه ووسطه، قال تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١] وقال الطائي الكبير (٨):

كَانَتْ هِيَ الْوَسْطَ الْمَمْنُوعَ فَاسْتَلْبَثَ مَا حَوْلَهَا الْخَيْلُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرْفًا
فَكَانَ الطَّرْفَيْنِ سِيَاحَ لِلْوَسْطِ وَمَبْذُولَانَ لِلْعَوَارِضِ دُونَهُ، وَلِذَلِكَ تَجِدُ الْإِعْلَالَ عِنْدَ

(١) معاني القرآن (٢٠٨/٣). (٢) انظر: «الفصل» (١٣٢/٢).

(٣) للطرماح بن حكيم، شاعر إسلامي، خارجي، توفي سنة ١٢٥هـ.

(٤) في الديوان: المذعور، ونسب هذا البيت لعبيد بن أيوب العنبري بلفظ: المطرود، ولليبد بن ربيعة: المطلب.

(٥) سقط من م.

(٦) الخصائص (١٦٦/٢).

(٧) في الخصائص: الطرف.

(٨) هو أبو تمام حبيب بن أوس.

التصريفيين بالحذف منها، فحذفوا الفاء في المصادر من باب وعد نحو العدة، والزنة والهبة واللام في نحو اليد، والدم والفم والأب والأخ، وقلما تجد الحذف في العين، لما ذكرنا وبهذا يظهر لطف هذه اللغة العربية.

تنبيهات

الأول: قد توجب صناعة النحو التقدير، وإن كان المعنى غير متوقف عليه، كما في قوله: «لا إله إلا الله» فإن الخبر محذوف، وقدره النحاة «موجود» أو «لنا».

وأنكره الإمام فخر الدين، وقال: هذا كلام لا يحتاج إلى تقدير وتقديرهم فاسد لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة، فإنها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد وإذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر.

ولا معنى لهذا الإنكار، فإن تقدير «في الوجود» يستلزم نفي كل إله [غير الله] (١) قطعاً، فإن العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة، ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهراً أو مقدرًا، وإنما يقدر النحوي [ليعطي] (٢) القواعد [ق/ ١٨١] حقها، وإن كان المعنى مفهوماً، وتقديرهم هنا أو غيره ليروا صورة التركيب من حيث اللفظ مثلاً، لا من حيث المعنى، ولهم تقديران: إعرابي وهو الذي خفي على المعترض، ومعنوي وهو الذي ألزمه وهو غير لازم. ومن المنكر في هذا أيضاً قول ابن الطراوة: إن الخبر في هذا «إلا الله»، وكيف يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة؟!

الثاني: اعتبر أبو الحسن في الحذف التدرج حيث أمكن، ولهذا قال في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨]: إن أصل الكلام: «يوم لا تجزي فيه» فحذف حرف الجر فصار «تجزيه»، ثم حذف الضمير فصار «تجزئي» (٣).

وهذا ملاطفة في الصناعة، ومذهب سيبويه أنه حذف فيه دفعة واحدة. وقال أبو الفتح في «المحتسب»: وقول أبي الحسن أوثق في النفس وأنس من أن يحذف الحرفان معا في وقت واحد.

الثالث: المشهور في قوله تعالى: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٦٠] أنه معطوف على جملة محذوفة التقدير: «فضرب فانفجرت»، ودل «انفجرت» على المحذوف، لأنه يعلم من الانفجار أنه قد ضرب.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

(٣) معاني القرآن (١/٩٢-٩٤).

وكذا ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] إذ لا جائز أن يحصل الانفجار والانفلاق دون ضرب .

وابن عصفور يقول في مثل هذا: إن حرف العطف المذكور مع المعطوف هو الذي كان مع المعطوف عليه، وإن المحذوف هو المعطوف عليه، وحذف حرف العطف من المعطوف فالفاء في «انفلق» هو فاء الفعل المحذوف، وهو «ضرب» فذكرت فآؤه وحذف فعلها، وذكر فعل «انفلق» وحذفت فآؤه ليدل المذكور على المحذوف . وهو تحيل غريب .

أقسام الحذف

الخامس: في أقسامه.

الأول الاقتطاع وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي كقوله ^(١):

كَرَسَ الْمَنَا بِمَتَالِيعِ قَابَانَ

أي: المنازل، وأنكر صاحب «المثل السائر» ^(٢) ورود هذا النوع في القرآن العظيم وليس كما قال . وقد جعل منه بعضهم فواتح السور؛ لأن كل حرف منها يدل على اسم من أسماء الله تعالى كما روى ابن عباس «الم» معناه: «أنا الله أعلم وأرى» ^(٣)، و«المص»: أنا الله أعلم وأفضل، وكذا الباقي .

وقيل في قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إن الباء هنا أول كلمة «بعض» ثم حذف الباقي كقوله ^(٤):

قُلْتُ لَهَا قِيفِي لَنَا قَالَتْ قَافٌ

أي: وقفت . وفي الحديث: «كفى بالسيف شا» ^(٥) أي شاهداً .

وقال الزمخشري في قوله: «من الله» في القسم، إنها «ايمن» التي تستعمل في القسم حذفت نونها . ومن هذا الترخيم ومنه قراءة بعضهم «يا مال» على لغة من ينتظر، ولما سمعها بعض السلف قال: ما [أشغل] ^(٦) أهل النار عن الترخيم، وأجاب بعضهم بأنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة .

(٢) (١١٣/٢) .

(١) هو ليبيد بن ربيعة العامري .

(٣) أخرجه ابن جرير (١٢٨/١) والبغوي في «تفسيره» (ص/٥٨) .

(٤) هو الوليد بن عقبة .

(٥) أخرجه أبو داود (٤٤١٥) وابن ماجه (٢٦٠٦) وعبد الرزاق (١٧٩١٨) وأصله عند مسلم (١٦٩٠) .

(٦) في م: أغنى .

الثاني: الاكتفاء وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر، ويخص بالارتباط العطفى غالباً، فإن الارتباط خمسة أنواع: وجودي ولزومي وخبري وجوابي، وعطفى.

ثم ليس المراد الاكتفاء بأحدهما كيف اتفق بل لأن فيه نكتة تقتضي الاقتصار عليه.

والمشهور في مثال هذا النوع قوله تعالى: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ أَحَرَ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد هكذا قدره، وأوردوا عليه سؤال الحكمة من تخصيص الحر بالذكر، وأجابوا بأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد من البرد عندهم.

والحق أن الآية ليست من هذا القسم، فإن البرد ذكر الامتتان بوقايته قبل ذلك صريحاً في قوله: ﴿وَمِنَ أَسْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠] وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكَنَاتًا﴾ [النحل: ٨١] وقوله في صدر السورة: ﴿وَالأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ٥].

فإن قيل: فما الحكمة في ذكر الوقائتين بعد قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ [النحل: ٨١] فإن هذه وقاية الحر، ثم قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكَنَاتًا﴾ [النحل: ٨١] فهذه وقاية البرد على عادة العرب؟

قيل: لأن ما تقدم بالنسبة إلى المساكن، وهذه إلى الملابس، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكَنَاتًا﴾ [النحل: ٨١] لم يذكره السهيلي، وفيه الجوابان السابقان.

وأمثلة هذا القسم كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ مَّا سَكَنَ فِي الْآيَاتِ﴾ [الأنعام: ١٣] فإنه قيل: المراد: «وما تحرك»، وإنما أثر ذكر السكون لأنه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجماد، ولأن الساكن أكثر عددًا من المتحرك، أو لأن كل متحرك يصير إلى السكون ولأن السكون هو الأصل والحركة طارئة.

وقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [ال عمران: ٢٦] تقديره: «والشر»، إذ مصادرُ الأمور كلها بيده جلّ جلاله؛ وإنما أثر ذكر الخير؛ لأنه مطلوب العباد، ومرغوبهم إليه؛ أو لأنه أكثر وجوداً في العالم من الشر؛ ولأنه يجب في باب الأدب ألا يضاف إلى الله تعالى كما قال ﷺ: «والشر ليس إليك»^(١).

وقيل: إن الكلام إنما ورد ردّاً على المشركين فيما أنكروه مما [وعد]^(٢) الله به على لسان جبريل من فتح بلاد الروم وفارس، ووعد النبي ﷺ أصحابه بذلك، فلما كان الكلام في الخير خصه بالذكر باعتبار الحال.

(٢) في المطبوع: وعده.

(١) أخرجه مسلم (٧٧١).

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أي والشهادة؛ لأن الإيمان بكل منهما واجب، وآثر الغيب لأنه أبدع ولأنه يستلزم الإيمان بالشهادة من غير عكس.

ومثله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ۖ عَلِيمٌ الْغَيْبِ﴾ [الجن: ٢٥-٢٦] ، أي وَالشَّهَادَةَ بِدَلِيلِ التصريح به في موضع آخر.

وقوله: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠] فإنه سبحانه ذكر أولاً الظلمات والرعده والبرق وطوى الباقي.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضَّرَّاءُ﴾^(١) في الْبَحْرِ [الإسراء: ٦٧] أي: والبر وإنما أثر ذكر البحر، لأن ضرره أشد.

وقوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ﴾ [الصافات: ٥٠] أي والمغرب.

وقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي: ولا غير إلحاف.

وقوله: ﴿مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ [آل عمران: ١١٣] أي: وأخرى غير قائمة.

وقوله: ﴿رَلَّسْتَيْنِ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥] أي: والمؤمنين.

وقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: والكافرين قاله ابن الأنباري، ويؤيده قوله: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾.

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرٍ بِهٖ﴾ [البقرة: ٤١] قيل: المعنى: وآخر كافر به، فحذف المعطوف لدلالة قوة الكلام من جهة أن أول الكفر وآخره سواء، وخصت الأولوية بالذكر لقبها بالابتداء.

وقوله: ﴿أَوْلَتْ يَرَأَى إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَتِ وَيَقِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ﴾ [الملك: ١٩] ، أي: ويسطن، قاله الفارسي.

وحكى في «التذكرة» عن بعض أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْرِي﴾ [طه: ١٥] أن المعنى: [«أكاد أظهرها»] [و] ^(٢) «أخفيها لتجزي» ، فحذف أظهرها لدلالة أخفيها عليه. قال: وعندني أن المعنى ^(٣): «أزيل خفاءها» فلا حذف.

وقوله: ﴿لَا تَفْرِقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، أي بين أحد وأحد.

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلًا﴾ [الحديد: ١٠] ، أي: ومن أنفق بعده

(١) في المطبوع: الصبر.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

وقاتل ، لأن الاستواء يطلب اثنين ، وحذف المعطوف لدلالة الكلام عليه ، ألا تراه قال بعده : ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقْتِنَا﴾ [الحديد: ١٠] .

وقوله : ﴿وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِي وَسَخَّرْ فِئْتَهُمْ إِلَيَّ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢] ، أي : ومن لا يستنكف ولا يستكبر بدليل التقسيم بعده [ق/١٨٢] ، بقوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا﴾ [النساء: ١٧٣] .

وقوله : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأمراء: ١٧] فاكتمى هنا بذكر الجهات الأربع عن الجهتين . وقوله : ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [فصلت: ١٤] ، الاكتفاء بجهتين عن سائرهما .

وقوله : ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَنْهَىٰ عَنَّا أَنْ عَبَدْتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢] ، أي : ولم تعبدني .

وقوله : ﴿إِنَّ أَمْرًا هَلَاكٌ لِيَسَّ لَكُمْ وَوَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] [المعنى] ^(١) أي : ولا والد ؛ بدليل أنه أوجب للأخت النصف ؛ وإنما يكون ذلك مع فقد الأب ؛ فإن الأب يسقطها .

وقوله : ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَغَسَّخْنَا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [القصص: ٦٧] ولم يذكر القسم الآخر الذي تقتضيه «أما» ؛ إذ وضعها لتفصيل كلام مجمل وأقل أقسامها قسما ، ولا ينفك عنهما في جميع القرآن إلا في موضعين هذا أحدهما ؛ والتقدير : وأما من لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المفلحين ، والثاني في آل عمران : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧] إلى قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ هذا أحد القسمين ، والقسم الثاني ما بعده ، وتقديره : وأما الراسخون في العلم فيقولون .

وقوله : ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩] أي : وفعلا غير الذي أمروا به ؛ لأنهم أمروا بشيئين : بأن يدخلوا الباب سجدا وبأن يقولوا حطة ، فبدلوا القول في [«حطة» «حطة»] ^(٢) وبدلوا الفعل بأن دخلوا يزحفون على أستاههم ، ولم يدخلوا ساجدين ؛ والمعنى : إرادتنا حطة أي حط عنا ذنوبنا .

وقوله : ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩-٢١] ، قال ابن عطية دخول «لا» على نية التكرار ، كأنه قال : ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات ، واستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ، ودل بمذكور الكلام على متروكه .

وقوله : ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الْغَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْغَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قيل : ليس للفجر خيط أسود إنما الأسود من الليل .

(٢) في المطبوع: حطة حطة.

(١) سقط من المطبوع.

فأجيب: إن ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] متصل بقوله: ﴿الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمعنى: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر، من الخيط الأسود من الليل، لكن حذف «من الليل» لدلالة الكلام ثم عليه ولوقوع الفجر في موضعه، لأنه لا يصح أن يكون ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] متعلقاً بالخيط الأسود؛ ولو وقع ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] في موضعه متصلاً بالخيط الأبيض، لضعفت الدلالة على المحذوف؛ وهو «من الليل» فحذف «من الليل» للاختصار وآخر «من الفجر» للدلالة عليه.

الثالث: من هذا قسم يسمى الضمير والتمثيل، وأعني بالضمير أن يضمن من القول المجاور [به] ^(١) لبيان أحد جزأيه؛ كقول الفقيه: النبيذ مسكر فهو حرام، فإنه أضمن «وكل مسكر حرام». ويكون في القياس الاستثنائي كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقد شهد الحسن والعيان أنهم ما انفضوا من حوله، وهي المضمرة، وانتفى عنه ﷺ أنه فظ غليظ القلب. وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] المعنى لو أفهمتهم لما أجدى فيهم التفهيم، فكيف وقد سلبوا القوة الفاهمة؛ فعلم بذلك أنهم مع انتفاء الفهم أحق بفقد القبول والهداية.

الرابع: أن [يستدل] ^(٢) بالفعل لشيئين وهو في الحقيقة لأحدهما؛ فيضمن للآخر فعل يناسبه كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] أي: واعتقدوا الإيمان. وقوله تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّطًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] أي: وشموا لها زفيراً. وقوله تعالى: ﴿هَلِدِمَتِ صَوَائِعُ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ [الحج: ٤٠]، والصلوات لا تهدم فالتقدير: ولتركت صلوات.

وقوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧] فالفاكهة ولحم الطير، والخور العين لا تطوف، وإنما يطاف بها. وأما قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، فنقل ابن فارس ^(٣) عن البصريين: أن الواو بمعنى «مع» أي: شركائكم كما يقال لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها أي: مع فصيلها.

(٢) في م: يسند.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) الصاحبي (ص/١٥٢).

وقال [آخرون] ^(١) : أجمعوا أمركم وادعوا شهداءكم اعتبارًا بقوله تعالى : ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَقْتَرْتُمْ﴾ [يونس: ٣٨] .

واعلم أن تقدير فعل محذوف للثاني ليصح العطف هو قول الفارسي والفراء وجماعة من البصريين والكوفيين لتعذر العطف، وذهب أبو عبيدة والأصمعي واليزيدي وغيرهم إلى أن ذلك من عطف المفردات، وتضمن العامل معنى ينتظم المعطوف والمعطوف عليه جميعًا، فيقدّر آثروا الدار والإيمان ويبقى النظر في أنه أيهما أولى؟ ترجيح الإضمار أو التضمين؟ واختار الشيخ أبو حيان تفصيلًا حسنًا، وهو إن كان العامل الأول تصحّ نسبتبه إلى الاسم الذي يليه حقيقة كان الثاني محمولاً على الإضمار؛ لأنه أكثر من التضمين نحو «يبدع الله أنفه وعينه» أي ويفقأ عينيه، فنسبة الجذع إلى الأنف حقيقة؛ وإن كان لا يصحّ فيه ذلك، كان العامل مضمّنًا معنى ما يصحّ نسبتبه إليه؛ لأنه لا يمكن الإضمار كقولهم:
 علفئها تبنًا وماء بارداً ^(٢)

وجعل ابن مالك من هذا القبيل قوله تعالى : ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] قال : لأن فعل أمر المخاطب لا يعمل في الظاهر، فهو على معنى «اسكن أنت ولتسكن زوجك»، لأن شرط المعطوف أن يكون صالحًا لأن يعمل فيه ما عمل في المعطوف عليه وهذا متعذر هنا لأنه لا يقال : «اسكن زوجك» .

ومنه قوله تعالى : ﴿لَا تُضَاكِرْ وَالِدَةً يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودًا﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولا يصح أن يكون «مولود» معطوفا على «والدة» لأجل تاء المضارعة، أو للأمر؛ فالواجب في ذلك أن تُقدّر مرفوعًا بمقدر من جنس المذكور؛ أي : ولا يضارّ مولود له .

وقوله تعالى : ﴿وَالطَّيْرُ﴾ قال الفراء ^(٣) : التقدير : «وسخرنا له الطير» عطفًا على قوله : ﴿فَضْلًا﴾ وقيل : هو مفعول معه، ومن رفعه فقيل : على المضمر في «أتى»، وجاز ذلك لطول الكلام بقوله : ﴿مَعَهُ﴾ وقيل : بإضمار فعل أي : ولتؤوب معه الطير .

الخامس : أن يقتضي الكلام شيئين فيقتصر على أحدهما؛ لأنه المقصود؛ كقوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] ولم يقل : «وهارون» لأن موسى المقصود المتحمل أعباء الرسالة، كذا قاله ابن عطية ^(٤) .

وغاص الزمخشري ^(٥) فقال : أراد أن يتم الكلام فيقول : «وهارون» ولكنه نكل عن

(٢) لذي الرمة.

(١) في المطبوع: الآخرون.

(٣) معاني القرآن (٢/٣٥٥-٣٥٦) .

(٥) الكشاف (٣/٦٧) .

(٤) المحرر الوجيز (٤/٤٦) .

خطاب هارون توقيفًا لفصاحته وجِدَّة جوابه ووقع خطابه؛ إذ الفصاحة تنكّل الخصم عن الخصم للجدل، وتنكّبه عن معارضته.

السادس: أن يُذكر شيئان، ثم يعود الضمير إلى أحدهما دون الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] قال الزمخشري^(١): تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

ويبقى عليه سؤال؛ وهو أنه: لم أوتر ذكر التجارة؟ وهلا أوتر اللهو؟

وجوابه ما قاله الراغب في تفسير سورة البقرة [ق/١٨٣]: إن التجارة لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت فيهم هذه الآية أعيد الضمير إليها. ولأنه قد تُشغِل التِجَارَةُ عن العبادة ما لا يشغله اللهو.

واختلف في مواضع: منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقَهُنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، فإنه سبحانه ذكر الذهب والفضة، وأعاد الضمير على الفضة وحدها؛ لأنها أقرب المذكورين؛ ولأنّ الفِضَّةُ أكثر وجودًا في أيدي الناس والحاجة إليها أمس، فيكون كنزها أكثر، وقيل: أعاد الضمير على المعنى؛ لأنّ المكنوز دنانير ودراهم وأموال.

ونظيره: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، لأنّ الطائفة جماعة. وقيل: من عادة العرب إذا ذكرت شيئين مشتركين في المعنى تكتفي بإعادة الضمير على أحدهما استغناء بذكره عن الآخر اتكالا على فهم السامع، كقول حسان.

إِن شَرَحَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسْوَدَ وَدَمَا لَمْ يَعَاصَ كَانَ جُنُونًا
ولم يقل «يعاصا».

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩] وقد جعل ابن الأنباري في كتاب «الهات» ضمير ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ راجعًا إلى الجنود.

ونقل عن قتادة قال: هم الملائكة. والأشبه أن يأتي هنا بما سبق.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِذْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢] فقيل: «أحق» خبر عنهما، وسهل أفراد الضمير بعدم أفراد «أحق»، وأن إرضاء الله سبحانه إرضاء لرسوله.

وقيل: «أحق» خبر عن النبي ﷺ، وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

وقيل: العكس، وإنما أفرد الضمير لثلاثا يجمع بين اسم الله ورسوله في ضمير واحد كما

جاء في الحديث «قل ومن يعص الله ورسوله» (١) قال الزمخشري: قد يقصدون ذكر الشيء فيذكرون قبله ما هو سبب منه، ثم يعطفونه عليه مضافاً إلى ضميره، وليس لهم قصد إلى الأول كقوله: سرني زيد وحسن حاله؛ والمراد حسن حاله. وفائدة هذا الدلالة على قوة الاختصاص بذكر المعنى، ورسول الله أحق أن يُرضوه. ويدل عليه ما تقدمه من قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦١]؛ ولهذا وحده الضمير، ولم يثن.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ [الأنفال: ٢٠].
ومنها قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥]؛ فقيل: الضمير للصلاة لأنها أقرب المذكورين. وقيل: أعاده على المعنى؛ وهو الاستعانة المفهومة من استعينوا. وقيل: المعنى على التثنية؛ وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرَوْهَا بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] وهو نظير آية الجمعة كما سبق.

وفي هاتين الآيتين لطيفتان: وهما أن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في آية الجمعة على التجارة، وإن كانت أبعد، ومؤنثة أيضاً؛ لأنها أجذب للقلوب عن طاعة الله من اللهو؛ لأن المشتغلين بالتجارة أكثر من المشتغلين باللهو؛ أو لأنها أكثر نفعاً من اللهو، أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعاً، لأنه ضرب بالطبل لقدمه، كما جاء في صحيح البخاري: «أقبلت غير يوم الجمعة» (٢) وأعاده في قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء: ١١٢] على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكير فتدبر ذلك [وأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ آيَاتٍ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فقيل الأصل لحضورها] (٣).

وأما قوله تعالى: ﴿فِي ذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، أي: بذلك القول.

السابع: الحذف المقابلي: وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابله؛ لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَنَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُمْ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا يَجْحَرُونَ﴾ [هود: ٣٥]، الأصل: فإن افتريته فعلى إجرامي وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون، فنسبة قوله تعالى: «إجرامي»، وهو الأول إلى قوله: «وعليكم إجرامكم» - وهو الثالث - كنسبة قوله: «وأنتم برآء منه» - وهو الثاني - إلى قوله: «وعليكم إجرامكم» - وهو الثالث - كنسبة قوله: «وأنتم برآء منه» - وهو الثاني - إلى قوله:

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٦) ومسلم (٨٦٣).

(١) أخرجه مسلم (٨٧٠).

(٣) سقط من المطبوع.

تعالى: ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا يُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥] ؛ -وهو الرابع- واكتفى من كل متناسبين بأحدهما .

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بَيِّنَاتٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ [الأنبياء: ٥] تقديره: إن أرسل فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فأتوا بآية .

وقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٤] ، تقديره -كما قال المفسرون-: «ويعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذبهم» عند ذلك يكون مطلق قوله: فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم مقيداً بمدّة الحياة الدنيا .

وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَجْهِضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ؛ فتقديره: لا تقربوهن حتى يَطْهَرْنَ وَيَطْهَرْنَ فإذا طَهَّرْنَ وَتَطَهَّرْنَ فأتوهن؛ وهو قول مركب من أربعة أجزاء: نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع؛ ويجذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه .

واعلم أن دلالة السياق قاطعة بهذه المحذوفات؛ وبهذا التقدير يعتضد القول بالمنع من وطء الحائض إلا بعد الطهر، والتطهر جميعاً؛ وهو مذهب الشافعي^(١) .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [النمل: ١٢] تقديره: «أدخل يدك تدخل وأخرجها تخرج» ؛ إلا أنه قد عرّض في هذه المادة تناسب بالطباق؛ فلذلك بقي القانون فيه، الذي هو نسبة الأول إلى الثالث، ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة الأكثرية؛ فلم يتغيّر عن موضعه؛ ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول والثاني، وبين الثالث والرابع، وهي نسبة التّظهير كقوله:

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرِكِ هِزَّةٌ كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بِلَلُّهُ الْقَطْرَ^(٢)

أي: هزة بعد انتفاضة، كما انتفض العصفور بلله القطر، ثم اهتز . كذا قاله جماعة . وأنكره ابن الصائغ، وقال: هذا التقدير لا يحتاج إليه ولو يكون لكان خُلُفاً؛ وإنما أحوجهم إليه أنهم رأوا أنه لا يلزم من إدخالها خروجها؛ و«يخرج» مجزوم على الجواب فاحتاج أن تقدّر جواباً لازماً، وشرطاً ملزوماً حذفاً لأنهما نظير ما ثبت؛ لكن وقع في تقدير ما لا

(١) وهو مذهب مالك أيضاً .

انظر: «الأم» (٥٩/١) و«مغني المحتاج» (١١٠/١) و«المحرر» (٢٦/١) و«المهدنة» (٥٣/١) و«التفريع» (٢٠٩/١) و«المتقي» (١١٧/١) .

وخالفهما أبو حنيفة -رحمه الله- انظر: «الهداية» (٣٣/١) و«بدائع الصائغ» (٤٤/١) .

(٢) لأبي صخر الهذلي .

يفيد؛ لأنه معلوم أنه إن أدخلها تدخل، لکنته قد يُقدّره تقدیراً بعيداً؛ وهو: أدخلها تدخل كما هي، وأخرجها تخرج بيضاء؛ وهو بعد ذلك ضعيف، فيقال له: لا يلزم في الشرط وجوابه أن يكون اللزوم بينهما ضرورياً بالفعل؛ فإذا قيل: إن جاءني زيد أكرمته؛ فهذا اللازم بالوضع؛ وليس بالضرورة، والإكرام لازم للمجيء، بل لوضع المتكلم فالموضوع هنا أن الإدخال سبب في خروجها بيضاء بقدرة الله تعالى؛ ألا ترى أنه لا يلزم من إخراجها أن تخرج بيضاء لزوماً ضرورياً إلا بضرورة صدق الوعد. فإن قال: لم أرد هذا؛ وإنما أردت أنها لا تخرج إلا حتى تخرج. قيل: هذا من المعلوم الذي لا معنى للتخصيص عليه [ق/ ١٨٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُونَ أَعْرَاقَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] أصل الكلام: خلطوا عملاً صالحاً بسيئاً، وآخر سيئاً بصالح؛ لأن الخلط يستدعي مخلوطاً، ومخلوطاً به؛ أي تارة أطاعوا وخلطوا الطاعة بكبيرة، وتارة عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة. وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ...﴾ [طه: ١٢٣] الآية فإن مقتضى التقسيم اللفظي: من اتبع الهدى فلا خوف ولا حزن يلحقه، وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن، وهو صاحب النار. فحذف من كل ما أثبت نظيره في الأخرى.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ [البقرة: ١٧١] قال سيبويه في «باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى»: لم يشبهوا بالناعق؛ وإنما شَبَّهوا بالمنعوق به؛ وإنما المعنى: ومثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع إلا دعاء؛ ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى. انتهى. والذي أحوجه إلى هذا التقدير أنه لما شَبَّه الذين كفروا بالنبي ﷺ، - وهذا بناء على أن الناعق بمعنى الداعي؛ وليس بمتعين؛ لجواز ألا يراد به الداعي؛ بل الناعق من الحيوان - شَبَّههم في تألفهم وتأنيهم بما ينعق من الغنم بصاحبه؛ من أنهم يدعون ما لا يسمع، ولا يبصر ولا يفهم ما يريد، فيكون ثم حذف.

وقيل: ليس من هذا النوع إلا الاكتفاء من الأول بالثالث؛ لنسبة بينهما؛ وذلك أنه اكتفى بالذي ينعق - وهو الثالث المشبه به - عن المشبه وهو الكناية المضاف إليها في قوله: ومثلك، وهو الأول وأقرب إلى هذا التشبيه المركب والمقابلة: وهو الذي غلط من وضعه في هذا النوع؛ وإنما هو من نوع الاكتفاء للارتباط العطفية؛ على ما سلف. وقد قال الصفار: هذا الذي صار إليه سيبويه - من أنه حذف من الأول المعطوف عليه ومن الثاني المعطوف - ضعيف لا ينبغي أن يصار إليه إلا عند الضرورة، لأن فيه حذفاً كثيراً مع إبقاء حرف العطف؛ وهو الواو. ألا ترى أن ما قبلها مستأنف، والأصل مثلك ومثلهم؛ إلا أن يدعي أن الأصل ومثلك

ومثلهم، ثم حذف «مثلك» والواو التي عطف ما بعدها، وبقيت الواو الأولى؛ ويزعم أن الكلام ربط مع ما قبله بالواو؛ وليس بينهما ارتباط وفيه ما ترى.

وقال ابن [الحاج] (١): عندي أنه لا حذف في الآية، والقصد تشبيه الكفار في عبادتهم [للأصنام] (٢) بالذي ينطق بما لا يسمع؛ فهو تمثيل داعٍ بداعٍ محقق لا حذف فيه؛ والكفار على هذا داعون؛ وعلى التأويل الأول مدعوون.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْشِي مَكْبَأً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢] فإن فيه جملتين؛ حذف نصف كل واحدة منهما اكتفاء بنصف الأخرى. وأصل الكلام: أمَّن يمشي مكبأً على وجهه أهدى ممن يمشي سويًا على صراط مستقيم، أمَّن يمشي سويًا على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكبأً؟

وإنما قلنا: إن أصله هكذا؛ لأن أفعل التفضيل لا بد في معناه من المفضل عليه وها هنا وقع السؤال عمَّن في نفس الأمر، هل هذا أهدى من ذلك أم ذاك أهدى من هذا؟ فلا بد من ملاحظة أربعة أمور، وليس في الآية إلا نصف إحدى الجملتين ونصف الأخرى، والذي حذف من هذه مذكور في تلك، والذي حذف من تلك مذكور في هذه، فحصل المقصود مع الإيجاز والفصاحة. ثم ترك أمر آخر لم يتعرَّض له؛ وهو الجواب الصحيح لهذين الاستفهامين، وأيما هو الأهدى؟ لم يذكره في الآية أصلاً، اعتماداً على أن العقل يقول: الذي يمشي على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكبأً على وجهه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

[فائدة] (٣)

قد يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، وقد يعكس، وقد يحتمل اللفظ الأمرين: فالأول: كقوله تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي) في قراءة من رفع ملائكته أي: إن الله يصلي فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه وليس عطفًا عليه (٤).. والثاني كقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرمع: ٣٩] أي: ما يشاء..

(١) في المطبوع: الحجاج.

(٢) في م: قاعدة.

(٤) قال البرخشمري: «قرئ: وملائكته بالرفع، عطفًا على محل إن واسمها، وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، ووجهه عند البعديين أن يحذف الخبر لدلالة يصلون عليه» «الكشاف» (٣/٥٥٧).

(٢) في المطبوع: لأصنام.

وقوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] أي: برىء أيضاً . .

وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] .

وقوله: ﴿يَسِّنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ آزَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾

[الطلاق: ٤] أي كذلك .

وجعل منه أبو الفتح ^(١) قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] التقدير: وأبصر بهم، لكنه حذف لدلالة ما قبله عليه حيث كان بلفظ الفضلة، وإن كان ممتنعاً في الفاعل وهذا التوجيه إنما يتم إذا قلنا: إن الجار والمجرور في «أسمع بهم وأبصر» في محل الرفع: فإن قلنا في محل النصب فلا .

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] والتقدير:

خلقهن الله فحذف «خلقهن» لقرينة تقدمت في السؤال .

وقوله: ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۖ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٩-١١٠] ولم يقل «إنا كذلك»

[اختصاراً] ^(٢) واستغناء عنه بقوله فيما سبق ﴿إِنَّا كَذَلِكَ﴾ [الصافات: ٣٤] .

والثالث كقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فقد قيل: إن «أحق» خبر عن

اسم الله تعالى، وقيل: بالعكس .

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾

[النساء: ١٤٠] فالفائدة في إعادة الجار والمجرور؛ أعنى «بها» . لأنه لو حذف من الثاني لم يحصل الربط لوجوب الضمير فيما وقع مفعولاً ثانياً أو كالمفعول الثاني لـ«سمعتهم» ولو حذف من الأول لم يكن نصاً على أن الكفر يتعلق بالإثبات؛ لجواز أن يكون متعلق الأول غير متعلق الثاني .

الثامن: الاختزال؛ وهو الافتعال من خزله، قطع وسطه، ثم نقل في الاصطلاح إلى

حذف كلمة أو أكثر، وهي إما اسم أو فعل أو حرف .

الأول: الاسم [حذف المبتدأ] ^(٣)

فمنه حذف المبتدأ كقوله تعالى [سيقولون] ^(٤) ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ و ﴿خَمْسَةٌ﴾ و ﴿سَبْعَةٌ﴾ أي:

هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة .

(١) الخصائص (٣٠١/٢) .

(٢) في المطبوع: اختصاراً .

(٣) انظر: «الكامل» (ص/١١٧٧) و«الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٥) .

(٤) سقط من المطبوع .

وقوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا فِئَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣] أي: إحداهما بدليل قوله بعده: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣].

وقوله: ﴿بَلَّغْ فَهَلْ يُهْلِكُ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي: هذا بلاغ [ق/ ١٨٥].

وقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: هم عباد.

وعلى هذا قال أبو علي قوله تعالى: ﴿بَشِّرْ مِنَ ذَٰلِكُمُ النَّارَ﴾ [الحج: ٧٢] أي: هي النار.

وقوله: ﴿وَصَاقِقٌ يُنَالُ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ﴾ [غانر: ٤٥] أي: هو النار.

ويمكن أن يكون «النار» في الآيتين مبتدأ، والخبر الجملة التي بعدها، ويمكن في الثانية أن تكون «النار» بدلاً من «سوء العذاب».

وقوله: ﴿فَقَالُوا سَجِرٌ كَذَّابٌ﴾ [غانر: ٢٤]، أي: هو ساحر.

وقوله: ﴿إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ بِحْوَنٌ﴾ [الذاريات: ٥٢] ﴿وَقَالُوا أَسْطِيفُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: ٥].

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الكهف: ٢٩] أي: هذا الحق من ربكم، وليس هذا كما يظنه بعض الجهال أي: قل القول الحق فإنه لو أريد هذا لنصب «الحق»؛ والمراد إثبات أن القرآن حق، ولهذا قال: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾؛ وليس المراد هنا قول حق مطلق، بل هذا المعنى المذكور في قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقوله: ﴿أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. وقوله: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ أي: هذه سورة.

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦] أي: فعمله لنفسه وإساءته عليها، وقوله: ﴿وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَوعُوثٌ قَنْوُطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] أي: فهو يثوس ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧] أي تقلبهم متاع أو ذاك متاع ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾ [نار الله الموقدة: ٥-٦] أي: والحطمة نار الله.

﴿إِنَّمَا تَرَىٰ بِشِكْرِ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] أي: كل واحدة منها كالقصر، فيكون من باب قوله: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي: كل واحد منهم والمحوج إلى ذلك أنه لا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد، والقصر هو البيت من آدم كان يضرب على المال، ويؤيده قوله: ﴿جِئْتَكُمُ صُفْرًا﴾ أفلا تراه كيف شبهه بالجماعة أي: كل واحدة من الشرر كالجملة لجماعته فجماعته إذن مثل الجمالات الصفر: وكذلك الأول شررة منه كالقصر، قاله أبو الفتح بن جني.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ [النساء: ١٧١] فقيل: إن «ثلاثة» خبر مبتدأ محذوف تقديره: «آلهتنا ثلاثة».

واعترض باستلزامه إثبات الإلهية لانصراف النفي الداخِل على المبتدأ أو الخبر إلى المعنى المستفاد من الخبر، لا إلى معنى المبتدأ وحينئذ يقتضى نفي عدة الآلهة لا نفي وجودهم .

قيل : وهو مردود لأن [نفي] ^(١) كون آلهتهم ثلاثة يصدق بالأى يكون للآلهة الثلاثة وجود بالكلية ، لأنه من السالبة المحصلة فمعناه ليس آلهتكم ثلاثة ، وذلك يصدق بالأى يكون لهم آلهة ، وإنما حذف إيداناً بالنهي عن مطلق العدد المفهم للمساواة بوجه ما ، فما ظنك بمن صرح بالشركة كما قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣] وقال سبحانه : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] [فأفهم أنه لو وجد الإله يكون غيره معه خطأ ، لإفهامه مساواة ما كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَقُولُ لَنْ نَنْصُرَهُمْ فِي الْقِيَامَةِ﴾ [الأنعام: ١] ولزم من نفي الثلاثة لامتناع المساواة المعلومة عقلاً والمدلول عليها بقوله : ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] ^(٢) نفي الشركة مطلقاً ، فإن تخصيص النهي وقع في مقابلة الفعل ، ودليلاً عليه ، فإنهم كانوا يقولون في الله وعيسى وأمه ثلاثة .

ونحوه في الخروج على السبب ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ مَصْرُوعًا﴾ [آل عمران: ١٣٠] . وقال صاحب «إسفار الصباح» ^(٣) . الوجه تقدير كون ثلاثة أو «في الوجود» ثم حذف الخبر الذي هو «لنا» أو «في الوجود» الحذف المطرد ، وما دل عليه توحيد لا إله إلا الله . ثم حذف المبتدأ حذف الموصوف كالعدد ؛ إذا كان معلوماً . كقولك : عندي ثلاثة أي دراهم ، وقد علم بقريئة قوله : ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] . وقد عورض هذا بأن نفي وجود ثلاثة لا ينفي وجود إلهين ، وأجيب بأن تقديره : «آلهتنا ثلاثة» يُوجب ثبوت الآلهة ؛ وتقدير «لنا آلهة» لا يوجب ثبوت إلهين . فعورض بأنه كما لا يوجب فلا ينفيه .

فأجيب بأنه إذا لم ينفه فقد نفاه ما بعده من قوله : ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] . فعورض بأن ما بعده إن نفي ثبوت إلهين فكيف ثبوت آلهة . فأجاب بأنه لا ينفيه ، ولكن يناقضه لأن تقدير : آلهتنا ثلاثة يثبت وجود إلهين لانصراف النفي في الخبر عنه ، بخلاف تقدير «لنا آلهة ثلاثة» ، فإنه لا يثبت وجود إلهين لانصراف النفي إلى أصل الإثبات للآلهة . وفي أجوبة هذه المقدمات نظر .

(٢) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٣) هو محمد بن يعقوب بن إلياس الحموي الدمشقي ، شرح فيه «ضوء المصباح في المعاني والبيان» له ، وأسماء «إسفار الصباح عن ضوء المصباح» . توفي سنة ٧١٨ هـ .

قلت: وذكر ابن جني أن الآية من حذف المضاف أي: ثالث ثلاثة، لقوله في موضع آخر: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

حذف الخبر (١)

نحو ﴿أَكَلَهَا دَايِبٌ وَظَلَهَا﴾ [الرعد: ٣٥] أي: [وظلها] (٢) دائم.

وقوله في سورة ص بعد ذكر من اقتص ذكره من الأنبياء فقال: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ ثم لما ذكر مصيرهم إلى الجنة وما أعد لهم فيها من النعيم قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلظَّالِمِينَ لَشَرَّ مَنَابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا فَنَسَّ إِلَهَادُ﴾ [ص: ٥٥-٥٦] قد أشارت الآية إلى مآل أمر الطاغين ومنه يفهم الخبر.

وقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامِهِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] أي: أهذا خير أمن جعل صدره ضيقاً حرجاً وقسا قلبه فحذف بدليل قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا صَبْرٌ لَّكُمْ﴾. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ﴾ [سبا: ٥١].

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨] قال سيبويه (٣): الخبر محذوف أي: فيما أتوه السارق والسارقة وجاء ﴿فَاقْطَعُوا﴾ جملة أخرى، وكذا قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ فيما نُقِصُ لَكُمْ.

وقال غيره: السارق مبتدأ فاقطعوا خبره، وجاز ذلك لأن الاسم عام فإنه لا يريد به سارقاً مخصوصاً، فصار كأسماء الشرط تدخل الفاء في خبرها لعمومها، وإنما قدر سيبويه ذلك لجعل الخبر أمراً، وإذا ثبت الإضمار فالفاء داخلة في موضعها تربط بين الجملتين، ومما يدل على أنه على الإضمار إجماع القراء على الرفع مع أن الأمر الاختيار فيه النصب، قال: وقد قرأ ناس بالنصب (٤) ارتكاناً للوجه القوي في العربية، ولكن أبت العامة إلا الرفع، وكذا قال في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] مثل هنا خبر مبتدأ محذوف أي: فيما نُقِصُ عليكم مثل الجنة، وكذا قال أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنكُمْ فَتَاذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] إنه على الإضمار.

وقد رد: بأنه أي ضرورة تدعو إليه هنا؟ فإنه إنما صرنا إليه في السارق ونحوه لتقديره دخول الفاء في الخبر فاحتيج للإضمار حتى تكون الفاء على بابها في الربط، وأما هذا فقد وصل بفعل هو بمنزلة الذي يأتيك فله درهم.

(١) انظر: «الكتاب» (٢/٧٥-١٢٩) و«الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٥).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكتاب (١/١٤٣-١٤٤).

(٤) وهي قراءة عيسى بن عمر، وابن أبي عبلة.

وأجاب الصفار بأن الذي حمّله على هذا أن الأمر دائر مع الضرورة، كيف كان لأنه إذا أضمر فقد تكلف وإن لم يضمّر كان الاسم مرفوعاً وبعده الأمر، فهو قليل بالنظر إلى «للذين يأتيانها» فكيفما عمل لم يخل من قبح.

وإن قدّر منصوباً، وجاء القرآن بالألف على لغة من يقول «الزيدان» في جميع الأحوال وقع أيضاً في محذور آخر، فلهذا قدره هذا التقدير لأن الإضمار مع الرفع يتكافأ.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [نصت: ٤١] الخبر محذوف أي: يعذبون ويجوز أن يكون الخبر ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [نصت: ٤٤]. وقوله: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١] فأنتم مبتدأ، والخبر محذوف أي: حاضرون وهو لازم الحذف هنا.

وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أي: حل لكم كذلك [ق/١٨٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] أما على قراءة التنوين فلا حذف، لأنه يجعله مبتدأ «وابن الله» خبر حكاية عن مقالة اليهود، وأما على قراءة من لم ينون، فقيل: إنه صفة والخبر محذوف أي: عزيز ابن الله إلها، وقيل: بل المبتدأ محذوف أي إلها عزيز وابن صفة.

ورد بوجهين:

أحدهما: أنه لا يطابق و ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

والثاني: أنه يلزم عليه أن يكون التكذيب ليس عائداً إلى البنية فكذب لأن صدق الخبر وكذبه راجع إلى نسبة الخبر لا إلى الصفة فلو قيل: زيد القائم فقيه فكذب انصرف التكذيب لإسناد فقهه لا لوصفه بالقائم. وفيه نظر؛ لأن الصفة ليست إنشاء، فهي خبر؛ إلا أنها غير تامة الإفادة فيصح تكذيبها والأولى تقويته، وأن يقال الصفة والإضافة ونحوهما في المسند إليه لواحق بصورة الأفراد أي: يريد أن يصوره هيئة خاصة ويحكم عليه كذلك، لكن لا سبيل إلى كذبها مع أنها تصورت فالوجه أن يقال: إن كذب الصفة بإسناد مسندها إلى معدوم الثبوت، ونظير هذه المسألة في الفقه ما لو قال: والله لا أشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه.

وقال بعضهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ خبر الجملة أي: حكى فيه لفظهم أي: قالوا هذه العبارة القبيحة وحينئذ فلا يقدر خبر ولا مبتدأ.

وقيل: «ابن الله» خبر وحذف التنوين من «عزيز» للعجمة والعلمية.

وقيل: حذف تنوينه لالتقاء الساكنين، لأن الصفة مع الموصوف كشيء واحد

[كقراءة] ^(١) ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢] على [إرادة] ^(٢) التنوين، بل هنا أوضح لأنه في جملة واحدة.

وقيل: «ابن الله» نعت ولا محذوف، وكان الله تعالى حكى أنهم ذكروا هذا اللفظ إنكاراً عليهم إلا أن فيه [بُعداً] ^(٣)، لأن سيبويه قال: إن قلت وضعت العرب لتحكى به ما كان كلاماً لا قولاً، وأيضاً إنه لا يطابق قوله: ﴿وَقَالَتِ الْتَصَدْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] والظاهر أنه خبر، والقولان منقولان، والصحيح في هذه القراءة أنه ليس الغرض إلا أن اليهود قد بلغوا في رسوخ الاعتقاد في هذا الشيء إلى أن يذكرون هذا النكر، كما تقول في قوم تغالوا في تعظيم صاحبهم أراهم اعتقدوا فيه أمراً عظيماً ثابتاً يقولون: زيد الأمير.

ما يحتمل الأمرين

قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يحتمل حذف الخبر أي: أجل أو حذف المبتدأ أي: فأمرى صبر جميل، وهذا أولى لوجود قرينة حالية هي -قيام الصبر به- دالة على المحذوف، وعدم قرينة حالية أو مقالية تدل على خصوص الخبر، وأن الكلام [مسوق] ^(٤) للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به وحذف المبتدأ يحصل ذلك دون حذف الخبر، لأن معناه أن الصبر الجميل أجل ممن لأن المتكلم متلبس به. وكذلك يقوله مَنْ لم يكن وصفاً له؛ ولأن الصبر مصدر، والمصادر معناها الإخبار؛ فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أجرى على أصل معناه، من استعماله خبراً وإذا حمل على حذف الخبر فقد أخرج عن أصل معناه. ومثاله قوله: ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ أي أمثل أو أولى لكم من هذا، أو أمركم الذي يطلب منكم. ومثله قوله: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ إما أن يقدر فيما أوحينا إليك سورة أو هذه سورة. وقد يحذفان جملة كقوله تعالى: ﴿وَأَلَّتِي بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [الطلاق: ٤] الآية.

حذف الفاعل ^(٥)

المشهور امتناعه إلا في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا بنى الفعل للمفعول.

ثانيها: في المصدر إذا لم يذكر معه الفاعل مظهرًا يكون محذوفًا ولا يكون مضمراً نحو ﴿أَرْطَعْنَهُ﴾.

(١) في م: كقوله.

(٢) في المطبوع: ارتد.

(٣) في المطبوع: نعتًا.

(٤) في المطبوع: سوق.

(٥) انظر: «الخصائص» (٢/٢٥٨) و«الكامل» (ص/٨٤٥).

ثالثها: إذا لاقى الفاعل ساكنًا من كلمة أخرى، كقولك للجماعة: اضرب القوم، وللمخاطبة اضرب القوم.

وجوز الكسائي حذفه مطلقًا إذا ما وجد ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّارِقُ﴾ [القيامة: ٢٦] أي: بلغت الروح.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] أي: الشمس.

﴿إِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصفات: ١٧٧] يعني: العذاب لقوله قبله ﴿أَفَعَدَّائِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٤].

﴿قَلَمًا جَاءَ سُلَيْمَنُ﴾ [النمل: ٣٦] تقديره: فلما جاء الرسول سليمان.

والحق أنه في المذكورات مضمرة لا محذوف، وقد سبق الفرق بينهما.

أما حذفه وإقامة المفعول مقامه مع بناء الفعل للمفعول فله أسباب:

منها: العلم به كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الانبيا: ٣٧] ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ونحن نعلم أن الله خالقه.

قال ابن جنى: وضابطه أن يكون الغرض إنما هو الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول، ولا غرض في إبانة الفاعل من هو.

ومنها: تعظيمه كقوله: ﴿فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١] إذ كان الذي قضاة عظيم القدر.

وقوله: ﴿وَضِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] قال الزمخشري في كشافه القديم: هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة «أُنزِلَ» مبنياً للفاعل، كما تقول: الملك أمر بكذا ورسم بكذا، وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله: ﴿وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤] قال: كان طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين:

أحدهما: أنه إن تعين الفاعل وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده، كان ذكره فضلاً ولغوًا.

والثاني: الإيدان بأنه منه غير مشارك ولا مدافع عن الاستثثار به والتفرد بإيجاده.

وأيضًا فما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يصاب ويرتفع به عن الابتذال والامتهان وعن الحسن: لولا أي مأذون لي في ذكر اسمه لربأت به عن مسلك الطعام والشراب.

ومنها: مناسبة الفواصل نحو: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَى﴾ [الليل: ١٩] ولم يقل يجزيها.

ومنها: مناسبة ما تقدمه كقوله في سورة براءة: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧] لأن قبلها ﴿وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ﴾ [التوبة: ٨٦] على بناء الفعل للمفعول فجاء قوله: ﴿وَطُبِعَ﴾ ليناسب بالختام المطلق، بخلاف قوله فيما بعدها: ﴿وَطُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٩٣] فإنه لم يقع قبلها ما يقتضى البناء فجاءت على الأصل.

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (١)

وهو كثير، قال ابن جنِّي: وفي القرآن منه زهاء ألف موضع وأما أبو الحسن فلا يقيس عليه، ثم رده بكثرة المجاز في اللغة وحذف المضاف مجاز انتهى.

وشرط المبرد في كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه» (٢) لجوازه وجود دليل على المحذوف من عقل أو قرينة، نحو ﴿وَسَلِّ الْفَرِيضَةَ﴾ أي: أهلها قال: ولا يجوز على هذا أن نقول: جاء زيد وأنت تريد غلام زيد، لأن المجيء يكون [ق/١٨٧] له ولا دليل في مثل هذا على المحذوف.

وقال الزمخشري في الكشاف القديم: لا يستقيم تقدير حذف المضاف في كل موضع، ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح وفي غير ملبس كقوله: ﴿رَسَلِ الْفَرِيضَةَ﴾ [وَجَاءَ رَيْكَ] (٣) وضَعَّفَ بذلك قول من قدر في قوله: ﴿وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ أنه على حذف مضاف.

فإن قلت: كما لا يجوز مجيؤه لا يجوز خداعه، فحين جرَّك إلى تقدير المضاف امتناع مجيئه فهلا جرَّك إلى مثله امتناع خداعه!

قلت: يجوز في اعتقاد المنافقين تصور خداعه فكان الموضع ملبسًا فلا يقدر. انتهى. فمته قوله تعالى: ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] أي: رحمته ويخاف عذابه، ﴿حَقَّقَ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: ٩٦] أي سد يأجوج ومأجوج.

﴿وَأَسْتَعَلَّ الرَّأْسُ﴾ [مريم: ٤] شعر الرأس.

﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] أي: بقراءة صلاتك ولا تخافت بقراءتها.

﴿وَلَكِنَّ الْإِنَّمَاءَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] أي: بر من آمن بالله.

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ﴾ [طه: ١١] أي: ناحيتها [أو] الجهة التي هو فيها. (٤)

﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] أي: هل يسمعون دعاءكم بدليل الآية الأخرى.

(١) انظر: «الكامل» (ص/١١٧٧) و«الإشارة إلى الإيجاز» (ص/٨).

(٢) (ص/٣٢).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: و.

﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]. ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ [يونس: ٨٣] أي: من آل فرعون. ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] أي: ضعف عذابهما. ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ﴾ [البقرة: ١٧١] أي: ومثل واعظ الذين كفروا كناعق الأنعام.

﴿وَأَرْزُقُهُمْ مِنْهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] أي: مثل أمهاتهم. ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي: شكر رزقكم، وقيل: تجعلون التكذيب شكر رزقكم.

وقوله: ﴿وَأَيْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] أي: على السنة رسلك. وقوله: ﴿وَتَحْوُونَآ أَمْنَتِكُمْ﴾ أي: ذوي أماناتكم كالمودع والمعير، والموكل والشريك، ومن يدك في ماله أمانة لا يد ضمان، ويجوز أن لا حذف فيه، لأن «خنت» من باب «أعطيت»؛ فيتعدى إلى مفعولين ويقتصر على أحدهما.

وقوله: ﴿وَأَنَّ مَدِينَةَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٨٥] أي: أهل مدينين بدليل قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَأْوِيًا فِي أَهْلِ مَدِينَةٍ﴾ [القصاص: ٤٥].

﴿وَسَتَلِي الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية وأهل العير. وقيل فيه وجهان: أحدهما: أن القرية يراد بها نفس الجماعة، والثاني: أن المراد [سؤال] (١) الأبنية نفسها لأن المخاطب نبي صاحب معجزة.

﴿أَلْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ويجوز أن يقدر الحج حج أشهر معلومات. ﴿وَجَاءَ رَيْكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمر ربك (٢).

﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حب العجل قال الراغب (٣): إنه على بابيه فإن في ذكر العجل (٤) تنبيهًا على أنه لفرط محبتهم صار صورة العجل في قلوبهم لا [تنمحي] (٥).

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: ٦-٧]؛ فأرم اسم لموضع، وهو في موضع جر إلا أنه منع الصرف للعلمية والتأنيث، أما العلمية فواضح، وأما التأنيث فللقوله: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾.

(٢) تقدم التعليق على هذا.

(٤) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) المفردات (ص/٧٥٧) بمعناه.

(٥) في المطبوع: تمحي.

وقوله: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ [المائدة: ١٠٢] أي: بسؤالها فحذف المضاف [وقدرت بالمصدر المحذوف الإضافة إلى المفعول به] ^(١) ولم يكفروا بالسؤال، إنما كفروا بربهم المستول عنه، فلما كان السؤال سبباً للكفر فيما سألوا عنه نسب الكفر إليه على الاتساع.

وقيل: الهاء عائدة على غير ما تقدم لقوة هذا الكلام بدليل أن الفعل تعدى بنفسه، والأول بغيره وإنما هذه الآية كناية عما سأل قوم موسى، وقوم عيسى من الآيات ثم كفروا فمعنى السؤال الأول، والثاني الاستفهام ومعنى الثالث طلب الشيء.

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أي: تناولها لأن الأحكام لا تتعلق بالأجرام إلا بتأويل الأفعال.

وقيل: إن الميتة يعبر بها عن تناولها، فلا حذف ولو كان ثمَّ حذف لم يؤنث الفعل؛ ولأن المركب إنما يحذف إذا كان للكلام دلالة غير الدلالة الإفرادية؛ والمفهوم من هذا التركيب التناول من غير تقدير فيكون اللفظ موضوعاً له، والمشهور في الأصول أنه من محال الحذف.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ [المنكوت: ٩] [فها هنا إضمار لأن قائلاً لو قال: «من عمل صالحاً جعلته في جملة الصالحين»، لم يكن فائدة وإنما المعنى لندخلنهم في زمرة الصالحين] ^(٢).

وقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَأْتِيسَ﴾ أي: ذا قراطيس أو مكتوباً في قراطيس ﴿تُدُونَهَا﴾ أي تبدون مكتوبها.

وقوله: ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ ليس المعنى تخفونها إخفاء كثيراً، ولكن التقدير تخفون كثيراً من إنكار ذي القراطيس، أي: يكتمنونه فلا يظهره كما قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِن آيَاتِنَا وَهُدًى مِّن بَيْنِكُمْ لِلنَّاسِ فِي الْكُتُبِ﴾ [البقرة: ١٥٩] ويدل له قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥].

وقوله: ﴿فَسَأَلَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] أي: بقدر مياهها.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِؤءٍ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] أي: هم بدفعها أي عن نفسه في هذا التأويل بتنزيه يوسف ﷺ عما لا يليق به، لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من الصغائر والكبائر، وعليه فينبغي الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِؤءٍ﴾ [يوسف: ٢٤].

(٢) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

تنبيه في جواز حذف المضاف مع الالتفات إليه

اعلم أن المضاف إذا علم جاز حذفه مع الالتفات إليه، فيعامل معاملة الملفوظ به من عود الضمير عليه [وغير ذلك] (١)، ومع اطراحه يصير الحكم في عود الضمير للقائم مقامه.

فمثال استهلاك حكمه وتناسي أمره: قوله تعالى [**وَسَلِّ الْقَرْيَةَ**] [يوسف: ٨٢] إذ لو راعى المحذوف لجر القرية وجوزوا أيضاً مراعاة المحذوف بدليل قوله تعالى [**أَوْ كَظُلُمْتِ فِي بَحْرِ لَيْحِي يَغْشَاهُ مَوْجٌ**] [النور: ٤٠] فإن الضمير في **يَغْشَاهُ** عائد على المضاف المحذوف بتقدير: أو كذى ظلمات.

وقوله: **أَوْ كَصَيْبٍ** أي: كمثل ذوي صيب، ولهذا [أرجع] (٣) الضمير إليه مجموعاً في قوله: **يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءِ آذَانِهِمْ** [البقرة: ١٧٩] ولو لم يراع لأفرده أيضاً. وقوله: **كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ** ولولا ذلك لحذفت التاء، لأن القوم مذكر ومنه قول حسان (٤) [رضي الله عنه] (٥).

يسقون من وِزْدَ البريص (٦) عليهم بَرْدَى (٧) يُصَفَّقُ (٨) بالرحيق السلسل بالياء أي: ماء بردى ولو راعى المذكور لآتى بالتاء.

قالوا: وقد جاء في آية واحدة مراعاة التأنيث والمحذوف وهي قوله تعالى: **وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** [الأعراف: ٤] أنت الضمير في **أَهْلَكْنَاهَا** و **فَجَاءَهَا** لإعادتهما على القرية المؤنثة وهي الثابتة ثم قال: **أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** فأتى بضمير من يعقل محلاً على «أهلها» المحذوف. وفي تأويل إعادة الضمير على التأنيث وجهان: أحدهما: أنه لما قام مقام المحذوف صارت المعاملة معه، والثاني: أن يقدر في الثاني حذف المضاف كما قدر في الأول فإذا قلت: سألت القرية وضربتها فمعناه: وضربت أهلها فحذف [ق/ ١٨٨] المضاف كما حذف من الأول إذ وجه الجواز قائم.

وقيل: هنا مضاف محذوف والمعنى: أهلكتنا أهلها وبيئاتاً حال منهم أي: مبيتين و **أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** جملة معطوفة عليها ومحلها النصب.

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) ديوانه (ص/ ٣٠٩).

(١) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: رجع.

(٥) زيادة من م.

(٦) قال ابن سيدة: البريص: نهر بدمشق، وقال ابن دريد: وليس بالعربي الفصح وقد تكلمت به العرب.

(٨) صفق الشراب: مزجه.

(٧) نهر بدمشق.

وأنكر الشلوبين مراعاة المحذوف، وأول ما سبق على أنه من باب الحمل على المعنى ونقله عن المحققين لأن القوم جماعة، ولهذا [يؤنثوا] ^(١) تأنيث الجمع نحو هي الرجال وجمع التكسير عندهم مؤنث، وأسماء الجموع تجري مجراها، وعلى هذا جاء التأنيث لا على الحذف، وكذا القول في البيت.

وفي قراءة بعضهم ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ قدره «عرض الآخرة». والأحسن أن يقدر «ثواب الآخرة»؛ لأن العرض لا يبقى بخلاف الثواب.

حذف المضاف إليه (٢)

وهو أقل استعمالاً كقوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

وقوله: ﴿تِلْكَ أَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وكذا كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظاً كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] أي: من قبل ذلك ومن بعده.

حذف المضاف والمضاف إليه

قد يضاف المضاف إلى مضاف، فيحذف الأول والثاني ويبقى الثالث كقوله تعالى: ﴿وَيَجْمَعُونَ رِزْقَكُمْ﴾ أي: بدل شكر رزقكم ^(٣).

وقوله: ﴿تَدْوُرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] أي: كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت.

وقيل: الرزق في الآية الأولى الحظ والنصيب، فلا حاجة إلى تقدير وكذلك قدرت في الثانية «كالذي» حالاً من الهاء والميم «في أعينهم» لأن المضاف بعض فلا تقدير.

وقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] وقدره أبو الفتح في «المحتسب» على أفعال أهل النار.

وأما قوله: ﴿مِنْ الْمَوْتِ﴾ فالتقدير: من مداناة الموت أو مقاربتة، ولا ينكر عسره على الإنسان ولكن إذا دفع إلى أمر هابه.

ومثله الآية الأخرى ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠].

وقوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أي: من أثر حافر فرس الرسول.

(١) في المطبوع: يؤنث.

(٢) انظر: «الكامل» (ص/١١٧٧) و«المفصل» (ص/١١٧).

(٣) انظر: «الكشاف» (٤/٤٦٩).

وقوله: ﴿مَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧] أي: من أموال كفار أهل القرى .

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي: من أفعال ذوي تقوى القلوب .

وقوله: ﴿أَوْ كَهَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] الآية فإن التقدير كمثل: ذوي صيب، فحذف المضاف والمضاف إليه، أما حذف المضاف فلقرينة عطفه على ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وأما المضاف إليه فلدلالة ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذَاتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩] عليه فأعاد الضمير عليه مجموعاً، وإنما صير إلى هذا التقدير لأن التشبيه بين صفة المنافقين، وصفة ذوي الصيب لا بين صفة المنافقين وذوي الصيب .

(١) حذف الجار والمجرور

كقوله: ﴿خَطَاوُا عَمَلًا صَالِحًا﴾ [التوبة: ١٠٢] أي: بسين ﴿وَأَخْرَجْنَا سَبَّأً﴾ أي: بصالح .

وكذا بعد أفعل التفضيل كقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي: من كل شيء .

﴿فَإِنَّهُمْ يَعْلَمُونَ الْبَرَّ وَالْأَخْفَى﴾ [طه: ٧] أي: من السر، وكلام الزمخشري في (المفصل) (٢)

يقتضي أنه مما قطع فيه عن متعلقه قصداً لنفي الزيادة نحو: فلان يعطى ليكون كالفعل المتعدي إذا جعل قاصراً للمبالغة، فعلى هذا لا يكون من الحذف، فإنه قال: أفعل التفضيل له معنيان أحدهما: أن يراد أنه زائد على المضاف إليه في الجملة التي هو وهم فيها شركاء، والثاني: أن يوجد مطلقاً له الزيادة فيها إطلاقاً ثم يضاف للتفضيل على المضاف إليه، لكن بمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك: الناقص والأشج أعدلا بني مروان . كأنك قلت: عادلا انتهى .

(٣) حذف الموصوف

يشترط فيه امرأ:

أحدهما: كون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف، فمتى كانت الصفة عامة امتنع حذف الموصوف نص عليه سيبويه في آخر باب ترجمة «هذا باب مجاري أواخر الكلم العربية» (٤)، وكذلك نص عليه أرسطاطاليس في كتابه الخطابة .

الثاني: أن يعتمد على مجرد الصفة من حيث هي لتعلق غرض السياق كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

(١) الإشارة إلى الإيجاز (ص/١٦) .

(٢) (ص/١٠٦) .

(٣) انظر: «الخصائص» (٢/٢٤٨) و«المثل السائر» (٢/٩٤) .

(٤) الكتاب (١/٢١-٢٢) .

عَلِيمٌ بِالْمُنْتَفِكِ ﴿[آل عمران: ١١٥]﴾ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥] فإن الاعتماد في سياق القول على مجرد الصفة لتعلق غرض القول من المدح أو الذم بها.

كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْآظُرْفِ﴾ [الصافات: ٤٨] [أي: حور قاصرات] (١).

وقوله: ﴿وَدَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلُّنَّهَا﴾ [الإنسان: ١٤] أي: وجنة دائية.

وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبا: ١٣]، أي: العبد الشكور.

وقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أي: القوم المتقين.

وقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْجِ وَدُسِّرَ﴾ [القمر: ١٣] أي: سفينة ذات ألواح.

وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥] أي: الأمة القيمة.

وقوله: ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ [سبا: ١١] أي: دروعًا سابغات.

وقوله: ﴿يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩] أي: يا أيها الرجل الساحر.

وقوله: ﴿آيَةٌ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] أي القوم المؤمنون.

وقوله: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [البقرة: ٦٢] أي: عملاً صالحاً.

(٢) حذف الصفة

وأكثر ما يرد للتفخيم والتعظيم في النكرات، وكان التنكير حينئذ علم عليه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] أي: وزناً نافعاً.

وقوله: ﴿الَّذِينَ أَطْعَمَهُم مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]: أي من جوع شديد وخوف عظيم.

وقوله: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [المائدة: ٦٨] أي: شيء نافع.

وقوله: ﴿مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الذاريات: ٤٢] أي: سلطت عليه.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩] أي: جامعاً لأكمل [كل] (٣) صفات الرسل.

وقوله: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي: صالحة. وقيل: إنها قراءة ابن عباس.

وفيه بحث وهو أنا لا نسلم الإضمار بل هو عام مخصوص.

وقوله: ﴿بِفِكَهَتِهِمْ كَثِيرًا وَشَرَابًا﴾ [ص: ٥١] أي: كثير، بدليل ما قبله.

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «الخصائص» (٢/٢٥١) و«المثل السائر» (٢/٩٤).

(٣) سقط من م.

ويجيء في العرف كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جِئَتْ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١] أي: المبين .
 وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] أي: الناس الذين يعادونكم وقوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] أي الناجين .
 وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمَكَ﴾ [الأنعام: ٦٦] أي: قومك المعاندون .
 ومنه: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥] أي: من أولى الضرر
 ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ [النساء: ٩٥] أي: من غير أولى الضرر .
 قاله ابن مالك وغيره وبهذا التقدير يزول إشكال [التقدير] ^(١) من الآية .
 وقوله تعالى: [فقد] ^(٢) ﴿لَيْتُ فِيكُمْ عُمَرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ [يونس: ١٦] أي: لم أتل عليكم فيه شيئاً، فحذفت الصفة أو الحال، قيل: والعمر هنا أربعون سنة .

حذف المعطوف ^(٣)

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ ﴿أَفَلَمْ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥١] التقدير: أعموا! أمكشوا! أكفرتم!
 وقوله: ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلَكَ أَهْلِهِ﴾ [النمل: ٤٩] أي: ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل
 قوله: ﴿لَتَبَيَّنَّتْ وَأَهْلُهُ﴾ [النمل: ٤٩] أي: ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل قوله: ﴿لَتَبَيَّنَّتْ وَأَهْلُهُ﴾ وما روى أنهم كانوا عزموا على قتله، وقتل أهله وعلى هذا فقولهم ﴿وَأِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ كذب في الإخبار .
 وأوهوا قومهم أنهم [إذا] ^(٤) قتلوه وأهله سرّاً ولم يشعر بهم أحد، وقالوا تلك المقالة [ق/ ١٨٩] يوهمون أنهم صادقون وهم كاذبون .
 ويحتمل أن يكون من حذف المعطوف عليه أي ما شهدنا مهلكه ومهلك أهله .
 وقال بعض المتأخرين: أصله ما شهدنا مهلك أهلك بالخطاب، ثم عدل عنه إلى الغيبة فلا حذف .

وقد يحذف المعطوف مع حرف العطف مثل: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ﴾ [الحديد: ١٠] .
 وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرنا مترفيها

(٢) في المطبوع: لقد .

(٤) سقط من المطبوع .

(١) في المطبوع: التكرار .

(٣) انظر: «الخصائص» (٢٥٣/٢) .

فخالقوا الأمر ففسقوا، وبهذا التقدير يزول الإشكال من الآية، وأنه ليس الفسق مأمورًا به ويحتمل أن يكون: ﴿أَمْرًا مَتْرَفِيهَا﴾ صفة للقرية لا جوابًا لقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرِيَةً مِنْ صَفْتِهَا أَنَا أَمْرًا مَتْرَفِيهَا ففسقوا فيها، ويكون إذا على هذا لم يأت لها جواب ظاهر استغناء بالسياق كما في قوله: ﴿حَقَّ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣].

حذف المعطوف عليه (١)

﴿فَلَنْ يُبَكِّلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَفْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١] أي: لو ملكه ولو افتدى به.

ويجوز حذفه مع حرف العطف، كقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة.

وقوله: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] التقدير: فضرب فانفلق، فحذف المعطوف عليه وهو «ضرب»، وحرف العطف وهو الفاء المتصلة بـ«انفلق» فصار: ﴿فَأَنْفَلِقَ﴾ فالفاء الداخلة، على «انفلق» هي الفاء التي كانت متصلة: بـ ﴿ضَرَبَ﴾ وأما المتصلة بـ«انفلق» فمحذوفة.

كذا زعم ابن عصفور والأبدي، قالوا: والذي دل على ذلك أن حرف العطف إنما ثوى به مشاركة الأول للثاني، فإذا حذف أحد اللفظين - أعنى لفظ المعطوف أو المعطوف عليه - ينبغي ألا يؤتى به ليزول ما أتى به من أجله.

وقال ابن الضائع: ليس هذا من الحذف بل من إقامة المعطوف مقام المعطوف عليه، لأنه سببه، ويقام السبب كثيرًا مقام مسببه، وليس ما بعدها معطوفًا على الجواب بل صار هو الجواب، بدليل ﴿فَأَنْبَجَسَتْ﴾ هو جواب الأمر.

حذف المبدل منه (٢)

اختلفوا فيه، وخرج عليه قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

حذف الموصول

قوله: ﴿ءَأَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [المنكوت: ٤٦] أي: والذي أنزل إليكم لأن (الذي أنزل إلينا) ليس هو الذي أنزل إلى من قبلنا، ولذلك أعيدت ما بعد ما في قوله: ﴿قُولُوا﴾

ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ ﴿البقرة: ١٣٦﴾ وهو نظير قوله: [ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ] [النساء: ١٣٦].

وقوله (١): ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠].

وقوله: ﴿وَمَا يَتَّبَعُ إِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصفات: ١٦٤] أي: من له. وشرط ابن مالك في بعض كتبه لجواب الحذف كونه معطوفاً على موصول آخر، ويؤيده هذه الآية قال: ولا يحذف موصول حرفي إلا «أن» كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤].

حذف المخصوص في باب نعم إذا علم من سياق الكلام

كقوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠] التقدير: نعم العبد أيوب أو نعم العبد هو، لأن القصة في ذكر أيوب، فإن قدرت نعم العبد هو؛ لم يكن «هو» عائداً على العبد بل على أيوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٣٠] فسليمان هو المخصوص الممدوح، وإنما لم [يكرره] (٢) لأنه تقدم منصوباً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] أي: نحن.

وقوله تعالى: ﴿وَلِنِعْمِ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠] أي: الجنة أو دارهم.

﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤] أي: عقباهم. ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٦] أي: أجرهم. وقال: ﴿لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٣] أي: من ضره أقرب من نفعه.

وقال تعالى ﴿قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: إيمانكم بما أنزل عليكم وكفركم بما وراءه. وقد يحذف الفاعل والمخصوص كقوله تعالى: ﴿يَتَسَّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] أي: بش البديل إبليس وذريته، ومنه قوله ﷺ «فَبِهَا وَنِعْمَتْ» (٣) أي نعمت الرخصة.

(٤) حذف الضمير المنصوب المتصل

يقع في أربعة أبواب:

أحدها: الصلة كقوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١].

(١) سقط من م. (٢) في المطبوع: يكرر.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٤) والترمذي (٤٩٧) والنسائي (١٢٨٠) وأحمد (٢٠١٠١).

قال الترمذي: حديث حسن، وكذا حسنه الشيخ الألباني -رحمه الله-.

(٤) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٨).

الثاني: الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] أي: فيه،
بدليل قوله: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] ولذلك يقدر في الجمل المعطوف
على الأولى لأن حكمهن حكمها، فالتقدير: ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنَّا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنَّا عَدْلٌ وَلَا هُمْ
يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] فيه .

ثم اختلفوا، فقال الأخفش^(١): حذف على التدرج أي: [حرف] ^(٢) العطف فاتصل
الضمير فحذف، وقال سيبويه: حذفاً معاً لأول وهلة .

وقيل: عُدِّي الفعل إلى الضمير أولاً اتساعاً، وهو قول الفارسي .
وجعل الواحد من هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا﴾ [الدخان: ٤١] أي: منه
وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] أي: ما للظالمين منه .

وفيه نظر، أما الأولى فلأن ﴿يُغْنِي﴾ جملة قد أضيف إليها اسم الزمان، وليست صفة وقد
نصوا على أن عود ضمير إلى المضاف من الجملة التي أضيف إليها الظرف غير جائز، حتى قال
ابن السراج^(٣): فإن قلت: أعجبنى يوم قمت فيه امتنعت الإضافة: لأن الجملة حينئذ
صفة، ولا يضاف موصوف إلى صفته، قال ابن مالك: وهذا مما خفي على أكثر النحويين .
وأما الثانية فكأنه يريد أن ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ﴾ [غافر: ١٨] صفة ليوم المضاف إليها الأزمنة،
وذلك متعذر لأن الجملة لا تقع صفة للمعرفة، والظاهر أن الجملة حال منه ثم حذف العائد
المجرور بـ(في) كما يحذف من الصفة .

الثالث: الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥] . في قراءة ابن عامر .
الرابع: الحال .

تنبية عن ابن الشجري في تفاوت أنواع الحذف

قال ابن الشجري: أقوى هذه الأمور في الحذف الصلة لطول الكلام فيها، لأنه أربع
كلمات نحو: جاء الذي ضربت وهو الموصول والفعل، والفاعل، والمفعول ثم الصفة، لأن
الموصوف قائم بنفسه، وإنما أتى بالصفة للتوضيح، ثم الخبر لانفصاله عن المبتدأ باعتبار أنه
محكوم عليه .

ووجه التفاوت أن الصفة رتبة متوسطة بين الصلة والخبر؛ لأن الموصول وصلته كالكلمة
الواحدة ولهذا لا يفصل بينهما، والصفة دونها في ذلك ولهذا يكثر حذف الموصوف وإقامة

(٢) في المطبوع: حذف .

(١) معاني القرآن (١/٩٢) .

(٣) الأصول في النحو (٢/١٥) بمعناه .

الصفة مقامه، والخبر دون ذلك فكان الحذف أكد في الصلة من الصفة، لأن هناك شيئين يدلان على الحذف، الصفة تستدعي موصوفاً والعامل يستدعيه أيضاً.

ويستحسن ابن مالك هذا الكلام، ولم يتكلم على الحال لرجوعه إلى الصفة.

حذف المفعول (١)

وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون مقصوداً مع الحذف، فينوي لدليل ويقدر في [ق/ ١٩٠] كل موضع ما يليق به كقوله تعالى: ﴿فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي يريد.

﴿فَنَسْنَهَا مَا عَشَى﴾ [النجم: ٥٤] أي غشاها إياه.

﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦].

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

﴿وَسَلَّمَ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَىٰ﴾ [النمل: ٥٩].

﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢].

وكل هذا على حذف ضمير المفعول، وهو مراد حذف تخفيفاً لطول الكلام بالصفة، ولولا إرادة المفعول - وهو الضمير - لخلت الصلة من ضمير يعود على الموصول، وذلك لا يجوز. وكان في حكم المنطوق به، فالدلالة عليه من وجهين: اقتضاء الفعل له، واقتضاء الصلة إذا كان العائد.

ومنه قوله تعالى: «وما عملت أيديهم» في قراءة حمزة والكسائي بغير هاء أي ما عملته بدليل قراءة الباقيين «ما» في موضع خفض للعطف على «ثمرته».

ويجوز أن تكون «ما» نافية والمعنى: ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم فيكون أبلغ في الامتنان ويقوى ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ﴿١٦﴾ أَنَسْتُمْ تَرَزَعُونَهُمْ أَمْ نَحْنُ التَّرِزَعُونَ [الواقعة: ٦٣-٦٤] وعلى هذا، فلا تكون الهاء مرادة لأنها غير موصولة.

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣] وهو فاسد، لأن «شرب» يتعدى بنفسه.

والغرض حينئذ بالحذف أمور:

منها: قصد الاختصار عند قيام القرائن، والقرائن لها حالية كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ

أَرَيْتَ أَنْظُرَ إِلَيْكَ ﴿ [الأعراف: ١٤٣] لظهور أن المراد: أُرني ذاتك، ويحتمل [أن] (١) يكون هاب المواجهة بذلك ثم براه الشوق، ويجوز أن يكون آخر ليأتي به مع الأصرح؛ لثلاثا يتكرر هذا المطلوب العظيم على المواجهة إجلالاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَّجَ أَنْ تَأْجُرَنِي﴾ [القصص: ٢٧] الظاهر أنه متعد حذف مفعوله؛ أي: تأجرني نفسك.

وجعل منه السكاكي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّكَّائِينَ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا سَقَىٰ حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءَ﴾ [القصص: ٢٣] فمن قرأ بكسر الدال من ﴿يُصَدِرَ﴾ فإنه حذف المفعول في خمسة مواضع، والأقرب أنه من الضرب الثاني كما سنبينه فيه إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨] أي أنفسكم.

وقوله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [السجدة: ١٤] أي فذوقوا العذاب.

وقوله: ﴿إِنِّي أَتَكْتُمُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٣٧] أي ناساً أو فريقاً.

وقوله: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا﴾ [البقرة: ٦١] أي شيئاً.

وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أي: غير السموات وقوله:

﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] على أن الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين أي سموه الله أو سموه الرحمن، أيأ ما تسموه فله الأسماء الحسنی إذ لو كان المراد بمعنى الدعاء المتعدى لواحد لزم الشرك إن كان مسمى الله غير مسمى الرحمن، وعطف الشيء على نفسه إن كان عينه.

ومنها: [للقصد] (٢) الاحتقار كقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١] أي

الكفار، ومنها قصد التعميم ولا سيما إذا كان في حيز النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي الْأَيْدِي وَالْأَنْدَادُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١] وكذا ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٧٢] وكثيراً ما يعترى الحذف في رءوس الآي نحو ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

و﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨].

﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١].

﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ [القصص: ٧٢].

﴿أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُرْسِرُونَ وَمَا يُمْلُونُ﴾ [البقرة: ٧٧].

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] .

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] .

وكذا كل موضع كان الغرض إثبات المعنى الذي دل عليه الفعل لفاعل غير متعلق بغيره .
ومنه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي : كلٌّ [أحد] ^(١) ؛ لأن الدعوة عامة والهداية خاصة .

وأما قوله تعالى : ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزَّنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] فكال ووزن يتعديان إلى مفعولين : أحدهما : باللام ، والتقدير : كالوا لهم ووزنوا لهم ، وحذف المفعول الثاني لقصد التعميم .

وما ذكرناه من كون «هم» منصوبًا في الموضع بعد اللام هو الظاهر ، وقرره ابن السجري في أماليه قال : وأخطأ بعض المتأولين حيث زعم أن «هم ضمير مرفوع أكدت به الواو كالضمير في قولك «خرجوا» هم ف«هم» على هذا التأويل عائد على المطففين .
ويدل على بطلان هذا القول أمراؤ :

أحدهما : عدم ثبوت الألف في (كالوهم) و(وزنوهم) ولو كان كما قال لأثبتوها في خط المصحف ؛ كما أثبتوها في قوله تعالى : ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] ﴿قَالُوا إِنِّي لَهَمُ﴾ [البقرة: ٢٤٦] ونحوه .

والثاني : أن تقدم ذكر «الناس» يدل على أن الضمير راجع إليهم ؛ فالمعنى : ﴿إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢] ، وإذا كالوا للناس أو وزنوا للناس يخسرون .
وجعل الزمخشري ^(٢) من حذف المفعول قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي في المصر . وعند أبي على أن الشهر ظرف ، والتقدير فمن شهد منكم [المصر] ^(٣) في الشهر .

ومنها : تقدم مثله في اللفظ كقوله تعالى : ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أي ويثبت ما يشاء .

فلما كان المفعول الثاني بلفظ الأول في عمومه واحتياجه إلى الصلة جاز حذفه ؛ لدلالة ما ذكر عليه كقوله : ﴿أَدْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ [المؤمنون: ٩٦] .

وقوله : ﴿يَوْمَ بُدِّلُ الْأَرْضُ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أي غير السموات .

(١) في م : واحد .

(٢) سقط من م .

(٣) الكشاف (١/٢٢٧-٢٢٨) .

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلًا﴾ [الحديد: ١٠] أي: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده.

وقوله: ﴿وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٩] أي أبصرهم بدليل قوله ﴿وَأَبْصَرْتُمْ﴾ وسبق عن ابن ظفر السر في ذكر المفعول في الأول وحذفه في الثاني في هذه الآية الشريفة، أن الأولى اقتضت نزول العذاب بهم يوم بدر، فلما تضمنت التشفّي قيل ﴿أبصرهم﴾ وأما الثاني فالمراد بها يوم الفتح، واقترن بها مع الظهور عليهم تأمينهم والدعاء إلى إيمانهم؛ فلم يكن وقتنا للتشفّي بل للبروز ف قيل له ﴿أبصر﴾ والمعنى فسيبصرون منك عليهم.

وقوله: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي وعدكم ربكم، فحذف لدلالة قوله قبله ﴿مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا﴾ [الأعراف: ٤٤] قاله الزمخشري.

وقد يقال: أطلق ذلك ليتناول كل ما وعد الله من الحساب والبعث والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة لأنهم كانوا يكذبون بذلك أجمع، ولأن الموعد كله مما ساءهم وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك ليكون من الضرب الآتي:

وقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مَنِ زَيْدٍ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ﴾ [الزمر: ٢٢].
ومنها رعاية الفاصلة نحو ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣] [ق/ ١٩١] [أي ما فلاك] ^(١) فحذف المفعول؛ لأن فواصل الآي على الألف.

ويحتمل أنه للاختصار لظهور المحذوف قبله؛ أي أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه، فحذف لدلالة ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ﴾.

ومنها البيان بعد الإبهام كما في مفعول المشيئة والإرادة، فإنهم لا يكادون يذكرونه كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَرْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤].

﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٩].

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣].

التقدير لو شاء الله أن يفعل ذلك لفعل.

وشرط ابن النحوية في حذفه دخول أداة الشرط عليه، كما سبق من قوله: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّرْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤].

و ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال: ٣١]

﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

والحكمة في كثرة حذف مفعول المشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن [أن] (١) تكون إلا مثيلة الجواب، ولذلك كانت الإرادة كالمشيئة في جواز أطراد حذف مفعولها، صرح به الزمخشري في تفسير سورة البقرة، وابن الزملاكي في البرهان والتنوخي في الأقصى كقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَابِهِمْ﴾ [الصف: ٨] وإنما حذفه لأن في الآية قبلها ما يدل على أنهم أمروا بالكذب، وهو بزعمهم إطفاء نور الله فلو ذكر أيضًا لكان كالمكرر فحذف وفسر بقوله: ﴿لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَابِهِمْ﴾ [الصف: ٨] وكان في الحذف تنبيه على هذا المعنى الغريب.

وينبغي أن يتمهل في تقدير مفعول المشيئة، فإنه يختلف المعنى بحسب التقدير، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣] فإن التقدير كما قاله عبد القاهر الجرجاني: ولو شئنا أن نوتي كل نفس هداها لآتيناهها، لا يصح إلا على ذلك لأنه إن لم يقدر هذا المفعول أدى والعياذ بالله إلى أمر عظيم، وهو نفي أن يكون لله مشيئة على الإطلاق، لأن من شأن «لو» أن يكون الإثبات بعدها نفيًا، ألا ترى أنك إذا قلت: لو جئتني أعطيتك كان المعنى على أنه لم يكن مجيء ولا إعطاء، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٦] فقدرة النحويون فلم نشأ فلم نرفعه.

وقال ابن الخباز: الصواب أن يكون التقدير: «فلم نرفعه فلم نشأ» لأن نفي اللازم يوجب نفي الملزوم، فوجود الملزوم يوجب وجود اللازم، فيلزم من وجود المشيئة وجود الرفع، ومن نفي الرفع نفي المشيئة، وأما نفي الملزوم فلا يوجب نفي اللازم، ولا وجود اللازم وجود الملزوم انتهى.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فإن المقصود [منه] (٢) انتفاء وجود الآلهة لانتفاء لازمها وهو الفساد.

ويمكن توجيه كلام النحويين بأنهم جعلوا الأول شرطًا للثاني، لأنهم عدوا (لو) من حروف الشرط، وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، وقد يكون الشرط مساويًا للمشروط بحيث يلزم من وجوده وجود المشروط، ومن عدمه عدمه. والمقصود في الآية تعليل عدم

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

الرفع بعدم المشيئة لا العكس .

وأوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] جعل انتفاء الملزوم سبباً لانتفاء اللازم؛ لأن «كذبوا» ملزوم عدم الإيمان والتقوى، فأخذهم بذلك ملزوم عدم فتح بركات السماء والأرض عليهم، والفاء في قوله ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ للسببية وجعل التكذيب سبباً لأخذهم بكفرهم، ولعل ذلك يختلف باختلاف المواد ووقوع الأفراد مع أن القول ما قاله ابن الحجاز، وأما ما جاء على خلافه فذلك من خصوص المادة، وذلك لا يقدر في القضية الكلية، ألا ترى أننا نقول الموجبة الكلية لا تنعكس كلية، مع أنها تنعكس كلية في بعض المواضع، كقولنا: كل إنسان ناطق ولا يعد ذلك مبطلاً للقاعدة .

تنبيهان

التنبيه الأول

متى يذكر مفعول المشيئة والإرادة:

يستثنى من هذه القاعدة ثلاثة أمور: أحدها: ما إذا كان مفعول المشيئة عظيمًا أو غريبًا، فإنه لا يجذف كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ...﴾ [الزمر: ٤] الآية أراد رد قول الكفار: «اتخذ الله ولداً» بما يطابقه في اللفظ؛ ليكون أبلغ في الرد لأنه لو حذفه فقال: «لو أراد الله لاصطفى» لم يظهر المعنى المراد؛ لأن الاصطفاء قد لا يكون بمعنى التبني، ولو قال: لو أراد الله لاتخذ ولداً لم يكن فيه ما في إظهاره من تعظيم جرم قائله .

ومثله [الإمام أبو العباس] (١) صاحب كتاب (٢) «القول الوجيز في استنباط علم البيان من الكتاب العزيز» بقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال: ٣١] وقوله: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّرْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [النورى: ٢٤] و ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] وفيما ذكره نظر .

قلت: [و] (٣) يجيء الذكر في مفعول الإرادة أيضا، إذ كان كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: ١٧] .

(١) سقط من المطبوع .

(٢) هو أحمد بن يوسف بن عبد الدايم بن محمد الحلبي، المعروف بالسمين، توفي سنة ٧٥٦هـ .

(٣) سقط من المطبوع .

الثاني: إذا احتيج لعود الضمير عليه، فإنه يذكر كقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْتَهُ﴾ [الأنبياء: ١٧] فإنه لو حذف لم يبق للضمير ما يرجع عليه.

وقد يقال: الضمير لم يرجع عليه، وإنما عاد على معمول معموله.

الثالث: أن يكون السامع منكراً لذلك أو كالمكرر، فيقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن منكراً فالحذف.

والحاصل أن حذف مفعول «أراد» و«شاء» لا يذكر إلا لأحد هذه الثلاثة.

التنبيه الثاني

في إنكار أبي حيان للقاعدة السابقة:

أنكر الشيخ [أثير الدين] ^(١) أبو حيان في باب عوامل الجزم من شرح «التسهيل» هذه القاعدة، وقال: غلط البيانون في دعواهم لزوم حذف مفعول المشيئة إلا فيما إذا كان مستغرباً؛ وفي القرآن ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨] ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَىٰ﴾ [المدثر: ٣٧] ولهم أن يقولوا: إن المفعول هاهنا عظيم، فلهذا صرح به فلا غلط على القوم، وأما قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] فإذا جعلت «ماذا» بمعنى «الذي»، فمفعول «أراد» متقدم عليه، وإن جعلت «ذا» [وحدها] ^(٢) بمعنى «الذي»، فيكون مفعول «أراد» محذوفاً، وهو ضمير «ذا» ولا يجوز أن يكون «مثلاً» مفعول «أراد» لأنه أحد معموليه ولكنه حال.

فصل

وقد كثر حذف مفعول أشياء غير ما سبق، منها الصبر نحو ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦] ﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾.

وقد يذكر نحو ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨] قال الزمخشري ^(٣) في تفسير سورة الحجرات: قولهم صبر عن كذا محذوف منه المفعول؛ وهو النفس.

ومنها: مفعول «رأى» كقوله: ﴿أَعِنْدُهُ عِلْمٌ الْغَيْبِ فَهُوَ بِرَيْءٍ﴾ [النجم: ٣٥].

قال الفارسي: الوجه أن «يرى» [هنا للتعدية لمفعولين؛ لأن رؤية الغائب لا تكون إلا علماً، والمعنى عليه قوله ﴿عَلَيْمٌ الْغَيْبِ﴾] ^(٤) وذكره العلم قال: والمفعولان محذوفان [ق/

(٢) في المطبوع: وحده.

(٤) سقط من م.

(١) زيادة من م.

(٣) الكشاف (٧١٧/٢).

١٩٢] فكأنه قال: فهو يرى الغائب حاضراً أو حذف كما حذف في قوله: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] أي تزعمونهم إياهم .

وقال ابن خروف: هو من باب الحذف للدليل، لأن المعنى دال على المفعولين، أي فهو يعلم ما يفعله ويعتقده حقاً وصواباً، ولا فائدة في الآية مع الاقتصار، [و] ^(١) لأنه لا يعلم منه المراد وقد ذهب إليه بعض المحققين وعدل عن الصواب .

ومنها: وعد يتعدى إلى مفعولين، ويجوز الاقتصار على أحدهما، كأعطيت قال تعالى ﴿وَوَعَدْنَاكَ جَبَابَ الطُّورِ الْآيِينَ﴾ [طه: ٨٠] ف«جانب» مفعول ثان، ولا يكون ظرفاً لاختصاصه والتقدير: واعدناكم إتيانه أو [مكثاً] ^(٢) فيه .

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] .

﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنهَآ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] فإحدى الطائفتين في موضع نصب؛ بأنه المفعول الثاني، وأنها لكم بدل منه، والتقدير: وإذ يعدكم الله ثبات إحدى الطائفتين أو ملكها .

وقال تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] فلم يعد الفعل فيها إلا إلى واحد ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ تفسير للوعد ومبين له، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي وَرَثَ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فالجملة الثانية تبيين للوصية لا مفعول ثان . وأما قوله: ﴿الَّذِينَ يَعِدُّكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدَّآ حَسَنًا﴾ [طه: ٨٦] ، ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَّكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فإن هذا ونحوه، يحتمل أمرين: انتصاب الوعد بالمصدر، وبأنه المفعول الثاني على تسمية الموعود به وعدا .

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] فمما تعدى فيه «وعد» إلى اثنين، لأن «الأربعين» [ليلة] ^(٣) لو كان ظرفاً لكان الوعد في جميعه؛ يعني من حيث إنه معدود، فيلزم وقوع الظروف في كل فرد من أفرادها، وليس الوعد واقعاً في «الأربعين» بل ولا في بعضها .

ثم قدر الواحدي وغيره محذوقاً مضافاً إلى «الأربعين»، وجعلوه المفعول الثاني فقالوا: التقدير وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين أو تمام أربعين، ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه . قال بعضهم: ولم يظهر لي وجه عدولهم عن كون «أربعين» هو نفس المفعول إلى تقدير هذا

(٢) في م: مكناكم .

(١) سقط من م .

(٣) سقط من المطبوع .

المحذوف، إلا أن يقال: نفس الأربعين ليلة لا تواعد لأنها واجبة الوقوع، وإنما المعنى على تعليق الوعد بابتدائها وتامها ليرتب على الانتهاء شيء.

قلت: وقال أبو البقاء^(١): ليس أربعين ظرفاً إذ ليس المعنى وعده في أربعين.

وقال غيره: لا يجوز أن يكون ظرفاً، لأنه لم يقع الوعد في كل من أجزائه ولا في بعضه.

ومنها: «اتخذ» تعدى لواحد أو لاثنتين، فمن الأول، قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الأنبياء: ١٧] ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ [الفرقان: ٣] ﴿أَرَأَيْتُمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] ﴿يَلْبَسْنِي أَتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا﴾ [الفرقان: ٢٧] ومن الثاني ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة: ١٦] ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١] ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠] والثاني: من المفعولين هو الأول في المعنى.

قال الواحدي: فأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [البقرة: ٥١] وقوله: ﴿بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ ﴿اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨] ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ [الأعراف: ١٥٢] فالتقدير في هذا كله: اتخذوه إلهًا، فحذف المفعول الثاني.

والدليل على ذلك أنه لو كان على ظاهره؛ لكان من صاغ عجلاً أو نحوه أو عمله بضر من الأعمال، استحق الغضب من الله لقوله: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٢]. وفيما قاله نظر، لأن الواقع أن أولئك عبده؛ فالتقدير على هذا في المتعدي لواحد أن الذين اتخذوا العجل وعبده، ولهذا جوز الشيخ أثير الدين^(٢) في هذه الآيات كلها أن تكون «اتخذ» فيها متعدية إلى واحد، قال: ويكون ثم جملة محذوفة تدل على المعنى وتقديره: «وعبدتموه إلهًا» ورجحه على القول الآخر بأنها لو كانت متعدية في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد.

الضرب الثاني:

ألا يكون المفعول مقصوداً أصلاً، وينزل الفعل المتعدي منزلة القاصر، وذلك عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط، وجعل المحذوف نسيًا منسيًا، كما ينسى الفاعل عند بناء الفعل فلا يذكر المفعول، ولا يقدر غير أنه لازم الثبوت عقلاً لموضوع كل فعل متعد؛ لأن الفعل لا يدري تعيينه.

وبهذا يعلم أنه ليس كل ما هو لازم من موضوع الكلام مقدرًا فيه، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤].

(٢) أبو حبان.

(١) التبيان (١/٣٦).

وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠] لأنه لم يرد الأكل من معين، وإنما أراد وقوع هذين الفعلين.

وقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] ويسمى المفعول حينئذ ممتا .
ولما كان التحقيق أنه لا يعد هذا من المحذوف، فإنه لا حذف فيه بالكلية ولكن تبعناهم في العبارة؛ نحو: فلان يعطى؛ قاصداً أنه يفعل الإعطاء، وتوجد هذه الحقيقة إيهاماً للمبالغة بخلاف ما يقصد فيه تعميم الفعل نحو: هو يعطى ويمنع فإنه أعم تناولاً من قولك: يعطى الدرهم ويمنعه؛ والغالب أن هذا يستعمل في النفي كقوله: ﴿وَتَزَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] والآخر في الإثبات، كقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].
ومن أمثلة هذا الضرب قوله تعالى: ﴿يُنحَى وَيُيْتُّ﴾ .

وقوله: ﴿لِمَ تَقْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢].
وقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّكَّاسِ﴾ [القصص: ٢٣] إلخ الآية: حذف منها المفعول خمس مرات، لأنه غير مراد، وهو قوله ﴿يَسْقُونَ﴾ وقوله ﴿تَذُودَانِ﴾ وقوله: ﴿لَا سَقَى حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ [القصص: ٢٣] قرأ بكسر الدال: وقوله ﴿فَسَقَى لَهُمَا﴾ والتقدير بقون^(١) مواشيهم فسقى لهما غنمهما.

وقوله: ﴿لِنُحْرِجَكَ يَشْعِيبُ﴾ [الأعراف: ٨٨] قيل: لو ذكر المفعول فيها نقص المعنى، والمراد أن الله تعالى له الإحياء والإماتة، وأن إلههم ليس له سمع ولا بصر، وأن موسى عليه السلام وجد قوماً يعانون السقي، وامرأتين تعانيان الذود، وأخبرناه أنا لا نستطيع السقي، فوجدا من موسى عليه السلام لهما السقي، ووجد من أبيهما مكافأة على السقي، وهذا مما حذف لظهور المراد؛ وأن القصد الإعلام بأنه كان من الناس في تلك الحالة سقى، ومن المرأتين ذود، وأنها قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأن موسى سقى بعد ذلك؛ فأما أن المسقى غنم أو إبل أو غيره فخارج عن المقصود، لأنه لو قيل: يذودان غنمهما لجاز أن يكون الإنكار لم يتوجه من موسى على الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم؛ حتى لو كان ذود إبل لم ينكره.

واعلم أننا جعلنا هذا من الضرب الثاني موافقة للزخشي، فإنه قال: ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الزيادة، وهم على السقي ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل [مثلاً]^(٢)، وكذلك قولهما ﴿لَا سَقَى حَتَّى

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

يُضِدِرَ الزَّرْعَةَ ﴿ [القصر: ٢٣] المقصود منه السقي لا المسقى [ق/ ١٩٣].

وجعله السكاكي من الضرب الأول، أعني مما حذف فيه للاختصار مع الإرادة. والأقرب قول الزمخشري، ورجح الجزري ^(١) قول السكاكي أنه للاختصار، فإن الغنم ليست ساقطة عن الاعتبار بالأصالة، [فإن] ^(٢) فيها ضعفاً عن المزاحمة، والمرأتان فيهما ضعف، فإذا انضم إلى ضعف المسقى ضعف الساقى كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة.

وكقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ٥].

وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [النجم: ٤٨].

وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَصْحَابُكُمْ وَأَنْتُمْ هُوَ أُمَّاتٌ وَأَنْتُمْ هُوَ أُمَّاتٌ وَأَنْتُمْ هُوَ أُمَّاتٌ﴾ [النجم: ٤٣-٤٤].

وإنما ذكر المفعول في قوله: ﴿وَأَنْتُمْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾ [النجم: ٤٥] لأن المراد جنس الزوجين، فكأنه قال: يخلق كل ذكر وكل أنثى، وكان ذكره هنا أبلغ ليدل على عموم ثبوت الخلق له بالتصريح.

وليس منه قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ [الاحقاف: ١٥] لوجود العوض من المفعول به لفظاً أو هو المفعول به وهو قوله: ﴿فِي ذُرِّيَّتِي﴾ ومعنى الدعاء به قصر الإصلاح له على الذرية؛ إشعاراً بعنايته بهم.

وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] أي: عاقبة أمركم؛ لأن سياق القول في التهديد والوعيد.

واعلم أن الخرض حينئذ بالحذف في هذا الضرب أشياء:

منها: البيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة على ما سبق نحو: أمرته فقام أي: بالقيام وعليه قوله تعالى: ﴿أَمْرًا مُتَرَفِّهًا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرناهم بالفسق، وهو مجاز عن تمكينهم وإقدارهم.

ومنها: المبالغة بترك التقييد نحو: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [يونس: ٥٦] وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] ونفى الفعل غير متعلق بأبلغ من نفيه متعلقاً به، لأن المنفي في الأول نفس الفعل، وفي الثاني متعلقه.

تنبيه:

قد يلحظ الأمران؛ فيجوز الاعتباران كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ

(٢) في المطبوع: ح ن.

(١) في م: الحريري.

وَرَسُولِهِ ﴿[الحجرات: ١] أجاز الزمخشري^(١) في حذف المفعول منه الوجهين .
وكذلك في قوله في آخر سورة الحج ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾ [الحج: ٧٨] .

(٢) حذف الحال

كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَأْتِكُمْ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿١١٢﴾ سَلَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] أي قائلين سلام عليكم .

قال ابن أبي الربيع: اعلم أن العرب قد تحذف الحال إذا كانت بالفعل، لدلالة مصدر الفعل عليه؛ فتقول: قتلته صبراً وأتيته ركضاً، قال تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا﴾ [يوسف: ٤٧] فدأباً يقدر بالفعل؛ تقديره «تدأبون» في موضع الحال .

قال أبو علي: لا خلاف بين سيبويه وأبي العباس في الحال المحذوف، الذي المصدر منصوب به، وإنما الخلاف بينهما في القياس، فسيبويه يذهب إلى السماع ولا يقيس، والأخفش والمبرد يقيسان .

(٣) حذف المنادى

قوله تعالى: ﴿أَلَا [يا اسجدوا]^(٤)﴾ على قراءة الكسائي بتخفيف «ألا»^(٥) على أنها تنبيه، و«يا» نداء والتقدير ألا يا هؤلاء اسجدوا لله، ويجوز أن يكون «يا» تنبيهاً ولا منادى هناك، وجمع بينهما تأكيداً لأن الأمر قد يحتاج إلى استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر .
وأما على قراءة الأكثر بالتشديد؛ فعلى أن أن الناصبة للفعل دخلت عليها لا النافية والفعل المضارع بعدها منصوب، وحذفت النون علامة النصب، فالفعل هنا معرب، وفي تلك القراءة مبني فاعرفه .

فائدة في حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم

كثُر في القرآن حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم، نحو: ياربُّ يا قوم؛ وعلل ذلك بأن النداء باب حذف ألا ترى أنه يحذف منه التنوين وبعض الاسم للترخيم، وجاء فيه إثباتها ساكنة، كقراءة من قرأ ﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] ومحركة بالفتح؛ كقراءة من قرأ ﴿قُلْ

(١) الكشف (٣٤٩/٤) . (٢) الخصائص (٢٥٧/٢) .

(٣) الخصائص (٢٥٧٩/٢) والمفصل (ص/٤٣) .

(٤) في المطبوع: يا اسجدوا .

(٥) كلهم شدد اللام من قوله: [ألا يسجدوا] غير الكسائي فإنه خففها . «الحجة» (١٨٣/٥) و«السبعة» (ص/

يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴿الزمر: ٥٣﴾ ومنقلبة عن الياء في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِكَ﴾ [الزمر: ٥٦].

(١) حذف الشرط

﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] أي: إن قلت لهم أقيموا يقيموا .
وجعل منه الزمخشري (٢) [قوله] (٣) ﴿قُلْ آمَنَّا بِمَا آتَىٰ اللَّهُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ فَآخِذُوا بِهِ وَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٨٠].

وجعل أبو حيان منه قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] أي إن كنتم آمنتم بما أنزل إليكم، فلم تقتلون؟ وجواب إن كنتم محذوف دل عليه ما تقدم، أي فلم فعلتم، وكرر الشرط وجوابه مرتين للتأكيد، إلا أنه حذف الشرط من الأول، وبقي جوابه، وحذف الجواب من الثاني وبقي شرطه انتهى . وهو حسن، إلا أنه قد كان خالف الزمخشري، وأنكر قوله بحذف الشرط في ﴿فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ وفي ﴿فَأَنفَجَرْتُمْ﴾ وقال: إن الشرط لا يحذف في غير الأجوبة، والآن قد رجع إلى موافقته .

وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمَ الْبَعْثِ وَلَٰكِن كُنْتُمْ كَافِرِينَ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٦] ، تقديره: إن كنتم منكرين، فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان إنكاركم .

وقوله: ﴿لَمَّا تَقَاتَلُوا اللَّهَ فَأَظْهَرْتَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] بمعنى: إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم فعدل عن الافتخار بقتلهم فحذف لدلالة الفاعلية .

وقوله: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ﴾ [الشورى: ٩] تقديره: إن أرادوا أولياء فالله هو الولي بالحق لأولي سواه .

(٤) حذف جواب الشرط

قوله: ﴿إِن كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ يَمِينِهِ فَنَامَنَ وَأَنفَكْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي أفلستم ظالمين بدليل قوله عقبه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] وقدره البغوي (٥) من المحق منا ومن المبطل؟ ونقله عن أكثر المفسرين .

(١) المثل السائر (٩٧/٢) وشرح ابن عقيل (٤٢/٤) .

(٢) الكشاف (١٥٨/١) .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) المثل السائر (٩٨/٢) واللباب (٦٠/٢) وشرح ابن عقيل (٤٢/٤) .

(٥) التفسير (ص/٢٥٤) .

ومن حذف جواب الفعل ﴿أَذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَرْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٦] تقديره: «فذهبوا إليهم فكذبوهما فدمرناهم»، والفاء العاطفة على الجواب المحذوف هي المسماة عندهم بالفاء الفصيحة.

وقال صاحب المفتاح: وانظر إلى الفاء الفصيحة في قوله تعالى: ﴿فَتَوَوُّا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] كيف أفادت «ففعلتنم فتاب عليكم!» وقوله: ﴿أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣] تقديره: فضربه فحیی ﴿كَذَٰلِكَ يُعَيِّنُ اللَّهُ لِّلْمُؤْمِنِ﴾ [البقرة: ٧٣].

وقال صاحب الكشاف (١) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ﴾ [النمل: ١٥] تقديره: فعملا به وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥].

وقال السكاكي: هو إخبار عما صنع بهما وعما قالاه، حتى كأنه قيل: نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد، تعريضا لاستثارة الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع، مثله «قم يدعوك» بدل «قم فإنه يدعوك».

حذف الأجوبة

ويكثر ذلك في جواب لو ولولا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] [ق/ ١٩٤].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [سبا: ٣١].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ النَّوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، تقديره: في هذه المواضع «لرايت عجباً» أو «أمراً عظيماً»، و«لرايت سوء منقلبهم» أو «لرايت سوء حالهم».

والسر في حذفه في هذه المواضع أنها لما ربطت إحدى الجملتين بالأخرى حتى صارا جملة واحدة، أوجب ذلك لها فضلاً وطولاً، فخفف بالحذف خصوصاً مع الدلالة على ذلك.

قالوا: وحذف الجواب يقع في مواقع التفضيخ والتعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب، وإنما يحذف لقصد المبالغة، لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كل مذهب، ولو

(١) الكشاف (٣/ ٣٥٢).

صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصريح به، فلا يكون له ذلك الوقع، ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصاً إلا بعد العلم بالسياق، كما قدر بعض النحويين في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ...﴾ [الرعد: ٣١] الآية، فقال: تقديره: لكان هذا القرآن، وحكاه أبو عمرو الزاهد في «الباقوتة» عن ثعلب والمبرد، وهو مردود لأن الآية ما سيقّت لتفضيل القرآن، بل سيقّت في معرض ذم الكفار بدليل قوله قبلها ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

وبعدها ﴿أَفَلَمْ يَأْتِنِسَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] فلو قدر الخبر «لما آمنوا به» لكان أشد.

ونقل الشيخ محيي الدين النووي في كتاب «رءوس المسائل» كون الجواب «كان هذا القرآن» عن الأكثرين وفيه ما ذكرت.

وقيل: تقديره: لو قضيت أنه لا يقرأ القرآن على الجبال إلا سارت ورأوا ذلك، لما آمنوا. وقيل: جواب «لو» مقدّم، معناه: يكفرون بالرحمن، ولو أن قرأنا سيرت به الجبال، وهذا قول الفراء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [القمان: ٢٧] محذوف، والتقدير: لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات الله. ويحتمل أن يكون «ما نفدت» هو الجواب مبالغة في نفي النفاذ، لأنه إذا كان نفي النفاذ لازماً على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً والبحر مداذاً لكان لزومها على تقدير عدمها أولى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ [النساء: ١١٣] فإنه قد قيل: ظاهره نفى وجود الهم منهم بإضلاله، وهو خلاف الواقع، فإنهم هموا وردوا القول.

وقيل: قوله ﴿لَهَمَّتْ﴾ ليس جواب «لو» بل هو كلامٌ تقدم على «لو» وجوابها مقول على طريق القسم، وجواب «لو» محذوف تقديره ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ [النساء: ١١٣]، لولا فضل الله عليك لأضلوك.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤] أي: همت بمخالطته وجواب (لولا) محذوف أي «لولا» أن رأى برهان ربه لخالطها.

وقيل: لولا أن رأى برهان ربه لهمم بها؛ والوقف على هذا ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ [يوسف: ٢٤].

والمعنى أنه لم يهَمَّ بها . ذكره أبو البقاء (١) . والأول للزخشي (٢) .

ولا يجوز تقديم جواب «لو» عليها لأنه في حكم الشرط ، وللشرط صدر الكلام .

وقوله : ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠] جواب الشرط محذوف ، يدل عليه قوله : «إنا لمهتدون» أي إن شاء الله اهتدينا ، وقد توسط الشرط هنا بين جزأي الجملة بالجزاء ؛ لأن التقديم على الشرط ؛ فيكون دليل الجواب متقدماً على الشرط ، والذي حسن تقديم الشرط عليه الاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ﴾ [الأنبياء: ٣٩] تقديره : لما استعجلوا فقالوا : متى هذا الوعد .

وقال الزجاج (٣) : تقديره «لعلموا صدق الوعد» ، لأنهم قالوا متى هذا الوعد ، وجعل الله الساعة موعدهم فقال تعالى ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً﴾ [الأنبياء: ٤٠] .

وقيل : تقديره «لما أقاموا على كفرهم ولندموا أو تابوا» .

وقوله في سورة التكاثر ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] تقديره لما ﴿آلِهِنَكُمْ التَّكَاثُرَ﴾ [التكاثر: ١] .

وقيل : تقديره : لشغلكم ذلك عما أنتم فيه .

وقيل : لرجعتكم عن كفركم أو لتحققتم مصداق ما تحذرونه .

وقوله : ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانُوا ءَابَاؤُهُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا﴾ [البقرة: ١٧٠] أي لا يتبعونهم .

وقوله : ﴿فَلَنِ إِن لَّيْسَتْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٤] تقديره : «لآمتهم» أو «لما كفرتم» أو «لزهدتم في الدنيا» أو «لتأهبتم للقائنا» .

ونحوه ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾ [القصص: ٦٤] أي : يهتدون في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة أو لما اتبعوهم .

وقوله : ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ ءَاوِيَةٌ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] قال محمد بن إسحاق : معناه لو أن لي قوة لقلت بينكم وبين المعصية .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فِرْعَوْنُ فَلَا قُوَّةَ﴾ [سبا: ٥١] أي : رأيت ما يعتبر به عبرة عظيمة .

(٢) الكشاف (٢/٤٥٥) .

(١) التبيان (٥١/٢) .

(٣) معاني القرآن (٣/٣٩٢-٣٩٣) .

وقوله عقب آية اللعان ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٠] قال الواحدي: قال الفراء: جواب «لو» محذوف لأنه معلوم المعنى، وكل ما عُلِمَ فإن العرب تكتفي بترك جوابه، ألا ترى أن الرجل يشتم الرجل فيقول المشتوم: أما والله لولا أبوك فيعلم أنك تريد: لستمتك .

وقال المبرد: تأويله والله أعلم لهلكتم، أو لم يبق لكم باقية، أو لم يصلح أمركم، ونحوه من الوعيد الموجه فحذف لأنه لا يشكل .

وقال الزجاج^(١): المعنى لنال الكاذب منكم أمر عظيم، وهذا أجود مما قدره المبرد . وكذلك «لولا» التي بعدها في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠] جوابها محذوف؛ وقدره بعضهم في الأولى لافتضح فاعل ذلك، وفي الثانية: لعجل عذاب فاعل ذلك؛ وسوغ الحذف طول الكلام بالمعطوف، والطول داع للحذف .

وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُنَبِّئَ بِآيَاتِنَا﴾ [القصر: ٤٧] جوابها محذوف، أي: لولا احتجاجهم بترك الإرسال إليهم لعاجلناهم بالعقوبة .

وقال مقاتل: تقديره لأصابتهم مصيبة .

وقال الزجاج^(٢): لولا ذلك لم يحتج إلى إرسال [الرسول]^(٣) ومواترة الاحتجاج . وقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أَرْمُوسٍ فَرِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ [القصر: ١٠] أي لأبدت .

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ١٠٠] تقديره: لو تملكون تملكون فأضمر «تملك» الأولى على شريطة التفسير، وأبدل من الضمير المتصل الذي هو «الواو» ضمير منفصل، وهو «أنتم» لسقوط ما يتصل به من الكلام ف«أنتم» فاعل الفعل المضمر «وتملكون» تفسيره .

وقال الزمخشري^(٤): هذا ما يقتضيه الإعراب؛ فأما ما يقتضيه علم البيان، فهو أن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص، وأن الناس هم المختصون بالشح المتتابع، وذلك لأن الفعل [ق/ ١٩٥] الأول لما سقط لأجل المفسر، برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر .

(٢) معاني القرآن (٤/ ١٤٧) .

(٤) الكشاف (٢/ ٦٩٦) .

(١) معاني القرآن (٤/ ٣٣) .

(٣) في المعاني: الرسل .

ومن حذف الجواب، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: ٤٥] أي: أعرضوا بدليل قوله بعده ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

وقوله في قصة إبراهيم في الحجر ﴿فَقَالُوا سَلْنَا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِئُونَ﴾ [الحجر: ٥٢] وفي غيرها من السور ﴿قَالُوا سَلْنَا﴾ ﴿قَالَ سَلْنِمُ﴾ قال الكزيماني: لأن هذه السورة متأخرة عن الأولى فاكتمت بما في هذه، ولو ثبت تعدد الوقائع لنزلت على واقعتين.

وكقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] قال الزمخشري^(١): حذف الجواب وتقديره مصرح به في سورتي التكوير والانفطار، وهو قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾.

وقال في: ﴿وَالسَّمَاءُ ذَاتَ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١]: الجواب محذوف أي: أنهم ملعونون يدل عليه قوله: ﴿قُلْ أَصْحَابُ الْأَعْدُدِ﴾ [البروج: ٤].

وكقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] أي: «حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها»، والواو واو حال، وفي هذا ما حكى أنه اجتمع أبو علي الفارسي مع أبي عبد الله الحسين بن خالويه في مجلس سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١] في النار بغير واو، وفي الجنة بالواو فقال ابن خالويه: هذه الواو تسمى واو الثمانية، لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو قال: فنظر سيف الدولة إلى أبي علي وقال: أحق هذا؟ فقال أبو علي: لا أقول كما قال، إنما تركت الواو في النار لأنها مغلقة وكان مجيئهم شرطاً في فتحها، فقوله ﴿فُتِحَتْ﴾ فيه معنى الشرط، وأما قوله ﴿وَفُتِحَتْ﴾ في الجنة فهذه واو الحال، كأنه قال جاءوها وهي مفتحة الأبواب؛ أو هذه حالها^(٢). وهذا الذي قاله أبو علي هو الصواب ويشهد له أمران:

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون، من إغلاقها حتى يردوا عليها وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماماً.

والثاني: النظر في قوله: ﴿جَنَّتْ عَدْنٍ مُّفَنِّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠].

وللنحويين في الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الواو زائدة، والجواب قوله «فتحت» وهؤلاء قسمان: منهم من جعل هذه الواو مع أنها زائدة واو الثمانية، ومنهم من لم يثبتها.

(١) الكشاف (٧٢٥/٤).

(٢) قال صاحب «مغني اللبيب»: واو الثمانية ذكرها جماعة الأدباء كالحريري، ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا: ستة سبعة وثمانية.

انظر: «مغني اللبيب» (ص/٤٧٤) و«الروض الأنف» (١/١٤٨) و«الواو المزيد» (ص/١٤٢).

والثاني: أن الجواب محذوف عطف عليه قوله: ﴿وَفُتِحَتْ﴾ كأنه قال: «حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَذَا [جاءوها]»^(١) «وَفُتِحَتْ» قال الزجاج وغيره: وفي هذا حذف المعطوف وإبقاء المعطوف عليه. والثالث: أن الجواب محذوف آخر الكلام؛ كأنه قال بعد الفراغ استقروا أو خلدوا أو استوتوا مما يقتضيه المقام، وليس [فيه]^(٢) حذف معطوف ويحتمل أن يكون التقدير إذا جاءوها أذن لهم في دخولها، وفتحت أبوابها [لأن]^(٣) المجيء ليس سبباً مباشراً للفتح، بل الإذن في الدخول هو السبب في ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَسْتُوُوا﴾ [التوبة: ١١٨] أي رحمهم، ثم تاب عليهم وهذا التأويل أحسن من القول بزيادة «ثم».

وحذف المعطوف عليه وإبقاء المعطوف سائغ، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَذْهَبًا إِلَى الْقَوْرِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٦] التقدير: والله أعلم فذهبنا فبلغنا فكذبنا فدمرناهم لأن المعنى يرشد إلى ذلك.

وكذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] أي فامتثلتم أو فعلتم فتاب عليكم.

وقوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَكُنَّا لِلْجِبِينِ﴾ [الصفات: ١٠٣] أي: رُجْمًا وَسُعِيدًا وَتَلَهُ، وابن عطية^(٤) يجعل التقدير: فلما أسلما أسلما وهو مشكل.

وقوله: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِئْوَالِنَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] المعنى: حتى إذا كان ذلك ندم الذين كفروا ولم ينفعهم إيمانهم لأنه من الآيات والأشراط. وقد يجيء في الكلام شرطان، ويحذف جواب أحدهما اكتفاء بالآخر كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْيَمِينُ...﴾^(٥) في الاعتراض به مجرى [الظرف]^(٦)، لأن الشرط وإن كان جملة فإنه لما لم يقم بنفسه جرى مجرى الجزء الواحد، ولو كان عنده جملة لما جاز الفصل به بين (أما) وجوابها، لأنه لا يجوز أما زيد فمنطلق، وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب لهما.

ونظيره ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّزَّ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فَنُصِيبِكُمْ مِّنْهُمْ مَّعْرَةً بِغَيْرِ عِلْمٍ

(٢) سقط من م.

(١) زادها (ف) من الكشاف.

(٤) المحرر الوجيز (٤/٤٨١).

(٣) سقط من المطبوع.

(٦) في م: الشرط.

(٥) سقط من المطبوع.

لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَلَّلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ ﴿الفتح: ٢٥﴾ فقوله ﴿لَعَذَبْنَا﴾ جواب للولا ولو جميعا .

واختار ابن مالك قول سيبويه أن الجواب «لأما» واستغنى به عن جواب «إن» لأن الجواب الأول الشرطين المتواليين في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَصْحَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] ونظائره .

فإذا كان أول الشرطين «أما» كانت أحق بذلك لوجهين:

أحدهما: أن جوابها إذا انفردت لا يحذف أصلا؛ وجواب غيرها إذا انفردت يحذف كثيرا لدليل، وحذف ما عهد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد .

والثاني: أن «أما» قد التزم معها حذف [فعل الشرط، وقامت هي مقامه، فلو حذف جوابها لكان ذلك إجحافا وإن ليست كذلك انتهى .

والظاهر أنه لا حذف في الآية الكريمة، وإنما الشرط الثاني وجوابه جواب الأول، والمحذوف [إنما] ^(١) هو أحد الفاءين .

وقال الفارسي في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ . . .﴾ [ال عمران: ٢٦] الآية: إنه حذف منه أعزنا ولا تذلتنا .

وقال في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [النساء: ٦٢] تقديره: «فكيف تجدونهم مسرورين» أو «محزونين»، ف«كيف» في موضع نصب بهذا الفعل المضمر، [وهذا الفعل المضمر] ^(٢) قد سد مسد جواب إذا .

حذف جواب القسم ^(٣)

لعلم السامع المراد منه كقوله تعالى: ﴿وَالْتَرَعَتِ غَرَقًا ۝ وَالنَّيْطَلَتِ نَشْطًا ۝ وَالسَّيْحَتِ سَبْحًا ۝ فَالْتَيْقَتِ سَبْحًا ۝ فَالْمَدْرَبَاتِ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّجِفَةُ ۝﴾ [النازعات: ١-٦] تقديره: لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في قولهم ﴿أَوِنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَاوِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] .

وقيل: القسم وقع على قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْتَشَى﴾ [النازعات: ٢٦] .
وكقوله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْتِرَكَ﴾ وحذف لدلالة الكلام السابق عليه .

واختلف في جواب القسم في ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] فقال الزجاج ^(٤): ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦٤] واستبعده الكسائي .

(٢) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٤) معاني القرآن (٤/٣١٩) .

(٣) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٥) .

وقال الفراء ^(١): قد تأخر كثيراً، وجرت بينهما قصص مختلفة، فلا يستقيم ذلك في العربية.

وقيل: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ ومعناه: لكم أهلكننا، وما بينهما اعتراض، وحذفت اللام لطول الكلام.

وقال [الأخفش: ^(٢)] ^(٣): ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [ص: ١٤] والمعارض بينهما قصة واحدة، وعن قتادة ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢]، مثل: ﴿قَفَّ وَالْقُرَّانِ الْمَجِيدِ﴾ [٢-١].

وقال صاحب النظم في هذا القول: معنى «بل» توكيد الأمر بعده، فصار مثل أن الشديدة تثبت ما بعدها، وإن كان لها معنى [ق/١٩٦] آخر في نفي خبر متقدم، كأنه قال: إن الذين كفروا في عزة وشقاق.

وقال أبو القاسم الزجاجي: إن النحويين قالوا إن «بل» تقع في جواب القسم كما تقع «إن» لأن المراد بها توكيد الخبر؛ وذلك في ﴿صَّ وَالْقُرَّانِ...﴾ الآية وفي ﴿قَفَّ وَالْقُرَّانِ...﴾ الآية، وهذا من طريق الاعتبار، ويصلح أن يكون بمعنى «إن» لأنه سائغ في كلامهم أو يكون «بل» جواباً للقسم، لكن لما كانت متضمنة رفع خبر وإتيان خبر بعده كانت أوكد من سائر التوكيدات فحسن وضعها موضع «إن».

وقيل: الجواب محذوف أي: والقرآن المجيد ما الأمر كما يقول هؤلاء أو الحق ما جاء به النبي ﷺ. وقال الفراء ^(٤) في قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] جوابه محذوف أي: فيومئذ يلاقي حسابه. وعن قتادة أن جوابه ﴿وَأَذَّتْ لِرَبِّهَا وَحَفَّتْ﴾ [الانشقاق: ٢] يعني: أن الواو فيها بمعنى السقوط كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَلَمَّا وَتَلَمُّ لِلْحَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٤] أي نادينا.

حذف الجملة ^(٥)

هي أقسام: قسم هي مسببة عن المذكور، وقسم هي سبب له، وقسم خارج عنها، فالأول كقوله تعالى: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] فإن اللام الداخلة على الفعل لا بد لها من متعلق يكون سبباً عن مدخول اللام، فلما لم يوجد لها متعلق في الظاهر، وجب

(١) معاني القرآن (٢/٣٩٦-٣٩٧) بمعناه.

(٢) معاني القرآن (٢/٤٩٢).

(٣) معاني القرآن (٣/٢٤٩).

(٤) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٨) و«المثل السائر» (٢/٧٩) و«مغني اللبيب» (ص/٤٨٩).

تقديره ضرورة فيقدر فعل ما فعل ليحق الحق .

والثاني: كقوله تعالى: ﴿فَأَنْفَجَرْتُمْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠] فإن الفاء إنما تدخل على شيء مسبب عن شيء، ولا مسبب إلا له سبب، فإذا وجد المسبب ولا سبب له ظاهراً أوجب أن يقدر ضرورة فيقدر: فضربه فانفجر .

والثالث: كقوله تعالى: ﴿فَتَعَمَّ الْمَهْدُونَ﴾ أي: نحن هم أو هم نحن .

وقد يكون المحذوف أكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٤٥] - [٤٦] الآية فإن التقدير: «فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه لذلك فجاء فقال له: يا يوسف» وإنما قلنا: إن هذا الكل محذوف؛ لأن قوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾ يدل لا محالة على المرسل إليه، فثبت أن «إلى يوسف» محذوف، ثم إنه لما طُلب الإرسال إلى يوسف عند العجز الحاصل للمعبرين عن تعبير رؤيا الملك، دل ذلك على أن المقصود من طلب الإرسال إليه استعباره الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكُنْيَتِي هَذَا فَالْقَهْ إِلَيْهِمْ . . .﴾ [النمل: ٢٨] الآية [فأعقب بقوله حكاية عنها: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنَّ أُلْتِمَىٰ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] تقديره: فأخذ الكتاب فألقاه إليهم،] ^(١) فرأته بلقيس وقراته ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا﴾ [النمل: ٢٩] .

وقوله: ﴿يَبِيحِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآيَاتُهُ الْمَكَّم صَبِيحًا﴾ [مریم: ١٢] حذف يطول، تقديره: فلما ولد يحيى ونشأ وترعرع قلنا ﴿يَبِيحِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مریم: ١٢] .

ومنه قوله تعالى حكاية عن قوم موسى ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [١٧] قَالَ يَهْدُونَ مَا مَعَكَ إِذْ رَأَيْنَهُمْ ضُلُوعًا ﴿١٧﴾ أَلَا تَتَّبِعُونَ أَفْعَصَيْتُمْ أَمْرِي﴾ [طه: ٩١-٩٣] .

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُمْ﴾ [النمل: ٤٠] إلى قوله: ﴿تَكَرُّرًا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١] .

وقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢] أي: كمن قسا قلبه تُرِكَ على ظلمه وكفره ودل على المحذوف قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] .

ومن حذف الجملة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] قيل: المعنى جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا وكذا، وإلا فمن أين علم الملائكة أنهم يفسدون! وباقي الكلام يدل على المحذوف .

وقوله: ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢] قال الفارسي: المعنى فكما كرهتموه فاكروهوا الغيبة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ عطف على قوله: «فاكروهوا» وإن لم يذكر

لدلالة الكلام عليه؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَنْفَجَرْتُمْ﴾ أي فضرب فانفجرت. فقوله ﴿كرهتموه﴾ كرامتهم كلام مستأنف، وإنما دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الجواب، لأن قوله: ﴿أَيُّبُ أَحَدُكُمْ﴾ كأنهم قالوا في جوابه لا: فقال: فكرهتموه، أي فكما كرهتموه فآكروها الغيبة. قال ابن الشجري^(١): وهذا التقدير بعيد؛ لأنه قدر المحذوف موصولا، وهو «ما» المصدرية وحذف الموصول وإبقاء صلته ضعيف، وإنما التقدير: فهذا كرهتموه والجملة المقدرة المحذوفة ابتدائية لا أمرية، والمعنى فهذا كرهتموه والغيبة مثله، وإنما قدرها أمرية ليعطف عليها الجملة الأمرية في قوله ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾.

حذف القول^(٢)

قد كثر في القرآن العظيم حتى إنه في الإضمار بمنزلة الإظهار، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون: ما نعبدهم إلا للقرية.

ومنه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى ﴿٨١﴾ كَلُوا﴾ [طه: ٨٠-٨١] أي وقلنا كلوا أو قائلين.

وقوله: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كَلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠] أي قلنا.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا﴾ [البقرة: ٦٣] أي: وقلنا: خذوا ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ رَبِّهِمْ مَصَلًّا﴾ [البقرة: ١٢٥] أي وقلنا: اتخذوا.

وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي: يقولان: ربنا. وعليه قراءة عبد الله.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ [ال عمران: ١٠٦] أي: فيقال لهم، لأن «أما» لا بد لها في الخبر من فاء، فلما أضمر القول أضمر الفاء.

وقوله: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَةٌ الْطَّرِيفُ أَرَأَيْتُمْ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ﴾ [ص: ٥٢-٥٣] يقال لهم هذا.

وقوله: ﴿وَالْمَلَكُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٦٦﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]، أي يقولون [سلام]^(٣).

وقوله: ﴿وَنَلَقَّهُمُ الْمَلَكُ﴾ أي يقولون لهم ذلك.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون ما نعبدهم.

(٢) انظر: «الكامل» (ص/٤٨٦).

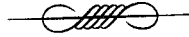
(١) الأمالي (٢/٣٠٣).

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿فَطَلَّتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿١٥٩﴾ إِنَّا لَمُعْرِمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥-٦٦] أي يقولون إنا لمغرمون أي معذبون وتفكّهون تندمون .

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: ١٢] أي يقولون ربنا .

وقوله: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ﴾ [سبا: ٢٣] أي قالوا: قال الحق .



حذف الفعل^(١)

وينقسم إلى عام وخاص:

الخاص

فالخاص: نحو «أعنى» مضمراً، وينتصب المفعول به في المدح؛ نحو ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ الصَّالِحِينَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] أي أمدح. واعلم أنه إذا كان المنعوت متعيناً لم يجوز تقدير ناصب نعته بأعنى، نحو: الحمد لله الحميد؛ بل المقدر فيه [وفي نحوه: أذكر أو أمدح فاعرف ذلك. والذم نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] في قراءة^(٢) النصب^(٣)، والأخفش ينصب في المدح بأمدح وفي الذم بأدم.

واعلم أن مراد المادح إبانة المدوح من غيره، فلا بد من إبانة إعرابه عن غيره ليدل اللفظ على المعنى المقصود، ويجوز فيه النصب بتقدير أمدح، والرفع على معنى «هو»، ولا يظهران ثلثا يصيرا بمنزلة الخبر.

والذي لا مدح فيه فاختزال العامل فيه واجب، كما اختزاله [ق/ ١٩٧] في: «والله لأفعلن» إذ لو قيل «أحلف بالله» لكان عدة لا قسماً.

العام

والعام كل منصوب دل عليه الفعل لفظاً أو معنى أو تقديرًا، ويجذف لأسباب:

أحدها: أن يكون مفسراً، كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿وَأِنِّي فَارَهِقُونَ﴾ [البقرة: ٤٠].

ومنه: ﴿أَبَشْرًا مِنَّا وَحَدًّا نَنفَعُهُمْ﴾ [القمر: ٢٤] ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: ٧] ﴿إِذَا السَّمَاءُ كُورَتْ﴾ [التكوير: ١] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]. ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ﴾ [الحجرات: ٩] فإنه ارتفع به «اقتتل» مقدراً.

(١) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٠).

(٢) سقط من م.

(٣) قرأ عاصم: [وامراته حمالة الحطب] نصباً، وقرأ الباقر [حمالة الحطب] رفعاً.

الحجة (٤٥١/٦) السبعة (ص/ ٧٠٠).

قالوا: ولا يجوز حذف الفعل مع شيء من حروف الشرط العاملة سوى «إن» لأنها الأصل. وجعل ابن الزمكاني هذا مما هو دائر بين الحذف والذكر، فإن الفعل المفسر كالمستلطف على المذكور، ولكن لا يتعين إلا بعد تقدم إبهام ولقد يزيده الإضمار إبهامًا، إذا لم يكن المضمر من جنس الملفوظ به، نحو ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] [إذ المذكور في حكم الشاهد للمقدر فيلحق بباب الكتابة والتقدير بعذب الظالمين لأنه أعد لهم عذابًا أليمًا] (١).

الثاني: أن يكون هناك حرف جر؛ نحو ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ أو أقوم أو أقعد عند القراءة، وعند الشروع في القيام أو القعود أي فعل كان.

واعلم أن النحاة اتفقوا على أن «بسم الله» بعض جملة واختلفوا:

فقال البصريون: الجملة اسمية أي ابتدائي بسم الله.

وقال الكوفيون: الجملة فعلية، وتابعهم الزمخشري في تقدير الجملة فعلية، ولكن خالفهم في موضعين: أحدهما: أنهم يقدرون الفعل مقدمًا وهو يقدره مؤخرًا، والثاني: أنهم يقدرونه فعل البداية، وهو يقدره في كل موضع بحسبه، فإذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله أذبح وإذا قال القارئ بسم الله، فالتقدير: بسم الله أقرأ.

وما قال أجود مما قالوا؛ لأن مراعاة المناسبة أولى من إهمالها، ولأن اسم الله أهم من الفعل فكان أولى بالتقديم، وما يدل على ذلك قوله ﷺ «باسمك ربي وضعت جنبي» (٢) فقدم اسم الله على الفعل المتعلق ثم الجار وهو «وضعت».

الثالث: أن يكون جوابًا لسؤال وقع، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقوله: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [المنكوت: ٦٣].

وقوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٥] أي بل نتبع.

أو جوابًا لسؤال مقدر كقراءة ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [رجال] (٣) [النور: ٣٦-٣٧] ببناء الفعل للمفعول؛ فإن التقدير: يسبحه [فيها] (٤) رجال.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦١) ومسلم (٢٧١٤).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) طمس في المطبوع.

وفيه فوائد: منها: الإخبار بالفعل مرتين. ومنها جعل الفضلة عمدة.

ومنها: أن الفاعل فُسِّرَ بعد اليأس منه كضالة وجدها بعد اليأس، ويصح أن يكون «يُسَبِّحُ» بدل من «يُذَكِّرُ» على طريقة ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و«له فيها» خبر مبتدأ هو «رجال».

مثله قراءة من قرأ (زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ) قال أبو العباس^(١): المبنى: زينه شركاؤهم؛ فيرفع الشركاء بفعل مضممر دل عليه «زين».

ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] إن جعلنا قوله «لله شركاء» مفعولي «جعلوا»، لأن «لله» في موضع الخبر المنسوخ، وشركاء [نصب في موضع المبتدأ، وعلى هذا فيحتمل وجهين: أحدهما أن يكون مفعولاً بفعل]^(٢) محذوف دل عليه سؤال مقدر، كأنه قيل: أ جعلوا لله شركاء؟ قيل: جعلوا الجن، فيفيد الكلام إنكار الشريك مطلقاً، فدخل اعتقاد الشريك من غير الجن في إنكار دخول اتخاذ من الجن.

والثاني: ذكره الزمخشري^(٣) أن الجن بدل من «شركاء» فيفيد إنكار الشريك مطلقاً كما سبق، وإن جعل «لله» صلة كان «شركاء الجن» مفعولين قدم ثانيهما على أولهما؛ وعلى هذا فلا حذف.

فأما على الوجه الأول فقيل ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، ولم يقل: «وجعلوا الجن شركاء لله» تعظيماً لاسم الله تعالى؛ لأن شأن الله أعظم في النفوس، فإذا قدم «لله» والكلام فيه يستدعي طلب المفعول له ما هو؟ فقيل: شركاء وقع في غاية التشنيع، لأن النفس منتظرة لهذا المهم المعلق بهذا المعظم نهاية التعظيم، فإذا عَلِمَ أنه علق به هذا المستبشع في النهاية، كان أعظم موقعاً من العكس، لأنه إذا قيل: وجعلوا شركاء لم يعطه تشوف النفوس؛ لجواز أن يكون جعلوا شركاء في أموالهم وصدقاتهم أو غير ذلك.

الثالث: أنَّ الجعل غالباً لا يتعلق بالله ويُجَبَّرُ به إلا وهو جعل مستقبح كاذب، إذ لا يستعمل جعل الله رحمة ومشية وعلماً ونحوه، لا سيما بالاستقراء؛ القرآني ك: ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧] ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢] إلى غير ذلك.

الرابع: أن أصل الجعل، وإن جاز وإسناده إلى الله فيما إذا كان الأمر لائقاً، فإن بابه مهول لأن الله تعالى قد علمنا عظيم خطره، وألا نقول فيه إلا بالعلم، كقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى

(٢) سقط من م.

(١) الأصول (٤٧٣/٣).

(٣) الكشاف (٥٢/٢).

اللَّهُ مَا لَا تَلْمُونَ ﴿البقرة: ١٦٩﴾ ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] إلى غير ذلك، مع ما دل عليه الأدب عقلاً، وكان نفس الجعل مستنكراً إن لم يتبع بمجوعول لائق، فإذا أتبع بمجوعول غير لائق منهم ثم فسر بخاص مستنكر، صار قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] في قوة إنكار ذلك ثلاث مرات: الأول: جسارتهم في أصل الجعل، الثاني: في كون المجوعول شركاء، الثالث: في أنهم شركاء جن.

الخامس: أن في تقديم «الله» إفادة تخصيصهم إياه بالشركة على الوجه الثالث دون جميع ما يعبدون لأنه الإله الحق.

السادس: أنه جيء بكلمة «جعلوا» لا «اعتقدوا» ولا «قالوا»، لأنه أدل على إثبات المعتقد، لأنه يستعمل في الخلق والإبداع.

السابع: كلمة «شركاء» ولم يقل «شريكاً» وفقاً لمزيد ما فتحوا من اعتقادهم.

الثامن: لم يقل «جنّاً» وإنما قال «الجن»، دلالة على أنهم اتخذوا الجن كلها جعلوه من حيث هو صالح لذلك، وهو أقبح من التنكير الذي وضعه للمفردات المعدولة.

الرابع: أن يدل عليه معنى الفعل الظاهر؛ كقوله تعالى: ﴿أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] أي: واثتوا أمراً خيراً لكم؛ فعند سيبويه أن «خيراً» انتصب بإضمار «أنت» لأنه لما نهاه علم أنه يأمره بما هو خير؛ فكأنه قال: «واثتوا خيراً» لأن النهي عن الشيء أمر بضده، ولأن النهي تكليف، وتكليف العدم محال لأنه ليس مقدوراً، فثبت أن متعلق التكليف أمر وجودي ينافي المنهى عنه وهو الضد.

وحمله الكسائي على إضمار «كان» أي: يكن الانتهاء خيراً لكم. ويمنعه إضمار كان، ولا تضمير في كل [ق/ ١٩٨] موضع، ومن جهة المعنى إذ من ترك ما نهى عنه فقد سقط عنه اللوم، وعلم أن ترك المنهى عنه خير من فعله، فلا فائدة في قوله «خيراً».

وحمله الفراء^(١) على أنه صفة لمصدر محذوف أي: انتهوا انتهاء خيراً [لكم]^(٢)، وقال: إن هذا الحذف لم يأت إلا فيما كان أفعال، نحو خير لك وأفعل.

ورد مذهبه ومذهب الكسائي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثًا أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] [لو حمل على ما قال لا يكون خيراً]^(٣)، لأن من انتهى عن التثليث، وكان معطلاً لا يكون خيراً له، وقول سيبويه: واثت خيراً يكون أمراً بالتوحيد الذي هو خير، فله

(٢) سقط من م.

(١) معاني القرآن (١/ ٢٩٥).

(٣) سقط من م.

در الخليل وسيبويه ما أطلعهما على المعاني!

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] إن لم يجعل مفعولاً معه، أي: وادعوا شركاءكم وبإظهار «ادعوا» قرأ [أبو] (١) وكذلك هو مثبت في مصحف ابن مسعود.

وقوله تعالى: ﴿فَرَأَى عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣] قال ابن السجري: معناه مال عليهم بضربهم ضرباً ويجوز نصبه على الحال، نحو: أتيت مشياً أي: ماشياً ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي ساعيات. وقوله «باليمين»، إما اليد أو القوة وجوز ابن السجري إرادة القسم، والباء للتعليل أي: لليمين التي حلفها، وهي قوله تعالى: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وزعم النووي في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةً مَعْرُوفَةً﴾ [النور: ٥٣] أن التقدير: ليكن منكم طاعة معروفة.

الخامس: أن يدل عليه العقل كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] [أي فضرب فانفجرت] (٢).

وقوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْصِرْ﴾ [القمر: ١٠-١١] قال النحاس: التقدير فنصرناه ففتحنا أبواب السماء لأن ما ظهر من الكلام يدل على ما حذف.

وقوله: ﴿يَمُدُّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ﴾ [القمان: ٢٧] أي يكتب بذلك كلمات الله ما نفدت، قاله أبو الفتح.

وقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

فقوله: «ثم أحياهم» معطوف على فعل محذوف تقديره: فماتوا ثم أحياهم ولا يصح عطف قوله: «ثم أحياهم» على قوله «موتوا» لأنه أمر وفعل الأمر لا يعطف على الماضي.

وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] أي: فاختلفوا فبعث وحذف لدلالة قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وهي في قراءة عبد الله كذلك.

وقيل: تقديره كان الناس أمة واحدة كفاراً، فبعث الله النبيين فاختلفوا والأول أوجه.

وقوله: ﴿أَوْ عَجِبْتَ أَنْ جَاءَكَ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٦٣]، فالهمزة للإنكار، والواو

للعطف، والمعطوف عليه محذوف تقديره: أكذبتهم وعجبتهم أن جاءكم.

وقوله: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَلْمُفْرِّينَ﴾ [الأعراف: ١١٤]، [هو معطوف على محذوف سد

(٢) سقط من م.

(١) يياض في المطبوع.

مسده حرف الإيجاب، كأنه قال إيجاباً لقولهم: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣] نعم إن لكم أجراً وإنكم لمن المقربين^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة، خلافاً للظاهرية حيث أوجبوا الفطر على المسافر أخذاً من الظاهر.

وقوله: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِوَاءِ أَدَىٰ مِّن رَّأْسِهِ ففِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي فحلق ففدية.

وقوله: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، قال الزخشي: التقدير فضربوه فحيى فحذف ذلك لدلالة قوله: ﴿كَذَلِكَ يُعِي اللَّهُ أَلْمُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

وزعم ابن جنى أن التقدير في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] [أن]^(٢) التقدير فكيف يكون إذا جئنا.

السادس: أن يدلّ عليه ذكره في موضع آخر، كقوله: ﴿وَإِذ قُلْتُمْ نَسَا﴾ [البقرة: ٧٢] قال الواحدي: هو بإضمار «اذكر» ولهذا لم يأت لإذ بجواب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَحْمَدُ آبَاهُمْ صَلِحَةً﴾ [الأعراف: ٧٣] وليس شيء قبله تراه ناصباً لـ«صالحاً» بل علم بذكر النبي والمرسل إليه أن فيه إضمار «أرسلنا».

وقوله: ﴿وَلَسَلَيْتَنَّ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا.

ومثله: ﴿وَوُجُوهًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٧٦] ﴿وَدَا التُّونَ﴾.

وكذا ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] أي واذكر.

قال: ويدل على «اذكر» في هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٢٦] ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَذَّبْتُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦].

وما قاله ظاهر إلا أن مفعول «اذكر» يكون محذوفاً أيضاً تقديره: «واذكروا أخوا لكم» ونحوه إذا كان كذا، وذلك ليكون «إذ» في موضع نصب على الظرف ولو لم يفد ذلك المحذوف لزم وقوع «إذ» مفعولاً به، والأصح أنها لا تفارق الظرفية.

السابع: المشاكلة، كحذف الفاعل في «بسم الله» لأنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله، كان ذلك مناقضاً للمقصود، وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى، ليكون المبدوء به اسم الله كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه: «من كل شيء» ولكن لا تقول هذا المقدر ليكون اللفظ في اللسان مطابقاً لمقصود

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

الجنان، وهو أن يكون في القلب ذكر الله [العظيم] ^(١) وحده، وأيضًا فلأن الحذف أعم من الذكر، فإن أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه؛ لأن التسمية تشرع عند كل فعل.

الثامن: أن يكون بدلاً من مصدره كقوله تعالى: ﴿فَضْرَبَ الرِّقَابَ﴾ وقوله: ﴿فَأَمَّا مَتَّى بَعْدُ وَإِنَّمَا فَذَاتُ﴾ [محمد: ٤]؛ أي فإما أن تمنوا وإما أن تفادوا.

وقد اختلف في نصب «السلام» في قوله تعالى في سورة هود ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا مِنْ رَبِّهِمْ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَمًا﴾ [هود: ٦٩] وفي الذاريات ﴿هَلْ أَنْتَ حَدِيثُ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُومِ ﴿٥٥﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٥] وفي نصبها وجهان:

أحدهما: أن يكون منصوبًا بالقول، أي: يذكرون قولاً «سلامًا» فيكون من قلت: حقًا وصدقًا.

الثاني: أن يكون منصوبًا بفعل محذوف تقديره: فقالوا سلمنا سلامًا، أي سلمنا تسليمًا، فيكون قد حكى الجملة بعد القول، ثم حذفها واكتفى ببعضها.

والحاصل: أنه هل هو منصوب بالقول أو بكونه مصدرًا للفعل محذوف؟ ومثله قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ﴾ [النحل: ٣٠] منصوب، «بقالوا» كقولك فقلت: حقًا أو منصوب بفعل مضمرة أي قالوا: أنزل خيرًا من باب حذف الجملة المحكية وتبقيتها بعضها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤] [مرفوع؛ لأنه لا يمكن نصبه على تقدير «قالوا أساطير الأولين»، لأنهم لم يكونوا يرونه من عند الله حتى يقولوا ذلك، ولا هو أيضًا من باب: قلت حقًا وصدقًا فلم يبق إلا رفعه] ^(٢).

تنبيه

قد يشتهب الحال في أمر المحذوف وعدمه، لعدم تحصيل معنى الفعل، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] فإنه قد يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء، فلا يقدر في الكلام حذف، وليس كذلك وإلا لزم الاشتراك إن كانا متفاوتين أو عطف الشيء على نفسه، وإنما الدعاء هنا بمعنى التسمية التي تتعدى لمفعولين أي: سموه الله أو الرحمن.

وقد يشتهب في تعيين المحذوف لقيام قرينتين كقوله تعالى: ﴿بَيْنَ قَدِيرَيْنِ﴾ قدره سيبويه ^(٣)

(٢) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) الكتاب (٣٤٦/١).

بـ«بلى نجمعها قادرين»، فقادرين حال وحذف الفعل للدلالة ﴿أَلَنْ نَجْعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] عليه، وقدره الفراء^(١) «نحسب» للدلالة ﴿يُنْحَسِبُ الْإِنْسَانُ﴾ أي بلى نحسبنا قادرين .

وتقدير سيبويه أولى [ق/ ١٩٩] لأن «بلى» ليس جواباً لـ«يحبس» إنما هو جواب لـ«أن لن نجمع» وقدره بعضهم «بلى نقدر قادرين» .
وقيل: منصوب لوقوعه موقع [الفعل]^(٢)، وهو باطل لأنه ليس من نواصب الاسم وقوعه موقع الفعل .

تنبيه آخر

إن الحذف على ضربين: أحدهما: ألا يقام شيء مقام المحذوف كما سبق، والثاني: أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ [يَكُونُ] [هود: ٥٧] ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه على قولهم، فالتقدير: فإن تولوا فلا ملام علي لأني قد أبلغتكم .
وقوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] فلا تحزن واصبر .
وقوله: ﴿وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨] أي يصيبهم ما أصاب الأولين .

حذف الحرف

قال أبو الفتح في «المحتسب» أخبرنا أبو علي قال: قال أبو بكر بن السراج: حذف الحرف ليس يقاس، وذلك لأن الحرف نائب عن الفعل بفاعله، ألا تراك إذا قلت: ما قام زيد فقد نابت «ما» عن «أنفي» كما نابت «إلا» عن «أستثنى» وكما نابت الهمزة وهل عن «أستفهم»، وكما نابت حروف العطف عن «أعطف» ونحو ذلك، فلو ذهبت تحذف الحرف؛ لكان ذلك اختصاراً، واختصار المختصر إجحاف به إلا إذا صح التوجه إليه، وقد جاز في بعض الأحوال حذفه لقوة الدلالة عليه انتهى .

فمنه الواو: تحذف لقصد البلاغة فإن في إثباتها ما يقتضى تغاير المتعاطفين، فإذا حذفت أشعر بأن الكل كالواحد كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأُولُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوًا مَا عَنِتُّمْ قَد بَدَتْ أَبْغَضَاءَهُ مِن أَوْهَاهِمُ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [ال عمران: ١١٨] تقديره: ولا يألونكم [خبالاً]^(٣) .

(٢) في م: المصور.

(١) معاني القرآن (٢٠٨/٣).

(٣) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِدُ نَاعِمَةً﴾ [الناحية: ٨] أي ووجوه.

وخرج عليه الفارسي ^(١) قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا...﴾ [التوبة: ٩٢] الآية، وقال: تقديره: «وقلت لا أجد» فهو معطوف على قوله «أتوك»، لأن جواب «إذا» قوله ﴿تَوَلَّوْا﴾.

ومنع ابن الشجري في أماليه؛ وعلى هذا فلا موضع له من الإعراب، لأنه معطوف على الصلة؛ والصلة لا موضع لها من الإعراب فكذلك ما عطف عليها.

وقال الزمخشري ^(٢): هي حال من الكاف في «أتوك»، «وقد» قبله مضمرة كما في قوله: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] أي: إذا ما أتوك قائلاً: لا أجد تولوا، وعلى هذا فله موضع من الإعراب لأنه حال.

قال السهيلي في أماليه: ليس معنى الآية كما قالوا، لأن رفع الحرج عن القوم ليس مشروطاً بالبكاء عند التولي، وإنما شرطه عدم الجدة، ونزلت في السبعة الذين سمى أبو إسحاق، ولو كان جواب «إذا أتوك» في قوله: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ﴾ [التوبة: ٩٢] لكان من لم تفيض عيناه من الدمع هو الذي حرج وأثم، وما رفع الله الحرج عنهم إلا لأن الرسول ﷺ ^(٣) لم يجد ما يحملهم عليه وإذا عطفت «قلت لا أجد» على «أتوك» كان الحرج غير مرفوع عنهم، حتى يقال ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ﴾ فجواب «إذا» في قوله: «لا أجد» وما بعد ذلك خبر ونبا على هؤلاء السبعة الذين كانوا سبب نزول هذه الآية، فضيلة البكاء مخصوصة بهم، ورفع الحرج بشرط عدم الجدة عام فيهم وفي غيرهم.

وقال الواحدي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [يونس: ٦٨]: آية البقرة في مصاحف الشام بغير واو يعني: قراءة ابن عامر، لأن هذه الآية ملابسة لما قبلها من قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤] لأن القائلين «اتخذ الله ولداً» من جملة المتقدم ذكرهم، فيستغنى عن ذكر الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استغنى عنها في نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ولو كان «وهم» كان حسناً؛ إلا أن التباس إحدى الجملتين بالأخرى وارتباطها بها أغنى عن الواو.

ومثله: ﴿سَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّنَ السَّمَاءِ كَمَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الكهف: ٢٢] ولم يقل «ورابعهم» كما قال: ﴿وَتَأْمِنُهُمُ﴾ [الكهف: ٢٢] ولو حذف الواو منها كما حذف من التي قبلها واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما [كان حسناً] ^(٤)، ويمكن أن يكون حذف الواو لاستثناف الجملة، ولا يعطف على ما تقدم انتهى.

(٢) الكشاف (٢/٣٠١).

(١) الصاحبي (ص/١٥٢).

(٤) سقط من م.

(٣) زيادة من م.

[وحصل من كلامه أنه عند حذف الواو يجوز أن يلاحظ معنى العطف، ويكتفى للربط بينها وبين ما قبلها بالملابسة كما ذكر] ^(١)، ويجوز ألا يلاحظ ذلك فتكون الجملة مستأنفة.

قال ابن عمرون: وحذف الواو في الجمل أسهل منه في المفرد، وقد كثر حذفها في الجمل في الكلام المحمول بعضه على بعض، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [٣٣] قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [٣٤] قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ [٣٥] قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ [٣٦] قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ [٣٧] قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ [الشعراء: ٢٣-٢٨] كله محمول بعضه على بعض، والواو مزيدة حذفت لاستقلال الجمل بأنفسها بخلاف المفرد، ولأنه في المفرد ربما أوقع لبساً في نحو «رأيت زيداً ورجلاً عاقلاً»، ولو جاز حذف الواو احتمال أن يكون «رجلاً» بدلاً بخلاف الجملة.

وقريب منه قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ﴾ [القصص: ٧٩] أي: وقال.

ومنه الفاء في جواب الشرط على رأى، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٠] أي فالوصية.

والفاء في العطف كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَجِدْنَا حُرُوراً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] تقديره: «فقال أعوذ بالله» ذكره ابن الشجري في أماليه.

وقوله تعالى: ﴿وَالِلَّهِ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [الاعراف: ٦٥] [حذف حرف العطف من قوله «قال» ولم يقل «فقال» كما في قصة نوح، لأنه على تقدير سؤال سائل قال: ما قال لهم هود؟ فقيل:] ^(٢) قال: يا قوم اعبدوا الله واتقوه.

ومنه حذف همزة الاستفهام كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الانعام: ٧٦] أي: أهذا ربي؟

وقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سِتْوَةٍ فِئ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] أي: أضمن نفسك!

وقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّا عَلَى﴾ [الشعراء: ٢٢] أي أو تلك نعمة!

وقوله: ﴿أَوْتَاكَ لِأَنْتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] على قراءة ابن كثير بكسر الهمزة ^(٣)، على خلاف في ذلك جميعه.

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) كلهم قرأ: ﴿أَوْتَاكَ لِأَنْتَ يُوسُفُ﴾ بالاستفهام غير ابن كثير فإنه قرأ: ﴿إِنَّكَ لِأَنْتَ يُوسُفُ﴾ على الخبر. قال أبو علي: «يدل على الاستفهام قوله: [أنا يوسف] فإنه أجابهم عما استفهموا عنه، وزعموا في حرف أبي: [أَوْتَاكَ يُوسُفُ]؟ فهذا يَقْوِي الاستفهام «الحجة» (٤/٤٤٧).

ومنه حذف ألف ما الاستفهامية مع حرف الجر، للفرق بين الاستفهامية والخبرية كقوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقُولُونَ آيِسَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩١] ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾ [النازعات: ٤٣] ﴿عَمَّ يَسَاءَ لُونٌ﴾ و ﴿يَمَّ خَلِقٌ﴾. ومنه حذف الياء في ﴿وَأَلَيْلٍ إِذَا يَسِرٌ﴾ للتخفيف ورعاية الفاصلة.

ومنه حذف حرف النداء كقوله: ﴿هَتَأَنْتُمْ هَتُوا لَاءً﴾ [آل عمران: ٦٦] [أي يا هؤلاء] (١).
وقوله: ﴿يُوسُفُ﴾ أي يا يوسف.

وقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ﴾ [مريم: ٤] أي: يا رب.

ويكثر في المضاف نحو ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ﴾. ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾ [المائدة: ١١٤].

وكثر ذلك في نداء الرب سبحانه، وحكمة ذلك دلالة على التعظيم والتنزيه، لأن النداء يتشرب معنى الأمر، لأنك إذا قلت: يا زيد فمعناه أَدْعُوكَ يا زيد، فحذفت «يا» من نداء الرب ليزول معنى الأمر ويتمحض التعظيم والإجلال.

وقال الصفار: يجوز حذف حرف النداء من المنادى إلا إذا كان المنادى نكرة، مقبلاً عليها إذ لا دليل عليه وإلا إذا كان اسم إشارة.

ومنه حذف «لو» في قوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كُنَّا مَعَهُ مِنَ اللَّهِ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] تقديره [ق/ ٢٠٠]: لو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَسْتَلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُبُهُ بَيْنَيْكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [المنكوت: ٤٨] معناه: لو كان كذلك لارتاب المبطلون.

ومنه حذف «قد» في قوله تعالى: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] أي: وقد اتبعك لأن الماضي لا يقع موقع الحال إلا و«قد» معه ظاهرة أو مقدره.

ومثلها ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨] أي: وقد كنتم.

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ وَكُمُ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] قيل: معناه «قد حصرت» بدلالة قراءة يعقوب. «حَصْرَةُ صُدُورِهِمْ»، وقال الأخفش (٢): الحال محذوفة و«حصرت صدورهم» صفتها أي: جاء وكم يوماً حصرت؛ دعاء عليهم بأن تُحَصَرَ صُدُورُهُمْ عن قتالهم لقومهم طريقته قاتلهم الله، وردة أبو علي بقوله: أي قاتلوا قومهم فلا يجوز أن يدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتالهم لقومهم؛ لكن بقول: اللهم ألق بأسهم بينهم.

(١) معاني القرآن (١/٢٦٣).

(١) سقط من م.

ومنه حذف «أن» في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ حَوَافًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ٢٤] المعنى: أن يريكم.

وحذف «لا» في قوله: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ﴾ [يوسف: ٨٥] أي: لا تفتأ لأنها ملازمة للنفي، ومعناها لا تبرح.

وقوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَايَا أَنْ تَحِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي لا تميد.

وقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْشُرَ بِيَأْتِي وَإِنَّمَا﴾ [المائدة: ٢٩] أي لا تبوء.

وبهذا [التقدير] ^(١) يزول الإشكال من الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: لا يطيقونه على قول.

فائدة في حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور

كثر في القرآن حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور به كقوله تعالى: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

﴿وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ الزَّكَاجِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة.

﴿إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي يخوفكم بأوليائه ولذلك قال: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

﴿وَيَسْأَلُهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٤٥] أي يبغون لها.

﴿وَأَلْقَمَرَ قَدْرَنَّهُ﴾ [يس: ٣٩] أي قدرنا له.

﴿سُنْعِيْدَهَا سِيرِنَهَا﴾ [طه: ٢١] أي على سيرتها.

[فصل] ^(٢) فيما حذف في آية وأثبت في أخرى

من الأنواع ما حذف في آية وأثبت في أخرى وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون ما حذف منه محمولاً على المذكور؛ كالمطلق في الرقبة ^(٣) في كفارة [الظهار] ^(٤) مقيداً بالمؤمنة في كفارة القتل ^(٥).

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في م: تنبيه.

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَأَ﴾.

(٤) في المطبوع: لظهار.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾.

وكقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَرِضَهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٣] قيدت بالتشبيه في موضع آخر، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله في سورة النحل ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] فإن هذه تقتضي أن الأولى على حذف مضاف.

والقسم الثاني: لا يكون مرادًا فمنه قوله تعالى في سورة المؤمنين ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاوَكُهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٩] وفي الزخرف ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاوَكُهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٣]. وقوله في البقرة: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وفي سورة الأعراف ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْفٰٔفِقُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وحكمته أنه قد اختلف الخبران في سورة البقرة، فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين في الأعراف، فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهايم واحد، فكانت الجملة الثالثة مقررة ما في الأولى فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى في البقرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] وقال في يس ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [يس: ١٠] مع العاطف، وحكمته أن ما في يس وما بعده جملة معطوفة على جملة أخرى فاحتاجت إلى العاطف، والجملة هنا ليست معطوفة فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ دَعَوْهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٣] فأثبت الواو في الأعراف وحذفها في الكهف فقال: ﴿وَإِنْ دَعَوْهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ﴾ [الكهف: ٥٧] والفرق بينهما أن الذي في الأعراف خطاب لجمع وأصله «تدعونهم» حذف للجزم، والتي في الكهف خطاب للنبي ﷺ وهو واحد وعلامة الجزم فيه سقوط الواو.

ومنه في آل عمران ﴿جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤] وفي فاطر ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] والفرق أن الأولى حذف الباء، [فيها] ^(١) للاختصار استغناء بالتي قبلها [والثانية] ^(٢) وخرجت عن الأصل للتوكيد، وتقدير المعنى كما تقول: مررت بك وبأخيك وبأبيك إذا اختصرت.

ومنه قوله في قصة ثمود ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤] وفي قصة شعيب ﴿وَمَا أَنْتَ﴾ [الواو] والفرق أن الأولى جرى على انقطاع الكلام عند النحويين واستئناف ﴿مَا أَنْتَ﴾ فاستغنى عن الواو لما تقرر من الابتداء، وفي الثانية جرى في العطف وأن يكون قوله ﴿وَمَا

أَنْتَ ﴿ معطوفاً على ﴿إِنَّمَا أَنْتَ﴾ .

ومنه قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧] وفي سورة النمل ﴿وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ﴾ [النمل: ٧٠] بإثبات النون، وحكمته أن القصة لما طالت في سورة النحل ناسب التخفيف بحذف النون، بخلافه في سورة النمل، فإن الواو استثنائية ولا تعلق لها بما قبلها.

وقوله في البقرة: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ﴾ [البقرة: ١٤٧] وفي آل عمران ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ﴾ [آل عمران: ٦٠] وحكمته أن الخطاب في البقرة لليهود وهم أشد جدالاً.

ومنه قوله في الأعراف: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢] وفي الأنعام ﴿يَمَعَشَرَ آلِئِنَّهٗ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ مَا يَلْقَىٰ وَنُذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَعَرَّهَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] .

ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] وفي سورة آل عمران ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ والحكمة فيه أن الجملة في آل عمران خرجت مخرج الشرط وهو عام؛ فناسب أن يكون النفي بصيغة التنكير حتى يكون عاماً، وفي سورة البقرة جاء عن أناس معهودين، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] فناسب أن يؤتى بالتعريف، لأن الحق الذي كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفاً، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] فالحق هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف، [١] بخلاف ما في سورة آل عمران.

ومنه قوله تعالى في هود حاكياً عن شعيب: ﴿وَيَقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانِكُمْ إِنِّي عَائِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [هود: ٩٣] وأمر نبينا ﷺ أن يقول لقريش: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥] .

ويمكن أن يقال لما كررت مراجعته لقومه، ناسب اختصاص قصته بالاستثناء الذي هو أبلغ في الإنذار والوعيد، وأما نبينا ﷺ فكانت مدة إنذاره لقومه قصيرة فعقب عملهم على مكافأتهم بوعيدهم بالفاء، إشارة إلى قرب نزول الوعيد لهم بخلاف شعيب، فإنه طالت مدته في قومه فاستأنف لهم ذكر الوعيد.

ولعل قوم شعيب سألوه السؤال المتقدم فأجابهم بهذا الجواب، والفاء لا تحسن فيه والنبى ﷺ لم يقل ذلك جواباً للسؤال ولا يحسن معه الحذف.

ومنه أنه تعالى قال في خطاب المؤمنين: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْرَجِ نَجْمِكُمْ مِنَ الْعَذَابِ أَلَيْسَ﴾ [الصف: ١٠] إلى أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] [ق/ ٢٠١] وقال في خطاب الكافرين: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠] ﴿يَلْقَوْنَآ آجِبُونَ دَاعِيَ اللَّهِ وَآمَنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] .

قال الزمخشري في تفسير سورة إبراهيم (١): ما علمته جاء الخطاب هكذا في القرآن إلا في خطاب الكافرين، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولثلاثي يسوي بين الفريقين في المعاد. واعترض الإمام فخر الدين (٢) بأن هذا التبعض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب، وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسداً.

وقال الشيخ أثير الدين أبو حيان في تفسيره (٣): ويقال: ما فائدة الفرق في الخطاب والمعنى مشترك؟ إذ الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران، وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب من الكافر إذا هو آمن موجود في المؤمن إذا تاب، وسيأتي بسط الكلام على ذلك في آخر الكتاب.

الإيجاز (٤)

وهو قسم من الحذف، ويسمى إيجاز القصر؛ فإن الإيجاز عندهم قسمان: وجيز بلفظ ووجيز بحذف.

فالوجيز باللفظ: أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة، وسبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة، ولهذا قال ﷺ «أوتيت جوامع الكلم» (٥).

واللفظ لا يخلو إما أن يكون مساوياً لمعناه وهو المقدر؛ أو أقل منه وهو المقصور. أما المقدر فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ [النحل: ٩٠] الآية وقوله: ﴿قُلْ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُوا﴾ [عبس: ١٧] وهو كثير..

وأما المقصور: فإما أن يكون نقصان لفظه عن معناه لاحتمال لفظه لمعان كثيرة أو لا.

(١) الكشاف (٢/٤٥٣).

(٢) قال الرازي: «قال بعضهم: كلمة (من) ههنا زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم، وقيل: بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا لا ابتداء الغاية، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل» التفسير الكبير (٢٨/٣٠).

(٣) (٦/٤٠٩).

(٤) انظر: «المثل السائر» (١/٦٧) و«الإيضاح» (ص/١٧٤).

(٥) أخرجه البخاري (٢٨١٥) ومسلم (٥٢٣).

الأول كاللفظ المشترك الذي له مجازان أو حقيقة ومجاز إذا أريد معانيه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإن الصلاة من الله مغايرة للصلاة من الملائكة، والحق أنه من القدر المشترك وهو الاعتناء والتعظيم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ...﴾ [الحج: ١٨] الآية فإن السجود في الكل يجمعه معنى واحد وهو الانقياد.

والثاني كقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] إذ معناه [كبير] (١) ولفظه يسير.

وقد نُظِرَ لقول العرب: «القتل أنفى للقتل»، وهو بنون ثم فاء [ويروي بتاء ثم قاف] (٢) ويروي «أوقى» والمعنى أنه إذا أقيم وتحقق حكمه خاف من يريد قتل أحد أن يقتص منه، وقد حكاه الحوفي في تفسيره عن علي بن أبي طالب، وقال: قول علي في غاية البلاغة، وقد أجمع الناس على بلاغته وفصاحته، وأبلغ منه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقد تكلموا في وجه الأبلغية انتهى.

وقد أشار صاحب «المثل السائر» (٣) إلى إنكار ذلك وقال: لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق؛ وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك، وهو كما قال: وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة، وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه. وماذا يقول القائلون إذا بدا جمال خطاب فات فهم الخلائق وجملة ما ذكروا في ذلك وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿أَلْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ أوجز فإن حروفه عشرة، وحروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفاً، والتاء وألف الوصل ساقطان لفظاً، وكذا التنوين لتمام الكلام المتضمن للوقف.

الثاني: أن قولهم فيه كلفة بتكرير القتل ولا تكرير في الآية..

الثالث: أن لفظ «القصاص» فيه حروف متلازمة؛ لما فيه من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف

(٢) سقط من م.

(١) في م: كثير.

(٣) (١١٧/٢-١١٨).

الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض فهو غير ملائم، وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعدهما دون طرف اللسان وأقصى الحلق. الرابع: في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت، ولا كذلك تكرير القاف والفاء. الخامس: تكرير ذلك في كلمتين متماثلتين بعد فصل طويل، وهو ثقل في الحروف أو الكلمات.

السادس: الإثبات أول والنفي ثان عنه والإثبات أشرف.

السابع: أن القصاص المبني على المساواة أوزن في المعادلة من مطلق القتل، ولذلك يلزم التخصيص بخلاف الآية.

الثامن: الطباع أقبل للفظ «الحياة» [من كلمة «القتل» لما فيه من الاختصار. وعدم تكرار الكلمة، وعدم تنافر الحروف وعدم تكرار الحرفين، وقبول الطبع للفظ «الحياة»]^(١) وصحة الإطلاق.

التاسع: أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والآية ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

العاشر: أن قولهم لا يكاد يفهم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة وقوله: ﴿فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] مفهوم لأول وهلة [ق/ ٢٠٢].

الحادي عشر: أن قولهم خطأ؛ فإن القتل كله ليس نافيًا للقتل، فإن القتل العدواني لا ينفي القتل، وكذا القتل في الردة والزنا لا ينفيه، وإنما ينفيه قتل خاص وهو قتل القصاص؛ فالذي في الآية تنصيص على المقصود، والذي في المثل لا يمكن حمله على ظاهره.

الثاني عشر: فيه دلالة على ربط المقادير بالأسباب، وإن كانت الأسباب أيضًا بالمقادير وكلام العرب يتضمنه، إلا أن فيه زيادة وهي الدلالة على ربط الأجل في الحياة بالسبب لا من مجرد نفي القتل.

الثالث عشر: في تنكير «حياة» نوع تعظيم يدل على أن في القصاص حياة متطاولة، كقوله: ﴿وَلَنَجْذِثَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ولا كذلك المثل، فإن اللام فيه للجنس، ولهذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

الرابع عشر: فيه بناء أفعل التفضيل من متعدد والآية سالمة منه.

الخامس عشر: أن «أفعل» في الغالب تقتضي الاشتراك، فيكون ترك القصاص نافيًا القتل، ولكن القصاص أكثر نفيًا وليس الأمر كذلك والآية سالمة من هذا.

السادس عشر: أن اللفظ المنطوق به إذا توالى حركاته تمكن اللسان من النطق، وظهرت فصاحته بخلافه إذا تعقب كل حركة سكون، والحركات تنقطع بالسكنات، نظيره إذا تحركت الدابة أدنى حركة فخنست ثم تحركت فخنست، لا يتبين انطلاقها ولا تتمكن من حركتها على ما نختاره، وهي كالمقيدة، وقولهم: «القتل أنفي للقتل» حركاته متعاقبة بالسكون بخلاف الآية.

السابع عشر: الآية اشتملت على فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت محلًا ومكانًا لضده الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة ذكره في الكشف.

الثامن عشر: أن في الآية طباقًا؛ لأن القصاص مشعر بضد الحياة بخلاف المثل.

التاسع عشر: القصاص في الأعضاء والنفوس، وقد جعل في الكل حياة؛ فيكون جمعًا بين حياة النفس والأطراف، وإن فُرض قصاص بما لا حياة فيه كالسنن، فإن مصلحة الحياة تنقص بذهابه ويصير كنوع آخر؛ وهذه اللطيفة لا يتضمنها المثل.

العشرون: أنها أكثر فائدة لتضمنه القصاص في الأعضاء، وأنه نبه على حياة النفس من وجهين: من وجه به القصاص صريحًا، ومن وجه القصاص في الطرف؛ لأن أحد أحوالها أن يسري إلى النفس فيزيلها، ولا كذلك المثل.

وقد قيل غير ذلك.

وأما زيادة ﴿لَكَر﴾ ففيها لطيفة؛ وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص، وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم، لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم.

والحاصل أن هذا من البيان الموجز الذي لا يقترون به شيء.

ومن بديع الإيجاز قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ . . .﴾ [الإخلاص: ١-٢] الآية. فإنها نهاية التنزيه.

وقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْبُونَ ۝١٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَارٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان: ٢٥-٢٦] وهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاعتزاز بالإمهال.

وقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٤٠].

وقوله: ﴿إِنَّ الْمَتِّينَ فِي مَقَارِ آمِينَ﴾ [الدخان: ٥١] وهذا من أحسن الوعد والوعيد.

وقوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] ، فهذه ثلاث كلمات اشتملت على جميع ما في الرسالة .

وقوله: ﴿حُذِيَ الْعَفْوُ وَأُمِرَ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجِهْلِيَّاتِ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فهذه جمعت مكارم الأخلاق كلها، لأن في ﴿حُذِيَ الْعَفْوُ﴾ صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وفي الأمر بالمعروف تقوى الله وصلة الأرحام، وصرف اللسان عن الكذب، وفي الإعراض عن الجاهليين الصبر والحلم، وتنزيه النفس عن ممارسة السفية .

قوله: ﴿مُدَّهَا مَتَانٍ﴾ معناه مسودتان من شدة الخضرة .

وقوله: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا﴾ [النازعات: ٣١] فدل بأمرين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام، من العشب والشجر، والحب، والتمر، والعصف، والخطب، واللباس، والنار، والملح؛ لأن النار من العيدان، والملح من الماء .

وقوله: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِصِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤] فدل على نفسه ولطفه ووحدانيته وقدرته وهدى للحجة على من ضل عنه، لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتربة، لوجب في القياس، ألا تختلف الطعوم والروائح، ولا يقع التفاضل في الجنس الواحد، إذا نبت في مغرس واحد، ولكنه صنع اللطيف الخبير .

وقوله: ﴿لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزِفُونَ﴾ [الواقعة: ١٩] ، كيف نفى بهذين جميع عيوب الخمر، وجمع بقوله: ﴿وَلَا يُزِفُونَ﴾ عدم العقل وذهاب المال ونفاد الشراب .

وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿١١﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ﴾ [يونس: ٤٢-٤٣] فدل على فضل السمع والبصر، حيث جعل مع الصمم فقدان العقل، ولم يجعل مع العمى إلا فقدان البصر وحده .

وقوله: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكِ وَيَسْمَلِكِي أَلْقِي وَغِيصِ الْمَاءَ وَفُضِي الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] كيف أمر ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى، قص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز، والبيان لجفت الأقلام وانحسرت الأيدي .

وقوله تعالى عن النملة: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مِنْكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فجمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسًا من الكلام، نادى وكنت ونهت، وسمعت، وأمرت، وقضت، وحذرت، وخصت وعمت، وأشارت وعذرت، فالنداء «يا» والكناية «أي» والتنبيه «ها» والتسمية

النمل، والأمر «ادخلوا» والقصص «مساكنكم»، والتحذير «لا يحطمنكم» والتخصيص سليمان، والتعميم جنوده والإشارة وهم والعذر «لا يشعرون»، فأدت خمس حقوق حق الله وحق رسوله، وحقها وحق رعيته وحق جنود سليمان. فحق الله أنها استرعت على النمل فقامت بحقهم، وحق سليمان أنها نهته على النمل، وحقها إسقاطها حق الله عن الجنود في نصحهم، وحق [رعيته] ^(١) بنصحها لهم ليدخلوا مساكنهم، وحق الجنود إعلامها بإيهم، وجميع الخلق أن من استرعه رعية فوجب عليه حفظها، والذب عنها؛ وهو داخل في الخبر المشهور «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» ^(٢).

ويقال: إن سليمان عليه السلام لم يضحك في عمره إلا مرة واحدة، وأخرى حين أشرف على [ق/٢٠٣] وادي النمل، فرآها على كبر الثعالب، لها خراطيم وأنياب، فقال رئيسهم: ادخلوا مساكنكم فخرج كبير النمل في عظم الجواميس، فلما [نظر إليه] ^(٣) سليمان هاله، فأراه الخاتم؛ فخضع له ثم قال أهذه كلها نمل؟ فقال: إن النمل لكبير، إنها ثلاثة أصناف: صنف في الجبال، وصنّف في القرى، وصنف في المدن. فقال سليمان عليه السلام: اعرضها علي فقال له: قف فبقى سليمان عليه السلام تسعين يوماً واقفاً، يمر عليه النمل، فقال: هل [انقطعت] ^(٤) عساكركم؟ فقال ملك النمل: لو وقفت إلى يوم القيامة ما انقطعت، [وذكر] ^(٥) الجنيد أن سليمان عليه السلام قال لعظيم النمل: لم قلت للنمل: ادخلوا مساكنكم؟ أخفت عليهم من ظلمنا؟ قال: لا، ولكن خفت أن يفتنوا بما رأوا من ملكك، فيشغلهم ذلك عن طاعة الله.

وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَشِئَى خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعِى الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٧٩﴾ [يس: ٧٨-٧٩] وهذا أشد ما يكون من الحجاج.

وقوله: ﴿وَلَنْ يَفْعَلَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرَ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] وهذا أعظم ما يكون من التحسير.

وقوله: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وهذا أشد ما يكون من التنفير عن الخلة إلا على التقوى.

وقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، وهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط.

(١) في المطبوع: الجنود.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٩).

(٣) في م: رآه.

(٤) في المطبوع: تقطعت.

(٥) في المطبوع: فذكر.

وقوله: ﴿أَفَنَ يَلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ يَأْتِي بِلِئَامٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [فصلت: ٤٠] ، وهذا أشد ما يكون من التبعيد .

وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ، فهذا أعظم ما يكون من [التهدير] (١) .

وقوله: ﴿وَحَلَّتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [١١] لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢١-٢٢] ، وهذا أبلغ ما يكون من التذكير .

وقوله: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُونٌ أُتَوَّصُوا بِهٖ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَآغُوتٌ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣] وهذا أشد ما يكون في التقرير على التمداد في الباطل .

وقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [١١] يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٣-٤٤] وهذا أشد ما يكون من التقرير .

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ [ال عمران: ١٨٥] ، وهذا غاية الترهيب .

وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] وهذه غاية الترغيب .

وقوله: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] .

وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبيا: ٢٢] ، وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذي عليه أثبت دلالة التمانع في علم الكلام .

وقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] ، وهذا أبلغ ما يكون من الوصف بكل ما تميل إليه النفس من الشهوات ، وتلذ الأعين من المرئيات ، ليُعلم أن هذا اللفظ القليل جداً حوى معاني كثيرة لا تنحصر عدداً .

وقوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُوَّ﴾ [المنافقون: ٤] وهذا أشد ما يكون من الخوف .

وقوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] .

وقوله: ﴿إِنَّمَا بِغَيِّكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [يونس: ٢٣] .

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبا: ٥١] .

وقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] .

وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] .

(١) في المطبوع: التخيير . وليس كذلك بل هو للتهديد .

وقوله: ﴿فَأَيُّدٌ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] معناه: قابلهم بما يفعلونه معك، وعاملهم مثل معاملتهم لك سواء، مع ما يدل عليه «سواء» من الأمر بالعدل.

وقوله: ﴿وَرَغِيصَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤] فإنه أشار به إلى انقطاع مدة الماء النازل من السماء والنابع من الأرض، وقوله ﴿وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: هلك من قضى هلاكه، ونجا من قدرت نجاته وإنما عدل عن لفظه إلى لفظ التمثيل، لأمرين: اختصار اللفظ، وكون الهلاك والنجاة كانا بأمر مطاع إذ الأمر يستدعى أمرًا ومطاعًا، وقضاؤه يدل على قدرته.

ومن أقسام الإيجاز: الاختصار على السبب الظاهر للشيء اكتفاء بذلك عن جميع الأسباب، كما يقال: فلان لا يخاف الشجعان، والمراد لا يخاف أحدًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّطْلَقْتُ يَرَبِّصَتَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولا شك أن من فسخت النكاح أيضًا تربص، لأن السبب الغالب للفراق الطلاق.

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] ولم يذكر النوم وغيره، لأن السبب الضروري الناقض خروج الخارج، فإن النوم الناقض ليس بضروري، فذكر السبب الظاهر، وعلم منه الحكم في الباقي.

ومنه قوله: ﴿يَعْلَمُ الْبَيْتَ وَآخْفَى﴾ [طه: ٧]، أي: وهو ما لم يقع في وهم الضمير من الهواجس، ولم يخطر على القلوب من مخيلات الوسواس.

ومنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ونظائره.

وكذلك زيد وعمرو قائم، على القول بأن «قائم» خبر عن أحدهما، واستغنى به عن خبر الآخر.

ومنها: الاختصار على المبتدأ، وإقامة الشيء مقام الخبر نحو: أقائم الزيدان فإن «قائم» مبتدأ لا خبر له.

ومنها: باب «علمت أنك قائم»، إذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين، فإن الجملة محلّة لاسم واحد سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف.

ومنه: باب النائب عن الفاعل، في: «ضرب زيد»، ف«زيد» دل على الفاعل بإعطائه حكمه، وعلى المفعول بوضعه.

ومنها: جميع أدوات الاستفهام والشرط، فإن: «كم مالك؟» يغنى عن عشرين أو ثلاثين، و«من يقيم أكرمه» يغنى عن زيد وعمرو، قاله ابن الأثير في «الجامع».

ومنه: الألفاظ اللازمة للعموم، مثل أحد وديار قاله ابن الأثير أيضًا.

ومنه: لفظ الجمع؛ فإن «الزيدين» يغنى عن [زيد وزيد وزيد]^(١)، وكذا التثنية أصلها: رجل ورجل، فحذفوا العطف والمعطوف، وأقاموا حرف الجمع والتثنية مقامهما اختصاراً، وصح ذلك لاتفاق الذاتين في التسمية بلفظ واحد، فإن اختلف لفظ الاسمين رجعوا إلى التكرار بالعطف؛ نحو مررت بزيد وبكر.

ومنه: باب الضمائر على ما سيأتي بيانه؛ في قاعدة الضمير.

ومنه: لفظ «فعل» فإنه يجيء كثيراً كناية عن أفعال متعددة قال تعالى: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء: ٦٦].

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله.

(٢) القول في التقديم والتأخير

هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق.

وقد اختلف [ق/٢٠٤] في عده من المجاز؛ فمنهم: من عده منه، لأنه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل، نُقِلَ كُلُّ واحد منهما [عن رتبته]^(٣) وحقه.

والصحيح: أنه ليس منه؛ فإن المجاز نُقِلَ ما وضع له إلى ما لم يوضع.
ويقح الكلام فيه في فصول:

الفصل الأول في أسباب التقديم والتأخير

الأول: في أسبابه، وهي كثيرة:

أحدها: أن يكون أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كتقديم الفاعل على المفعول، والمبتدأ على الخبر، وصاحب الحال عليها نحو: جاء زيد راكباً.
والثاني: أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ

(١) في م: زيد وزيد.

(٢) انظر: «الخصائص» (٢/٣٨٢) و«المثل السائر» (٢/٣٥) و«دلائل الإعجاز» (ص/٩٦) و«الأقصى القريب».

(٣) في م: على ترتيبه.

فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴿٢٨﴾ [غانر: ٢٨] فإنه لو أخر قوله: ﴿مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [عن قوله ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ ليتوهم أنه من حقه بكنتم ليكون المعنى أن الرجل يكتُم إيمانه من آل فرعون] (١) فلا يفهم أنه منهم .

وجعل السكاكي (٢) من الأسباب كون التأخير مانعًا، مثل الإخلال بالمقصود كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِهِ الْأَخِيرَةِ وَاتَّزَقْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٣] بتقديم الحال أعنى ﴿مِنَ قَوْمِهِ﴾ على الوصف أعنى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولو تأخر لتوهم أنه من صفة الدنيا؛ لأنها هاهنا اسم تفضيل من الدنو، وليست اسمًا، والدنو يتعدى بـ«من» وحينئذ يشبه الأمر في القائلين أنهم أهم من قومه أم لا؟

فقدّم لاشتمال التأخير على الإخلال ببيان المعنى المقصود؛ وهو كون القائلين من قومه، وحين أمِنَ هذا الإخلال بالتأخير قال تعالى في موضع آخر من هذه السورة: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤] ، بتأخير المجرور عن صفة المرفوع .

الثالث: أن يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدّم لمشاكلة الكلام، ولرعاية الفاصلة كقوله: ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [نصلت: ٣٧] بتقديم «إياه» على «تعبدون» لمشاكلة رءوس الآي، وكقوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧] فإنه لو أخر ﴿فِي نَفْسِهِ﴾ عن ﴿مُوسَى﴾؛ فات تناسب الفواصل؛ لأن قبله ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦] ، وبعده ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨] .

وكقوله: ﴿وَنَفْسِي وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠]؛ فإن تأخير الفاعل عن المفعول لمناسبته لما بعده .

وكقوله: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ وهو أشكل بما قبله، لأن قبله ﴿ثُمَّ قَرَّيْنَا فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩] وجعل منه السكاكي (٣) ﴿ءَأَمَّنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: ٧٠] بتقديم ﴿هَارُونَ﴾ مع أن ﴿مُوسَى﴾ أحق بالتقديم .

الرابع: [للعظم] (٤) والاهتمام به، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء، إذا أخبرت عن خبر ما - وأناطت به حكمًا - وقد يشركه غيره في ذلك الحكم، أو فيما أخبر به عنه، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب؛ فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه: كأنهم يقدمون الذي شأنه أهم لهم وهم يبيانه أعنى، وإن كانا جميعًا ييمانهم ويعنيانهم . انتهى .

(٢) مفتاح العلوم (ص/١٢٩) .

(١) سقط من المطبوع .

(٤) في المطبوع: لعظمه .

(٣) مفتاح العلوم (ص/١٢٩) .

قال تعالى: ﴿وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فبدأ بالصلاة لأنها أهم.

وقال سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] [وقال تعالى: ﴿فَاتَمُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التناب: ٨] وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ﴾ [التوبة: ٦٢] (١).

وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]؛ فقدم العبادة للاهتمام بها.

ومنه تقدير المحذوف في بسم الله مؤخرًا.

وأوردوا: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [الملق: ١] وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن تقديم الفعل هناك أهم لأنها أول سورة نزلت.

والثاني أن ﴿بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ متعلق بـ ﴿أَقْرَأُ﴾ الثاني، ومعنى الأول: أوجد القراءة والقصد

التعميم.

الخامس: أن يكون الخاطر ملتفتًا إليه والهمة معقودة به؛ وذلك كقوله تعالى.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] بتقديم المجرور على المفعول الأول، لأن الإنكار متوجه

إلى الجعل لله، لا إلى مطلق الجعل.

السادس: أن يكون التقديم لإرادة التبيكيت والتعجيب من حال المذكور، كتقديم المفعول

الثاني على الأول في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، والأصل: «الجنُّ

شركاء» وقدم لأن المقصود التوبيخ، وتقديم الشركاء أبلغ في حصوله.

ومنه قوله تعالى في سورة يس: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ [يس: ٢٠] وسنذكره.

السابع: الاختصاص، وذلك بتقديم المفعول والخبر، والظرف والجار والمجرور،

ونحوها على الفعل كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، أي نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَسْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] أي إن كنتم تخصونه بالعبادة.

والخبر كقوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِ﴾ [مريم: ٤٦] وقوله: ﴿وَوَطَّنُوا أَنْهَرُ مَا نَعْتَهُمْ

حُصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢].

وأما تقديم الظرف، ففيه تفصيل، فإن كان في الإثبات دل على الاختصاص، كقوله

تعالى: ﴿إِنَّ إِلَهَنَا إِيَابَهُمْ﴾ [١٥] ثُمَّ لَنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ﴾ [الفاشية: ٢٥-٢٦] وكذلك ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾

[التناب: ١] فإن ذلك يفيد اختصاص ذلك بالله تعالى، وقوله: ﴿لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [ال

عمران: ١٥٨] أي: لا إلى غيره، وقوله: ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيدًا ﴿البقرة: ١٤٣﴾ أُخِّرَتْ صلة الشهادة في الأول، وقدمت في الثاني، لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم .
وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩] أي: لجميع الناس من العجم والعرب على أن التعريف للاستغراق .

وإن كان في النفي، فإن تقديمه يفيد تفضيل المنفى عنه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧] ، أي: ليس في خمر الجنة ما في خمرة غيرها من الغَوْل .
وأما تأخيرها، فإنها تفيد النفي فقط، كما في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فكذلك إذا قلنا لا عيب في الدار، كان معناه: نفي العيب في الدار، وإذا قلنا: لا في الدار عيب، كان معناه: أنها تفضل على غيرها بعدم العيب .
تنبيهه:

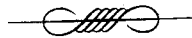
ما ذكرناه من أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، فهمه الشيخ أبو حيان في كلام الزمخشري وغيره، والذي عليه محققو البيانين أن ذلك غالب لا لازم، بدليل قوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٨٤] ، وقوله: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ﴾ إن جعلنا ما بعد الظرف مبتدأ .

وقد رد صاحب «الفلک الدائر» القاعدة بالآية الأولى، وكذلك ابن الحاجب والشيخ أبو حيان وخالفوا البيانين في ذلك، وأنت إذا علمت أنهم ذكروا في ذلك قيد الغلبة سهّل الأمر، نعم له شرطان:

أحدهما: ألا يكون المعمول مقدماً بالوضع، فإن ذلك لا يسمى تقديمًا حقيقة، [كأسماء] ^(١) الاستفهام وكالمبتدأ عند من يجعله معمولاً لخبره .

والثاني: ألا يكون التقديم لمصلحة التركيب، مثل ﴿وَأَمَّا نُمُودٌ فَمَا هِيَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [فصلت: ١٧] على قراءة النصب .

وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة، وهي قوله: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١]، [ق/٢٠٥] التقديم في الأول قطعاً ليس للاختصاص بخلاف الثاني .



الفصل الثاني في أنواعه

وهي إما أن يُقدّم والمعنى عليه، أو يقدم، وهو في المعنى مؤخر أو بالعكس.

النوع الأول ما قدم والمعنى عليه

ومقتضياته كثيرة، قد يسر الله منها خمسًا وعشرين ولله در ابن عبدون في قول: **سَقَاكَ الْحَيَا مِنْ مَعَانٍ [سَفَاح]** ^(١) فكم لي بها من مَعَانٍ فَصَاحِ

أحدها السبق

وهو أقسام: منها: السبق بالزمان والإيجاد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ الْآئِسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾ [آل عمران: ٦٨] قال ابن عطية ^(٢): المراد بالذين اتبعوه في زمن الفترة.

وقوله: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ الْآئِسِ﴾ [الحج: ٧٥] فإن مذهب أهل السنة تفضيل البشر، وإنما قُدِّمَ الْمَلَكُ لسبقه في الوجود.

وقوله: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَأَزْوَاجٌ وَبَيِّنَاتٌ﴾ [الأحزاب: ٥٩]؛ فإن الأزواج أسبق بالزمان، لأن البنات أفضل منهن لكونهن بضعة منه ﷺ.

وقوله: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَرْوَاحِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤].

واعلم أنه ينضم إليه مع ذلك التشریف، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

وقوله: ﴿وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩].

وأما قوله: ﴿أَمْ لَمْ يُبْنَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: ٣٦-٣٧] فإنما قدم ذكر موسى لوجهين: أحدهما: أنه في سياق الاحتجاج عليهم بالترك، وكانت صحف موسى منتشرة أكثر انتشارًا من صحف إبراهيم، وثانيهما: مراعاة رءوس الآي.

وقد ينضم إليه التحقير، كما في قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]؛ [فقدم] ^(٣) اليهود لأنهم كانوا أسبق من النصارى، ولأنهم كانوا أقرب إلى المؤمنين بالمجاورة.

وقد لا يلحظ هذا كقوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكِتِهِمْ﴾ [المنكوت: ٣٨] وقوله: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ وَثَمُودًا قَوْمَ الْإِسْرَافِ﴾ [النجم: ٥٠-٥١].

(٢) المحرر الوجيز (١/٤٥١).

(١) في الديوان: فساح.

(٣) في المطبوع: تقدم.

ومن التقديم بالإيجاد تقديم السُّنَّةِ على النوم، في قوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأن العادة في البشر أن تأخذ العبد السُّنَّةَ قبل النوم، فجاءت العبارة على حسب هذه العادة.

ذكره السهيلي^(١)، وذكر معه وجهًا آخر، وهو أنها وردت في معرض التمدح والثناء وافتقاد السُّنَّةِ أبلغ في التنزيه، فبدئ بالأفضل؛ لأنه إذا استحالت عليه السُّنَّة، فأحرى أن يستحيل عليه النوم.

ومنه تقديم الظلمة على النور في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فإن الظلمات سابقة على النور في الإحساس، وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فانتفاء العلم ظلمة، وهو متقدم بالزمان على نور الإدراكات.

ومنه تقديم الليل على النهار ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٢] ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبا: ١٨] ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] ﴿حِينَ تُسَوِّتُ وَحِينَ تُصِيحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ولذلك اختارت العرب التاريخ بالليالي دون الأيام، وإن كانت الليالي مؤنثة، والأيام مذكرة وقاعدتهم تغليب المذكر إلا في التاريخ.

فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: ٤٠]؟

قلت: استشكل الشيخ أبو محمد بن عبد السلام في قواعده بالإجماع على سبق الليلة على اليوم، وأجاب بأن المعنى: تُدرك القمر في سلطانه، وهو الليل أي: لا تحجب الشمس في أثناء الليل فقوله بعده: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] أي: لا يأتي في بعض سلطان الشمس وهو النهار، وبين الجملتين مقابلة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١] مُشْكَلٌ عَلَى هَذَا لِأَنَّ الْإِيْلَاجَ إِدْخَالَ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ وَهَذَا الْبَحْثُ يَنْفَاهِيهِ؟

قلت: المشهور في معنى الآية أن الله يزيد [في الليل]^(٢) في زمن الشتاء مقدارًا من النهار، ومن النهار في الصيف مقدارًا من الليل؛ وتقدير الكلام: يولج بعض مقدار الليل في النهار، وبعض مقدار النهار في الليل، وعلى غير المشهور يجعل الليل في المكان الذي كان فيه النهار، ويجعل النهار في المكان الذي كان فيه الليل، والتقدير: يولج الليل في مكان النهار

ويولج النهار في مكان الليل .

ومنه تقديم المكان على الزمان في قوله: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١] أي الليل والنهار، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٢-٣٣] .

وهذه مسألة مهمة قل من تعرّض لها، أعنى سبق المكان على الزمان وقد صرح بها الإمام أبو جعفر الطبري في أول تاريخه^(١)، واحتج على ذلك بحديث ابن عباس^(٢) «إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الشمس والقمر وكان ذلك كله ولا ليل ولا نهار؛ إذ كانا إنما هما أسماء لساعات معلومة من قطع الشمس والقمر درج الفلك» وإذا كان ذلك صحيحًا وأنه لا شمس ولا قمر، كان معلومًا أنه لا ليل ولا نهار، قال: وحديث أبي هريرة -يعني في صحيح مسلم^(٣)- صريح فيه؛ فإن فيه «وخلق الله النور يوم الأربعاء»، قال: ويعني به: الشمس إن شاء الله .

والحاصل: أن تأخر خلق الأيام عن بعض الأشياء المذكورة في الخبر لازم .

فإن قلت: الحديث كالمصرح بخلافه، فإنه قال: «خلق الله التربة يوم السبت حين خلق البرية وهي أول المخلوقات المذكورة، فلا يمكن أن يكون خلق الأيام كلها متأخرًا عن ذلك . قلت: قد نبّه الطبري على جواب ذلك بما حاصله: أن الله تعالى سمى أسماء الأيام قبل خلق التربة، وخلق الأيام كلها، ثم قدر كل يوم مقدارًا، فخلق التربة في مقدار يوم السبت قبل خلقه يوم السبت وكذا الباقي .

وهذا: وإن كان خلاف الظاهر لكن أوجه ما قاله الطبري من أنه يتعين تأخير الأيام لما ذكرناه من الدليل المستفاد من الخبرين .

والحاصل: أن الزمان قسمان: تحقيقي وتقديري؛ والمذكور في الحديث التقديري .

ومنه قوله تعالى: ﴿ رَبُّ الشَّرْقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [الرحمن: ١٧] . ﴿ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا ﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ ولذلك لما استغنى عن أحدهما ذكر المشرق فقط فقال: ﴿ وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴾ ﴿ إِنَّا رَبِّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ [الصافات: ٦] .

ومنه قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [الملك: ٢] [ق/٢٠٦] وقوله: ﴿ وَأَنْتَ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ [النجم: ٤٤] ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨] .

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٩) .

(١) (١٣/١) .

(٣) السابق .

ويمكن فيه وجوه أخرى:

منها: أن فيه قهراً للخلق، والمقام يقتضيه .

ومنها: أن حياة الإنسان كلا حياة . ومآله إلى الموت، ولا حياة إلا بعد الموت .

ومنها: أن الموت تقدم في الوجود، إذ الإنسان قبل نفخ الروح فيه كان ميتاً لعدم الروح، وهذا إن أريد بالموت عدم الوجود؛ بدليل: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ، وإن أريد

[به] ^(١) بعد الوجود، فالناس متنازعون في الموت، هل هو أمر وجودي كالحياة أولاً؟

وقيل: بالوقف، فقالت الفلاسفة: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً .

والجمهور على أنه أمر وجودي يضاد الحياة، محتجين بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾

[الملك: ٢] والحديث في الإتيان بالموت في صورة كبش وذبحه .

وأجيب عن الآية: بأن الخلق بمعنى التقدير، ولا يجب في المقدر أن يكون وجودياً، وعن

الثاني: بأن ذلك على طريق التمثيل لبيان انقطاع الموت وثبوت الخلود .

فإن قلنا: عدمي، فالتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكية، وعلى الصحيح تقابلي

التضاد، وعلى القول بأنه وجودي يجب أن يقال: تقديم الموت الذي هو عدم الوجود؛ لكونه

سابقاً أو معدوم الحياة الذي هو مفارقة الروح البدني، يجوز أن يكون لكونه الغاية التي يساق

إليها في دار الدنيا؛ فهي العلة الغائية بعدم تحقيقها لتحقيقه، فخص العلة العامة كما وقع

تأكيد في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] ، أو تزهيداً في الدار الفانية،

وترغيباً فيما بعد الموت .

فإن قيل: فما وجه تقدم «الحياة» في قوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]

وقوله: ﴿وَحَيَاةٍ وَمَمَاتٍ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] .

قلنا: إن كان الخطاب لآدم وحواء؛ فلأن حياتهما في الدنيا سبقت الموت، وإن كان

للخلق بالخطاب لمن هو حي يعقبه الموت، فما التقديم بالترتيب وكذا الآية بعده .

فإن قيل: فما وجه تقديم الموت على الحياة في الحكاية عن مُنْكَرِ البعث ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا

الْأُولَى نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٧] ؟

قلت: لأجل مناسبة رءوس الآي . فإن قلت: فما وجه تقدم التوفي على الرفع في

قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [ال عمران: ٥٥] مع أن الرفع سابق؟

قيل: فيه جوابان:

أحدهما: المراد بالتوفيّ النوم، كقوله تعالى: ﴿بَتَوَفَّكُم بِأَيْلٍ﴾ [الأنعام: ٦٠].
 وثانيهما: أن التاء في «متوفيك» زائدة، أي موفيك عملك.
 ومنها: سبق [الإنزال] (١)، كقوله: ﴿وَأَنْزَلَ التَّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هُدَى النَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾
 [آل عمران: ٣-٤] وقوله: ﴿الَّذِي يَخْدُونَهُمْ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].
 وأما قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩] فإنما قدم القرآن مُنبِّهاً له على فضيلة المنزل إليهم.
 ومنها: سبق وجوب كقوله تعالى: ﴿أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، وقوله: ﴿تَرَبَّئَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا﴾
 [الفتح: ٢٩].

فإن قيل: فقد قال: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]؟

قيل: يحتمل أنه كان في شريعتهم السجود قبل الركوع، ويحتمل أن يراد بالركوع ركوع
 الركعة الثانية.

وقيل: المراد بـ«اركعي» اشكري.

وقيل: أراد بـ«اسجدي» صليّ وحدك، وبـ«اركعي» صلي في جماعة، ولذلك قال ﴿مَعَ
 الرَّاكِعِينَ﴾.

ومنها: سبق تنزيهه، كقوله تعالى: ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَّنَ
 بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فبدأ بالرسول قبل المؤمنين ثم قال: ﴿كُلٌّ ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ
 وَمَلَائِكَتِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبدأ بالإيمان بالله؛ لأنه قد يحصل بدليل العقل، والعقل [سابق] (٢)
 في الوجود على الشرع، ثم قال: «وملائكته» مراعاة لإيمان الرسول، فإنه يتعلق بالملك الذي
 هو جبريل أولاً، ثم بالكتاب الذي نزل به جبريل، ثم بمعرفة نفسه أنه رسول، وإنما عرف
 نبوة نفسه بعد معرفته بجبريل عليه السلام وإيمانه، فترتب الذكر المنزل عليه بحسب ذلك،
 فظهرت الحكمة والإعجاز، فقال: ﴿كُلٌّ ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]؛ لأن
 الملك هو النازل بالكتاب، وإن كان الكتاب أقدم من الملك، ولكن رؤية النبي ﷺ للملك
 كانت قبل سماعه الكتاب، وأما إيماننا نحن بالعقل، آمنا بالله أي بوجوده ولكن الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم، عرفنا اسمه ووجوب النظر المؤدي إلى معرفته، فأما بالرسول ثم
 بالكتاب المنزل عليه، وبالملك النازل به، فلو ترتب اللفظ على حسب إيماننا لبدأ بالرسول قبل

الكتاب، ولكن إنما ترتب على حسب إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، الذي هو إمام المؤمنين ذكره السهيلي في أماليه.

وقال غيره: في هذا الترتيب سر لطيف، وذلك لأن النور والكمال والرحمة والخير كله مضاف إلى الله تعالى، والوسائط في ذلك الملائكة، والمقابل لتلك الرحمة هم الأنبياء والرسل، فلا بد أولاً من أصل، وثانياً من وسائط، وثالثاً من حصول تلك الرحمة، ورابعاً من وصولها إلى المقابل لها، والأصل المقتضى للخيرات والرحمة هو الله، ومن أعظم رحمة رحم بها عباده إنزال كتبه إليهم، والموصل لها هم الملائكة، والمقابل لها المنزلة عليهم هم الأنبياء، فجاء الترتيب على ذلك بحسب الوقائع.

الثاني بالذات

كقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُكَّةً وَرِيعٌ﴾ [النساء: ٣]. ونحوه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] وكذلك جميع الأعداد كل مرتبة هي متقدمة على ما فوقها بالذات.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ [سبا: ٤٦] فوجه تقديم المثنى أن المعنى حثهم على القيام بالنصيحة لله، وترك الهوى مجتمعين متساويين أو منفردين متفكرين، ولا شك أن الأهم حالة الاجتماع فبدأ بها.

الثالث بالعلة والسببية

كتقديم «العزیز» على «الحكيم»، لأنه عز فحكم، وتقديم «العليم» على «الحكيم» لأن الإلتقان ناشئ عن العلم، وكذا أكثر ما في القرآن من تقديم وصف العلم على الحكمة ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

ويجوز أن يكون قدم وصف العلم هنا ليتصل بما يناسبه، وهو ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾، وفي غيره من نظائره، لأنه صفات ذات فيكون من القسم قبله.

ومنه قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قدمت العبادة لأنها سبب حصول الإعانة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فإن التوبة سبب الطهارة.

وكذا ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الجاثية: ٧] لأن الإفك سبب الإثم [ق/ ٢٠٧].

وكذا ﴿وَمَا يَكْتُمُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [المطففين: ١٢].

وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُشَقِّقَ لَهَا مِنْهَا خَلْقًا نَفْسًا وَأَنفُسًا

كثيراً ﴿ [الفرقان: ٤٨-٤٩] قدم إحياء الأرض، لأنه سبب إحياء الأنعام والأناسي، وقدم إحياء الأنعام؛ لأنه مما يجبا به الناس بأكل لحومها وشرب ألبانها.

وكذا كل علة مع معلولها كقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَنَوكُمْ وَأَوْلَدَكُمْ فَتَنَّةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] قيل: قدم الأموال من باب تقديم السبب، فإنه إنما شرع النكاح عند قدرته على مؤونته، فهو سبب التزويج والتزويج سبب للتناسل، ولأن المال سبب للتعميم بالولد وفقده سبب لشقائه.

وكذا تقديم البنات على البنين في قوله تعالى: ﴿رَبِّينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وآخر ذكر الذهب والفضة عن النساء والبنين؛ لأنهما أقوى في الشهوة الجبليّة من المال، فإن الطبع يحث على بذل المال فيحصل النكاح، والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجبليّة، والبنون أقعد من الأموال والذهب أقعد من الفضة، والفضة أقعد من الأنعام؛ إذ هي وسيلة إلى تحصيل النعم، فلما صُدّرت الآية بذكر الحب، وكان المحبوب مختلف المراتب، اقتضت حكمة الترتيب أن يقدم ما هو الأهم فالأهم في رتبة المحبوبات.

وقال الزمخشري ^(١) في قوله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧] قدم الشكر على الإيمان، لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه، وتعريضه للمنافع فيشكر شكراً مبهماً، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به، ثم شكر شكراً [مفصلاً] ^(٢) فكان الشكر متقدماً على الإيمان، وكأنه أصل التكليف ومداره. انتهى.

وجعله غيره من عطف الخاص على العام، لأن الإيمان من الشكر وخُصَّ بالذكر لشرفه.

الرابع بالرتبة

كتقديم «سميع» على «عليم»، فإنه يقتضى التخويف والتهديد فبدأ بالسميع لتعلقه بالأصوات، وإن مَنْ سمع حسك فقد يكون أقرب إليك في العادة ممن يعلم، وإن كان علم الله تعلق بما ظهر وما بطن.

وكقوله: ﴿عَفْوَرٌ رَّجِيمٌ﴾، فإن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة؛ وإنما تأخرت في آية سبأ في قوله: ﴿الرَّجِيمُ الْعَفْوَرُ﴾ لأنها منتظمة في سلك تعداد أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم، وهو قوله: ﴿مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّجِيمُ الْعَفْوَرُ﴾ [سبأ: ٢] فالرحمة شملتهم جميعاً، والمغفرة تخص بعضاً،

(٢) في المطبوع: متصلاً.

(١) الكشاف (١/٥٨١).

والعموم قبل الخصوص بالرتبة .

وقوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّسَلَمٍ يَنْبِئُ﴾ [القلم: ١١] فإن الهمَّاز هو المعتاب، وذلك لا يفتقر إلى شيء بخلاف النميمة .

وقوله: ﴿يَأْتُونَكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] فإن الغالب أن الذين يأتون رجالاً من مكان قريب، والذين يأتون على الضامر من البعيد، ويحتمل أن يكون من التقديم بالشرف، لأن الأجر في المشي مضاعف .

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] مع أن الراكب متمكن من الصلاة أكثر من الماشي فجبراً له في باب الرخصة .

ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِينَ أَلرُّكَّعِ الشُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] فقدّم الطائفين لقرابهم من البيت، ثم ثنى بالقائمين وهم العاكفون؛ لأنهم يخصّون موضعاً بالعبادة، والطواف بخلافه فكان أعم منه، والأعم قبل الأخص، ثم ثلث بالركوع لأن الركوع لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده .

ثم في هذه الآية ثلاثة أسئلة:

الأول: كيف جمع الطائفين والقائمين جمع سلامة، والركع جمع [تكثير] ^(١)؟ والجواب: أن جمع السلامة أقرب إلى لفظ الفعل، فطائفون بمنزلة يطوفون، ففي لفظه إشعار بصلة التطهير، وهو حدوث الطواف وتجده، ولو قال «بالطواف» لم يفد ذلك، لأن لفظ المصدر يخفي ذلك، وكذا القول في القائمين وأما الراكعون فلما سبق أنه لا يلزم كونه في البيت ولا عنده، فلهذا لم يجمع جمع سلامة؛ إذ لا يحتاج فيه إلى بيان الفعل الباعث على التطهير، كما احتيج فيما قبله .

الثاني: كيف وصف الركع بالسجود ولم يعطف بالواو؟

والجواب: لأن الركع هم السجود، والشيء لا يعطف على نفسه، لأن السجود يكون عبارة عن المصدر، وهو هنا عبارة عن الجمع، فلو عطف بالواو لأوهم إرادة المصدر دون اسم الفاعل؛ لأن الراكع إن لم يسجد فليس براكع شرعاً، ولو عطف بالواو لأوهم أنه مستقل كالذي قبله .

الثالث: هلا قيل السجّد كما قيل الركع؟ وكما جاء في آية أخرى ﴿تَرْتَلِمَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا﴾ [الفتح: ٢٩] والركوع قبل السجود! والجواب: أن السجود يطلق على وضع الجبهة بالأرض وعلى

(١) في المطبوع: تكسير .

الخشوع، فلو قال السُّجَّد لم يتناول إلا المعنى الظاهر، ومنه: ﴿تَرْتَهُم رُكْعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩] وهو من رؤية العين، ورؤية العين لا تتعلق إلا بالظاهر، فقصده بذلك الرمز إلى السجود المعنوي والصوري، بخلاف الركوع فإنه ظاهر في أعمال الظاهر التي يشترط فيها البيت كما في الطواف والقيام المتقدم، دون أعمال القلب؛ فجعل السجود وصفًا للركوع وتتميمًا له، لأن الخشوع روح الصلاة وسرها الذي شرعت له.

الخامس بالداعية

كتقدم الأمر بغضّ الأبصار على حفظ الفروج في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] لأن البصر داعية إلى الفرج لقوله ﷺ: «العينان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(١).

السادس التعظيم

كقوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [النساء: ٦٩]
 وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].
 ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].
 ﴿إِنَّا وَرِثْنَاكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُمُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]

السابع الشرف وهو أنواع

منها: شرف الرسالة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]
 فإن الرسول أفضل من النبي خلافاً لابن عبد السلام^(٢)
 وقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥١]
 ومنها: شرف الذكورة. [كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]
 وقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [النجم: ٢١]
 وقوله: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١]
 وأما تقديم الإناث في قوله الله تعالى] ^(٣) ﴿يَهَبْ لِمَنْ يَشَاءُ إِنشَاءً﴾ [الشورى: ٤٩]

(١) أخرجه أحمد (٣٩١٢) وابن حبان (٤٤١٩) وأبو يعلى (٥٣٦٤) والطبراني في «الكبير» (٨٦٦١) والبيهقي (١٩٥٦) من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) فإنه خالف جمهور أهل العلم في هذه المسألة، وقال بتفضيل النبي على الرسول.

(٣) سقط من م.

فلجبرهن، إذ هن موضع الانكسار، ولهذا جُبر الذكور بالتعريف للإشارة إلى ما فاتهم من فضيلة التقديم.

ويحتمل أن تقديم الإناث لأن المقصود بيان أن الخلق كله بمشيئة الله تعالى، لا على وفق غرض العباد.

ومنها: شرف الحرية كقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨] [ق/ ٢٠٨] ومن الغريب حكاية بعضهم قولين في أن الحر أشرف من العبد أم لا؟، حكاها القرطبي في تفسير سورة النساء فلينظر فيه.

ومنها: شرف العقل، كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّاتٍ﴾ [النور:

٤١].

وقوله: ﴿مَثَلًا لِّكُلِّ لِقَاءٍ﴾ [النازعات: ٣٣].

وأما تقديم الأنعام عليهم في قوله: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ [السجدة: ٢٧]، فمن باب تقديم السبب وقد سبق.

ومنها: شرف الإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ [الأعراف: ٨٧]، وكذلك تقديم المسلمين على الكافرين في كل موضع، والطائع على العاصي، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال.

ومنها: شرف العلم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

ومنها: شرف الحياة، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾

[يونس: ٣١].

وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٢] وأما تقديم الموت في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]، فمن تقدّم السبق بالوجود وقد سبق.

ومنها: شرف المعلوم نحو ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] فإن علم الغيبات أشرف من المشاهدات.

ومنه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] ﴿وَعَلَّمَ مَا تَسْرُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ﴾ [التغابن: ٤] وأما قوله:

﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، أي: من السر، فعن ابن عباس وغيره^(١): السر ما أسررت في نفسك، وأخفى منه ما لم تحدث به نفسك، مما يكون في عد علم الله فيهما سواء، ولا شك أن الآتي أبلغ، وفيه وجهان:

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٣٩٢/٨) و«الوجيز» (٦٩٢/١) و«الدر المنثور» (٥٥٣/٥).

أحدهما: أنه أفعال تفضيل يستدعي مفضلاً عليه علم حتى يتحقق في نفسه؛ فيكون حينئذ تقديم السر من النوع الأول.

وثانيهما: مراعاة رءوس الآي.

ومنها: شرف الإدراك كتقديم السمع على البصر، والسميع على البصير؛ لأن السمع أشرف على أرجح القولين عند جماعة، وقدم القلب عليهما في قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: ٧]، لأن الحواس خدمة القلب، وموصلة إليه، وهو المقصود؛ وأما قوله: ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فأخر القلب فيها لأن العناية هناك بدم المتصامين عن السماع؛ ومنهم الذين كانوا يجعلون القطن في آذانهم حتى لا يسمعوا، ولهذا صدرت السورة بذكرهم في قوله: ﴿وَبَلِّغْ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيرٍ﴾ [البقرة: ٧] يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلِّىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [البقرة: ٧-٨].

ومنها: شرف المجازاة كقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ مِّثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

ومنها: شرف العموم؛ فإن العام أشرف من الخاص، كتقديم العفو على الغفور أي: عفو عما لم يؤاخذنا به مما نستحقه بذنوبنا، غفور لما واخذنا به في الدنيا، قَبِلْنَا وَرَجَعْنَا إِلَيْهِ؛ فتقدم العفو على الغفور؛ لأنه أعم وأخرت المغفرة لأنها أخص.

ومنها: شرف الإباحة للإذن بها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦] وإنما تقديم الحرام في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: ٥٩] فللزيادة في التشنيع عليهم، أو لأجل السياق؛ لأن قبله ﴿فَكُلُوا مِنَّمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [النحل: ١١٤] ثم ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومنها: الشرف بالفضيلة، كقوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

وقوله: ﴿وَمِنَكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية . .

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨].

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [يونس: ٧٥].

وقوله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢] في الأعراف والشعراء، فإن موسى استأثر باصطفائه تعالى له بتكليمه وكونه من أولى العزم.

فإن قلت: فقد جاء هارون وموسى في سورة طه بتقديم هارون؟
قلنا: لتناسب رءوس الآي .

ومنه: تقديم جبريل على ميكائيل في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] لأن جبريل صاحب الوحي والعلم، وميكائيل، صاحب الأرزاق، والخيرات النفسانية أفضل من الخيرات الجسمانية .
ومنه تقديم المهاجرين في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧] .

وقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْقَوْمِ الْمَهْجُورِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] ، ويدل على فضيلة الهجرة قوله ﷺ: «لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»^(١) ، وبالأية احتج الصديق على تفضيلهم وتعيين الإمامة فيهم .

ومنه قوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] ، فإن الصلاة أفضل من السلام .
وقوله: ﴿وَمَا آتَى أَمَّا عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ [البقرة: ١٧٧] ، قدم القريب لأن الصدقة عليه أفضل من الأجنبي .

ومنه تقديم الوجه في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] .
وتقديم اليمين على الشمال في نحو: ﴿جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ [سبا: ١٥] ، ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ﴾ [ق: ١٧] .

ومنه تقديم الأنفس على الأموال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] . وأما تقديم الأموال في سورة الأنفال في قوله: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٢] ، فوجه التقديم أن الجهاد يستدعي تقديم إنفاق الأموال ، فهو من باب السبق بالسببية .

ومنه: ﴿مُخَلِّفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمَقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] ، فإن الخلق أفضل من التقصير .
ومنه: تقديم السموات على الأرض كقوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤] وهو كثير، وكذلك كثيرا ما يقع «السموات» بلفظ الجمع، و«الأرض» لم تقع إلا مفردة .

وأما تأخيرها عنها في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦٨) .

السَّمَاءِ ﴿يونس: ٦١﴾ ؛ فلأنه لما ذكر المخاطبين، وهو قوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ ﴿يونس: ٦١﴾ ، وهو خطاب لأهل الأرض وعملهم يكون في الأرض، وهذا بخلاف الآية التي في سبأ فإنها منتظمة في سياق علم الغيب .

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [ال عمران: ٥] .

وأما تأخيرها عنها في قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] فلأن الآية في سياق الوعد والوعيد، وإنما هو لأهل الأرض .

وكذا قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [ابراهيم: ٤٨] .

ومنه: تقديم الإنس على الجن في قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ...﴾ الآية [الإسراء: ٨٨] .

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] [ق/ ٢٠٩] .

وقوله: ﴿لَمَّا يَطْمِئِنُّنَّ الْإِنْسُ قَبَلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦] .

وقوله: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ٥] .

وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾

[الرحمن: ١٤-١٥] .

وأما تقديم الجن في مواضع آخر، كقوله: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الانعام: ١٣٠] ؛ فلأنهم أقدم في الخلق؛ فيكون من النوع الأول - أعنى التقديم بالزمان - ولهذا لما أخر في آية الحجر صرح بالقبلية بذكر الإنسان، ثم قال: ﴿وَاللَّامَةَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحجر: ٢٧] .

ويجوز أن يكون في الأمثلة السالفة من باب تقديم الأعجب، لأن خلقها أغرب كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] . أو لأنهم أقوى أجساماً وأعظم أقداماً، ولهذا قدّموا في ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ إن استظعنتم أن تنفذوا من أقطارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿[الرحمن: ٣٣] وفي ﴿وَحِشْرَ لِسْلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٧] .

ومنه تقديم [السُّجْدِ عَلَى الرَّكَعِينَ] ^(١) في قوله: ﴿وَاسْجُدْ وَازْكُبْ مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ [ال عمران: ٤٣] وسبق فيه شيء آخر .

ومنه: تقديم الخيل على البغال، والبغال على الحمير في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] .

(١) في م: السجود على الركوع .

ومنه: تقديم الذهب على الفضة في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤].

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون من تقديم المذكر على المؤنث؟

قلت: هيهات الذهب أيضًا مؤنث، ولهذا يصغر على ذهبيه كـ«قدم».

ومنه: تقديم الصوف في قوله: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠] ولهذا احتج به بعض الصوفية على اختيار لبس الصوف على غيره من الملابس، وأنه شعار الملائكة في قوله ﴿مُسْوِمِينَ﴾ قيل: سيماهم يومئذ الصوف. وعن علي: الصوف الأبيض^(١)؛ رواه أبو نعيم في مدح الصوف^(٢)، وقال: إنه شعار الأنبياء، وقال ابن مسعود: كانت الأنبياء قبلكم يلبسون الصوف وفي الصحيح في موسى عليه السلام «عليه عباءة»^(٣).

ومنه: تقديم الشمس على القمر في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ وقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرْبًا وَكَمْرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] ولهذا قال تعالى ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا﴾ [يونس: ٥] والحكماء يقولون: إن نور القمر مستمد من نور الشمس، قال الشاعر^(٤).

يَا مُفْرَدًا بِالْحُسْنِ وَالشُّكْلِ مَنْ دَلَّ عَيْنِكَ عَلَى قَتْلِي
الْبَدْرُ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى نُورُهُ وَالشَّمْسُ مِنْ نورك تَسْتَمْلِي

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾^(٥) ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾

﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرْبًا﴾ [نوح: ١٥-١٦] فيحتمل وجهين: مناسبة رءوس الآي أو أن انتفاع أهل السموات به أكثر. قال ابن الأنباري: يقال: إن القمر وجهه يضيء لأهل [السموات]^(٦). وظهره إلى الأرض، ولهذا قال تعالى ﴿فِيهِنَّ﴾ لما كان أكثر نوره يضيء إلى أهل السماء.

الثامن الغلبة والكثرة

كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ﴾

[فاطر: ٣٢] قدم الظالم لكثرته ثم المقتصد ثم السابق.

وقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٨٦٤٠) وابن أبي شيبة (٤٣٧/٦) والبيهقي في «الشعب» (٦١٥٨).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٤٩٢/١) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٣٤/٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢٥١٠) بسند ضعيف.

(٤) هو ابن المعتز (٥) في المطبوع: طقاقًا.

(٦) في المطبوع: الشمس.

﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ [آل عمران: ١٥٢] .

﴿ التَّيِّبَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ وَالْخَيْرِيُونَ لِلْخَيْرِيَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِيْنَ ﴾ [النور: ٢٦] .

وجعل منه الزمخشري ^(١) ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: ٢] يعني بدليل قوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣] وحديث بعث النار .

وأما قوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [آل عمران: ٥٦] قدم ذكر العذاب، لكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعمى وراموا قتله [ولأن ما قبله من ذكر حكمة فقال نبههم هو على سبيل التهديد والوعيد فتاب بالبدأة عنهم] ^(٢) .

وجعل من هذا النوع قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ لأن السرقة في الذكور أكثر .

وقدم في الزنى المرأة في قوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ لأن الزنى فيهن أكثر، وأما قوله: ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ [النور: ٣] فقال الزمخشري ^(٣): سقت الآية التي قبلها لعقوبتهما على ما جنيا؛ والمرأة هي المادة التي نشأت منها الخيانة، لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له وتمكنه لم يطمع، ولم يتمكن، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه؛ لأنه هو الراغب والخطاب يبدأ الطلب .

ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ [النور: ٣٠] ، قال الزمخشري ^(٤): قدم غض البصر؛ لأن النظر بريد الزنى ورائد الفجور، والبلوى به أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه .

ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع في القرآن، ولهذا ورد: «إن رحمتي غلبت غضبي» ^(٥) .

وأما تقديم التعذيب على المغفرة في آية المائة فللسياق [لأنه قوبل بذكر تقديم السرقة على التوبة] ^(٦) .

(١) الكشاف (٤/ ٥٤٥) وقد أول الآية بمذهب المعتزلة من أن العبد هو الخالق لفعله الاختياري، ومذهب أهل السنة: أن العبد ليس له من فعله إلا الكسب وخالقه في الحقيقة هو الله عز وجل بدليل قوله: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ خيراً كان أو شراً، وكما أن خلق الكافر لا يستوجب الذم كما سيقول فخلق كفره لا يستوجب الذم لأنه لحكمة وإن خفيت علينا .

(٢) سقط من المطبوع .

(٣) الكشاف (٣/ ٢١١-٢١٢) .

(٤) الكشاف (٣/ ٢١١-٢١٢) .

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٢٢) ومسلم (٢٧٥١) .

(٦) سقط من المطبوع .

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عُدُوَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] ، قال ابن الحاجب في أماليه ^(١): إنما [قدم] ^(٢) الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء، ووقوع ذلك في الأزواج أقعد منه في الأولاد، فكان أقعد في المعنى المراد فقدم، ولذلك قدمت الأموال في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] لأن الأموال لا تكاد تفارقها الفتنة ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِتْنَىٰ﴾ [العلق: ٦-٧] ﴿أَمْرًا مُّتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] وليست الأولاد في استلزام الفتنة مثلها، وكان تقدمها أولى .

القاسع سبق ما يقتضى تقديمه

وهو دلالة السياق كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] ؛ لما كان إسراحها وهي خماس، وإراحتها وهي بطنان، قدم الإراحة لأن الجمال بها حينئذ [أفخر] ^(٣) .

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] ، لأن السياق في ذكر مريم في قوله: ﴿وَالَّتِي أَحْصَيْنَا فَرَجَحًا﴾ [الأنبياء: ٩١] ولذلك قدم الابن في غير هذا المكان، قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] .

وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمَا آدَمًا حُكْمًا وَعَلَّمَاهُ﴾ [الأنبياء: ٧٩] فإنه قدم الحكم مع أن العلم لا بد من سبقه للحكم، ولكن لما كان السياق في الحكم قدمه، قال تعالى ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ، ويحتمل أن المراد بالحكم الحكمة، وبها فسر الزمخشري ^(٤) قوله تعالى في سورة يوسف ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف: ٢٢] [ق/ ٢١٠] وأما تقديم الحكيم على العليم في سورة الأنعام، فلأنه مقام تشريع الأحكام، وأما في أول سورة يوسف فقدم العليم على الحكيم، لقوله في آخرها ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١] .

ومنه: تقديم المحو على الإثبات في قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ، فإن قبله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] . ويمكن أن يقال ما يقع عليه المحو أقل مما يقع عليه غيره، ولا سيما [على] ^(٥) قراءة تشديد «يُثَبِّتُ» ^(٦) فإنها ناصة على الكثرة، والمراد به

(١) (٢٥٩/١) بتصرف واختصار .

(٢) في الأمالي: قدمت .

(٣) في م: فخر .

(٤) في م: في .

(٥) (٤٥٥/٢) .

(٦) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ ساكنة التاء، خفيفة الباء، وقرأ نافع وابن عامر وحزمة

والكسائي: ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ مشددة الباء مفتوحة التاء الحجة (٥/١٩-٢٠) .

الاستمرار لا الاستئناف .

وقوله: ﴿وَمَعَ اللهُ الْبَطِلَ وَيُحْيِي الْحَيَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الشورى: ٢٤] .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الرعد: ٣٨] ، قدم «رسلاً» هنا على «مِن قَبْلِكَ» وفي غير هذه بالعكس؛ لأن السياق هنا في الرسل .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] قدم القبض لأن قبله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] وكان هذا بسطًا، فلا يناسب تلاوة البسط، فقدم القبض لهذا، وللتغيب في الإنفاق، لأن الممتنع منه سببه خوف القلة فيبين أن هذا لا ينجيه، فإن القبض مقدر ولا بد .

العاشر مراعاة اشتقاق اللفظ

كقوله: ﴿لَمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٧] .

﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥] .

﴿يَبْنِيَنَّ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ مِمَّا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣] .

﴿قُلْ إِنِّي الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿١٣﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩-٥٠] .

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّاكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَثُمَّ لَمِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩-٤٠] .

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْبِلِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤] .

وأما قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الاعراف: ٣٤] ، فقدم نفي التأخير؛ لأنه الأصل في الكلام، وإنما ذكر التقدم مع عدم إمكان التقدم نفيًا لأطراف الكلام كله .

وكقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيُؤَيِّدُ﴾ [البروج: ١٣] .

وقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الاعراف: ٢٩] .

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] .

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠] .

وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] .

﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧] .

فإن قلت: قد جاء ﴿تَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّى ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ٢٤-٢٥] .

قلت: لمناسبة رءوس الآي . . .

ومثله: ﴿ هَذَا يَوْمُ الْقَفْلِ جَمَعْتُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴾ [المرسلات: ٣٨] ولأن الخطاب لهم فقدموا .

الحادي عشر للحث عليه خيفة من التهاون به

كتقديم تنفيذ الوصية على وفاء الدين، في قوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ﴾ [النساء: ١١] فإن وفاء الدين سابق على الوصية، لكن قدم الوصية لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين .

ونظيره ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنشَاءً ﴾ [الشورى: ٤٩] قدم الإناث حثاً على الإحسان إليهن .

وقال السهيلي في «التتائج»: إنما قدمت الوصية لوجهين:

أحدهما: أنها قربة إلى الله تعالى بخلاف [الدين] ^(١) الذي تعوذ الرسل منه، فبدئ بها للفضل .

والثاني: أن الوصية للميت، والدين لغيره ونفسك قبل نفس غيرك، تقول: هذا لي وهذا لغيري، ولا تقول في فصيح الكلام: هذا لغيري وهذا لي .

الثاني عشر لتحقيق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصويره

كقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٧] .

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ [نصت: ٣٣] .

وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا ﴾ [الأعراف: ١٥٣] .

الثالث عشر الاهتمام عند المخاطب

كقوله: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ [النساء: ٨٦] .

ونظيره قوله عليه السلام «وأن تقرأ السلام على من عرفته ومن لم تعرفه» ^(٢) .

وكقوله: ﴿ وَإِذَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [الأنفال: ٤١] لفضل الصدقة على القريب .

وقوله: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] .

[وقوله: ﴿ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٩٢] ^(٣)، فقدم الكفارة على الدية، وعكس

في قتل المعاهد حيث قال: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ

(١) سقط من م .

(٢) أخرجه البخاري (١٢) ومسلم (٣٩) .

(٣) سقط من م .

أَهْلِيهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَتِهِ مُؤْمِنَةٌ ﴿ [النساء: ٩٢] .

قال الماوردي في «الحاوي»: ووجهه أن المسلم يرى تقديم حق الله على نفسه، والكافر يرى تقديم نفسه على حق الله، قال: وقال ابن أبي هريرة: إنما خالف بينهما ولم يجعلهما على نسق واحد، لثلا يلحق بهما ما بينهما من قتل المؤمن في دار الحرب، في قوله: ﴿فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَتِهِ﴾ [النساء: ٩٢] فضم إليه الدية إلحاقاً بأحد الطرفين، فأزال هذا الاحتمال باختلاف اللفظين.

وقال الفقيه نجم الدين بن الرفعة: يحتمل أن يقال: إنه لما كان الكفر يهدر الدماء وهو موجود، كان الغاية ببذل الدم عند العصمة لأجل الميثاق أتم، لأنه يُغْمَضُ حُكْمُهُ، فلذلك قدمت الدية فيه وأخرت الكفارة، لأن حكمها قد سبق، ولما كانت عصمة المسلم ثابتة، وقياس الأصول أنه لا تجب الكفارة في قتل الخطأ، لأنه لا إثم فيه خصوصاً على المسلمين، لرفع القلم عن الخطأ كانت العناية بذكر الكفارة فيه أتم؛ لأنها التي تغمض فقدمت.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَغُ سَبِيًّا ﴿١٥٠﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَقْرَبَ السَّمْسِ ﴿ [الكهف: ٨٥-٨٦] قيل: لماذا بدأ بالمغرب قبل المشرق، وكان مسكن ذي القرنين من ناحية المشرق؟ قيل: لقصد الاهتمام، إما لتمرد أهله وكثرة طغيانهم في ذلك الوقت، أو غير ذلك مما لم ينته إلينا علمه. ومن هذا أن تأخر المقصود بالمدح والذم أولي من تقدمه، كقوله: نعم الرجل زيد، أحسن من قولك: زيد نعم الرجل، لأنهم يقدمون الأهم وهم في هذا بذكر المدح والذم أهم. . . فأما تقديمه في قوله تعالى: ﴿نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠] فإن الممدوح هنا بنعم العبد هو سليمان عليه السلام، وقد تقدم ذكره، وكذلك أيوب في الآية الأخرى، والمخصوص بالمدح في الآيتين ضمير سليمان وأيوب، وتقديره: نعم العبد هو إنه أواب.

الرابع عشر للتنبيه على أنه مطلق لا مقيد

كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، على القول بأن «الله» في موضع المفعول الثاني لـ «جعل» و «شركاء» مفعول أول، ويكون «الجن» في كلام ثان مقدر كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء؟

قيل: الجن، وهذا يقتضى وقوع الإنكار على جعلهم «لله شركاء» على الإطلاق، فيدخل مشركة غير الجن ولو أحر فليل: وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولاً أولاً وشركاء ثانياً، فتكون الشركة مقيدة غير مطلقة، لأنه جرى على الجن، فيكون الإنكار توجه لجعل المشاركة للجن خاصة، وليس كذلك وفيه زيادة سبقت.

الخامس عشر للتنبية على أن السبب مرتب

كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكَّوَّتْ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] [ق/ ٢١١] قدم الجباه ثم الجنوب؛ لأن مانع الصدقة في الدنيا كان يصرف وجهه أولاً عن السائل، ثم ينوء بجانبه ثم يتولى بظهره.

السادس عشر التنقل

وهو أنواع إما من الأقرب إلى الأبعد، كقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢١-٢٢] قدم ذكر المخاطبين على من قبلهم، وقدم الأرض على السماء.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] لقصد الترقى.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦].
وإما بالعكس كقوله في أول الجاثية ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُذُّ مِنْ دَابَّوَةٍ﴾ [الجاثية: ٣-٤].

وإما من الأعلى، كقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].
وقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [هود: ٤٩].

وإما من الأدنى، كقوله: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [التوبة: ١٢١].
وقوله: ﴿مَالٍ هَذَا الْكَتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩].
وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فإن قلت: لم لا اكتفي بنفي الأدنى، ليعلم منه نفى الأعلى بطريق الأولى؟ قلت: جوابه مما سبق من التقديم بالزمان.

وكقوله: ﴿وَلَا يَرَابُ اللَّيْنِ أَوْثُوا الْكِتَابِ وَالْمُؤْتُونَ...﴾ [المدثر: ٣١] الآية. وبهذا يتبين فساد استدلال المعتزلة على تفضيل الملك على البشر^(١) بقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ

(١) قال شيخ الإسلام ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية: ومنها: أنه سئل عن صالحى بنى آدم والملائكة أيهما أفضل؟ فأجاب بأن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية والملائكة أفضل باعتبار البداية فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهيين عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحى البشر أكمل من حال الملائكة وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسباب الفضل

عَبْدًا لِلَّهِ ﴿ [النساء: ١٧٢] فَإِنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ سِيَاقَهَا يَقْتَضِي التَّرْقِيَّ مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى ، إِذْ لَا يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ : لَا يَسْتَنْكَفُ فُلَانٌ عَنْ خِدْمَتِكَ ، وَلَا مَنْ دُونَهُ بَلْ وَلَا مَنْ فَوْقَهُ .

وجوابه : أن هؤلاء لما عبدوا المسيح ، واعتقدوا فيه الولدية لما فيه من القدرة على الخوارق والمعجزات من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص [وغيره] ^(١) ، ولكونه خلق من غير تراب والتزهيد في الدنيا ، وغالب هذه الأمور هي للملائكة أتم وهم فيها أقوى ، فإن كانت هذه الصفات أوجبت عبادته فهو مع هذه الصفات لا يستنكف عن عبادة الله ، بل ولا من هو [أكبر] ^(٢) منه في هذه الصفات للترقي من الأدنى إلى الأعلى في المقصود ، ولم يلزم منه الشرف المطلق والفضيلة على المسيح .

السابع عشر الترقى

كقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنزَجْنَا يَمْسُونَ بِهَا أَمْ لَمْ آتِيَهُمْ بَبْشُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية ، فإنه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض الترقى ، لأن منفعة [الوصف] ^(٣) الرابع أهم من منفعة الثالث ، فهو أشرف منه ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني ، ومنفعة الثاني أعم من منفعة الأول ، فهو أشرف منه .

وقد قرنَ السمع بالعقل ، ولم يقرن به البصر في قوله :

﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يَسْتَعْمُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ وَمَنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يونس: ٤٢-٤٣] وما قرنَ بالأشرف كان أشرف ، وحكى ذلك عن علي بن عيسى الربيعي .

أولاً ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض والموازنة بينها .

ثانياً : ثم نسبتها إلى من قامت به .

ثالثاً : كثرة وقوة ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها .

رابعاً : قرب صفة هي كمال لشخص وليست كمالاً لغيره بل كمال غيره بسواها فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحرابه وكمال ابن عباس بفقته وعلمه وكمال أبي ذر بزهده وتجرده عن الدنيا فهذه أربع مقامات يضطر إليها المتكلم في درجات التفضيل وتفضيل الأنواع على الأنواع أسهل من تفضيل الأشخاص على الأشخاص وأبعد من الهوى والغرض . وههنا نكتة خفية لا ينتبه لها إلا من بصره الله وهي أن كثيراً ممن يتكلم في التفضيل يستشعر نسبه وتعلقه بمن يفضله ولو على بعد ثم يأخذ في تقييده وتفضيله وتكون تلك النسبة والتعلق مهيجة له على التفضيل والمبالغة فيه واستقصاء محاسن المفضل والإغضاء عما سواها ويكون نظره في المفضل عليه بالعكس .

ومن تأمل كلام أكثر الناس في هذا الباب رأى غالبه غير سالم من هذا وهذا مناف لطريقة العلم والعدل التي لا يقبل الله سواها ولا يرضى غيرها بدائع الفوائد (٣/ ٦٨٤) .

(١) في م : وغير ذلك .

(٢) في م : أكثر .

(٣) سقط من المطبوع .

قال الشيخ أبو الفتح القشيري:

فإن قيل: قد كان الأولى أن يقدم الوصف الأعلى، ثم ما دونه حتى ينتهي إلى أضعفها؛ لأنه إذا بدا بسلب الوصف الأعلى ثم بسلب ما دونه كان ذلك أبلغ في الذم، لأنه لا يلزم من سلب الأعلى سلب ما دونه، كما تقول: ليس زيد بسلطان ولا وزير ولا أمير، ولا وال، والغرض من الآية المبالغة في الذم.

قلت: ما ذكرته طريقة حسنة في علم المعاني، والمقصود من الآية طريقة أخرى، وهي أنه تعالى أثبت أن الأصنام التي تعبدوها الكفار [أمثال الكفار في أنها مقهورة مربوبة، ثم حطها عن درجة المثلية بنفي هذه الصفات الثابتة للكفار عنها] (١)، وقد علمت أن المماثلة بين الذوات المتناية إنما تكون باعتبار الصفات الجامعة بينهما، إذ هي أسباب في ثبوت المماثلة بينها، وتَقْوَى المماثلة بقوة أسبابها، وتضعف بضعفها، فإذا سُلِبَ وصفٌ ثابت لإحدى الذاتين عن الأخرى انتفى وجه من المماثلة بينهما، ثم إذا سُلِبَ وصف من الأول انتفى وجه من المماثلة أقوى من الأول ثم لا يزال يسلب أسباب المماثلة أقواها فأقواها، حتى تنتفي المماثلة كلها بهذا التدرج، وهذه الطريقة ألطف من سلب أسباب المماثلة أقواها ثم أضعفها فأضعفها.

الثامن عشر مراعاة الإفراد

فإن المفرد سابق على الجمع كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ﴾ وقوله: ﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] ولهذا لما عبر عن المال بالجمع أُخِرَ عن البنين في قوله: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

ومنه تقديم الوصف بالمفرد على الوصف بالجملة، في قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: ٢٨]، وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

التاسع عشر التحذير منه والتنفير عنه

كقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، قرن الزنى بالشرك وقدمه. وقوله: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] قدمهن في الذكر؛ لأن المحنة بهن أعظم من المحنة بالأولاد، وفي صحيح مسلم «ما تركت بعدي في الناس فتنة أضرَّ على الرجال من النساء» (٢) ومن الحكمة العظيمة أنه بدأ بذكر النساء في الدنيا، وختم بـ«الحرث»، وهما طرفان متشابهان، وفيهما الشهوة والمعاش

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٠٨) ومسلم (٢٧٤٠).

الدينوي، ولما ذكر بعد ذلك ما أعده للمتقين، آخر ذكر الأزواج كما يجب في الترتيب الأخرى، وختم بالرضوان وكم في القرآن من مثل هذا العجب إذا حضر له الذهن، وفرغ له الفهم!

ومنه تقديم نفي الولد على نفي الوالد، في قوله: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَكِّدْ﴾ [الإخلاص: ٣] فإنه لما وقع في الأول منازعة الكفرة وتقولهم اقتضت الرتبة بالطبع تقديمه في الذكر، اعتناء به قبل التنزيه عن الوالد الذي لم ينازع فيه أحد من الأمم.

العشرون التخويف منه

كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شِقْوٌ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥] ونظائره السابقة في الثامن.

الحادي والعشرون التعجيب من شأنه

كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرُ﴾ [الأنبياء: ٧٩].

قال الزمخشري^(١): قدم الجبال على الطير، لأن تسخيرها له وتسييحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان ناطق.

قال ابن النحاس: وليس مراد الزمخشري بـ«ناطق» ما يراد به في حد الإنسان.

الثاني والعشرون كونه أدل على القدرة

كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

والثالث والعشرون قصد الترتيب

كما في آية الوضوء، فإن إدخال المسح بين الغسلين، وقطع النظر عن النظر عن النظير مع مراعاة ذلك في لسانهم، دليل على قصد الترتيب.

وكذلك البداءة في الصفا بالسعي، ومثله الكفارة المرتبة في الظهار والقتل.

وهنا قاعدة ذكرها أصحابنا وهي أن الكفارة [ق/ ٢١٨] المرتبة بدأ الله فيها بالأغلظ، والمختيرة بدأ فيها بالأخف، كما في كفارة اليمين، ولهذا حملوا آية المحاربة في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَكَفَارَةٌ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا...﴾ [المائدة: ٣٣]، الآية على الترتيب لا التخخير، لأنه بدأ فيها بالأغلظ طردًا للقاعدة، خلافًا لما لك حيث جعلها على التخخير.

الرابع والعشرون خفة اللفظ

كما في قولهم: ربيعة ومضر، مع أن مضر أشرف لكون النبي ﷺ منهم، لأنهم لو قدموا مضر لتوالي حركات كثيرة، وذلك يثقل، فإذا قدموا ربيعة ووقفوا على مضر بسكون الراء نقص الثقل لقلة الحركات المتوالية.

وقد يكون تقديم الإنس على الجن من ذلك، فالإنس أخف لمكان النون والسين المهموسة.

الخامس والعشرون رعاية الفواصل

كتأخير الغفور في قوله: ﴿لَعَفُوْا غَفُوْرًا﴾ [الحج: ٦٠]، وقوله: ﴿وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١].

وإن كانت القاعدة في علم البيان تأخير ما هو الأبلغ، فإنه يقال: عالم نحري، وشجاع باسل وسبق له نظائر.

وكقوله: ﴿خَذُوْهُ فَنُؤُوْهُ * ثُمَّ لَجِيْمًا صَلُوْهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣١] ولو قال: صَلُوْهُ الْجَحِيْمِ لَأَفَاد المعنى، ولكن يفوت الجمع.

وقيل: فائدته الاختصاص.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، فقدم «إياه» على «تعبدون»، لمشاكلة رءوس الآي.

تنبيه

قد يكون في كل واحد مما ذكرنا من الأمثلة سببان فأكثر للتقديم، فإما أن يُعتقد إعادة الكل أو يرجع بعضها لكونه أهم في ذلك المحل، وإن كانت الأخرى أهم في محل آخر، وإذا تعارضت الأسباب روعى أقواها، فإن تساوت كان المتكلم بالخيار في تقديم أي الأمرين شاء.

النوع الثاني مما قدم النية به التأخير

فمنه ما يدل على ذلك الإعراب، كتقديم المفعول على الفاعل، في نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُلْكُوْا﴾ [فاطر: ٢٨]، و﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُوْمَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا﴾ [الحج: ٣٧]، ﴿وَإِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْهِمْ رِئُوْا﴾ [البقرة: ١٢٤].

ونحوه مما يجب في الصناعة النحوية كذلك، ولكن ذلك لقصد الحصر كتقديم المفعول

كقوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونَ بِعِبَادِهِ﴾ [الزمر: ٦٤] ، [﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ﴾] (١) .

وكتقديم الخبر على المبتدأ في قوله: ﴿وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله﴾ [الحشر: ٢] ولو قال «وظنوا أن حصونهم مانعتهم» ، لما أشعر بزيادة وثوقهم بمنعها إياهم .
وكذا: ﴿أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِ﴾ [مريم: ٤٦] ، ولو قال: «أأنت راغب عنها؟ ما أفادت زيادة الإنكار على إبراهيم .

وكذلك ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ إِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧] ولم يقل: «إذا أبحار الذين كفروا شاخصة» وكان يستغنى عن الضمير، لأن هذا لا يفيد اختصاص الذين كفروا بالشخص .

ومنه ما يدل على المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] قال البغوي (٢): هذا أول القصة، وإن كانت مؤخرة في التلاوة .

وقال الواحدي: كان الاختلاف في القاتل قبل ذبح البقرة، وإنما أحر في الكلام لأنه سبحانه لما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ . . .﴾ [البقرة: ٦٧] الآية علم المخاطبون أن البقرة لا تذبح إلا للدلالة على قاتل خفيت عينه عليهم، فلما استقر علم هذا في نفوسهم أتبع بقوله: [﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] على جهة التوكيد، لا أنه عرفهم الاختلاف في القاتل بعد أن دلهم على ذبح البقرة، وقيل: إنه من المؤخر الذي يراد به التقدم، وتأويله: [(٣)] وإذ قتلتم نفساً فآذرتهم فيها فسألتم موسى فقال لكم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] .
وأما الزخشي (٤) ففي كلامه ما يدل على أن إيرادها إنما كان يتأتى على الوجه الواقع في القرآن لمعنى حسن لطيف استخرجه وأبداه .

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [البقرة: ٢٣] ، وأصل الكلام: «هواه إله» كما تقول: اتخذ الصنم معبوداً لكن قدّم المفعول الثاني على الأول للعناية، كما تقول: علمت منطلقاً زيدا لفضل عنايتك بانطلاقه .

ومنه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ . . .﴾ [الكهف: ١] الآية، أي أنزله قِيَمًا ، ولم يجعل له عوجًا ، قاله جماعة منهم الواحدي .

ورده فخر الدين (٥) في تفسيره بأن قوله: ﴿وَلَوْ يَجْعَلُ لَكُمْ عِوَجًا ۖ يَسَاءَ﴾ [الكهف: ١-٢] ،

(١) سقط من م .

(٢) تفسير البغوي (ص/١٠٨) .

(٣) سقط من م .

(٤) التفسير الكبير (٦٨/٢١) .

(٥) الكشاف (١/٤٨١) .

معناه: أنه كامل في ذاته، وأن «قِيَمًا» معناه أنه مكمل لغيره، وكونه كاملاً في ذاته، سابق على كونه مكتملاً لغيره، لأن معنى كونه «قِيَمًا» أنه قائم بمصالح الغير قال: فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح ما ذكر في الآية، وما ذكر من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه، انتهى.

وهذا فهم عجيب من الإمام، لأن القائل بالتقديم والتأخير لا يقول بأن كونه غير ذي عوج متأخر عن كونه «قِيَمًا» في المعنى، وإنما الكلام في ترتيب اللفظ لأجل الإعراب، وقد يكون أحد المعنيين ثابتاً قبل الآخر ويذكر بعده.

وأيضاً فإن هذا البحث إنما هو على تفسير القيم بالمستقيم، فأما إذا فُسِّرَ بالقيام على غيره فلا نسلم أن القائل يقول بالتقديم والتأخير.

وهاهنا أمراً:

أحدهما: أن الأظهر جعل هذه الجملة أعني - قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عَوِيًّا ۝١﴾ [الكهف: ١-٢] - من جملة صلة «الذي» وتامها، [وعلى] ^(١) هذا لا موضع لها من الإعراب لوجهين: أحدهما: أنها في حيز الصلة لأنها معطوفة عليها، والثاني: أنها اعتراض بين الحال وعاملها، ويجوز في الجملة المذكورة أن يكون موضعها النصب على أنها حال من «الكتاب» والعامل فيها «أنزل». قاله جماعة، وفيه نظر.

وأما قوله «قِيَمًا» فيجوز في نصبه وجوه:

أحدها: - وهو قول الأكثر - أنه منصوب على الحال من «الكتاب»، والعامل فيه «أنزل»، وفي الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً» فتكون الجملة على هذا اعتراضاً.

والثاني: أن يكون منصوباً بفعل مقدر، وتقديره: «ولكن جعله قيماً» فيكون مفعولاً للفعل المقدر.

والثالث: أن يكون حالاً من الضمير في قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عَوِيًّا ۝١﴾ [الكهف: ١]، وتكون حالاً مؤكدة. واختار صاحب الكشاف ^(٢) أن يكون «قِيَمًا» مفعولاً لفعل مقدر كما ذكرناه؛ لأن الجملة التي قبلها عنده معطوفة على الصلة، و«قِيَمًا» من تمام الصلة، وإذا كان حالاً [لا] ^(٣) يكون فيه فضل بين بعض الصلة وتامها، فكان الأحسن جعله معمولاً لمقدر.

(٢) الكشاف (٧٠٢/٢).

(١) في م: وهذه.

(٣) سقط من المطبوع.

وقال جماعة: منهم ابن المنير في تفسير البحر بعد نقله كلام الزخشي: وعجيب من كونه لم يجعل الفاصل المذكور حالاً أيضاً، ولا فصل، بل هما حالان متواليان من شيء واحد، والتقدير: أنزل الكتاب غير معوج.

وهذا القول - وهو جعل الجملة حالاً - قد ذكره جماعة قبل ابن المنير، والظاهر أن الزخشي لم يرتض هذا القول، لأن جعل الجملة حالاً لا يفيد ما يفيد العطف من نفي العوج عن الكتاب مطلقاً، غير مقيد بالإنزال وهو المقصود، فالفائدة التي هي أتم، إنما تكون على تقدير استقلال الجملة، كيف والقول بالتقديم والتأخير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. نقله الطبري وغيره.

وقال الواحدي: هو قول جميع أهل اللغة والتفسير [ق/٢١٣]، والزخشي ربما لاحظ هذا المعنى، ولم يمنع جواز غير ما قال، لكن ما قال هو الأحسن.

وقال غير ابن المنير في الاعتراض على الزخشي: إن الجملة وإن كانت مستقلة فهي في حيز الصلة للعطف، فلم يقع فصل، ويؤيد ما ذكره صاحب الكشاف أن بعض القراء يسكت عند قوله: «عوجاً» ويفصل بينه وبين «قيماً» بسكتة لطيفة، وهي رواية حفص عن عاصم، وذلك يحتمل أن يكون لما ذكرنا من تقدير الفصل وانقطاع الكلام عما قبله.

قال ابن المنير: وتحتمل السكتة وجهاً آخر، وهو أن يكون ذلك لرفع توهم أن يكون «قيماً» نعتاً للعوج، لأن النكرة تستدعي النعت غالباً، وقد كثر في كلامهم إيلاء النكرة الجامدة نعتها، كقوله: ﴿صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ و ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ فإذا ولي النكرة الجامدة اسم مشتق نكرة ظهر فيه معنى الوصف فربما خيف اللبس في جعل «قيماً» نعتاً لـ«عوج» فوقع اللبس بهذه السكتة.

وهذا أيضاً فيه نظر، لأن ذلك إنما يتوهم فيما يصلح أن يكون وصفاً، ولا يصلح «قيماً» أن يكون وصفاً لـ«عوج» فإن الشيء لا يوصف بضده، لأن العوج لا يكون قيماً، والأولى ما ذكرناه أولاً.

الثاني: نقل الإمام عن بعضهم أن «قيماً» بدل من قوله «عوجاً» وهو مُشْكِل، لأنه لا يظهر له وجه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِوَيْهَمَ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، قيل: التقدير: لقد همت به لولا أن رأى برهان ربه وهم بها، وهذا أحسن لكن في تأويله قلق، ولا يحتاج إلى هذا التأويل إلا على قول من قال: إن الصغائر يجوز وقوعها منهم.

وقوله: ﴿فَصَحَّكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: ٧١] قيل: أصله: فبشرناها بإسحاق

فضحكت، وقيل: ضحكت أي: حاضت بعد الكبر عند البُشْرَى، فعادت إلى عادات النساء من الحيض، والحمل والولادة.

وقوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، قدم على ما بعده، وهو مؤخر عنه في المعنى؛ لأن ذلك يحصل للتوافق.

وقوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الاعلى: ٥] أي أحوى غثاء أي: أخضر يميل إلى السواد، والموجب لتأخير ﴿أَحْوَى﴾ رعاية الفواصل.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥]، قال ابن برهان النحوي: أصله ومن يبتغ دينًا غير الإسلام.

وقوله: ﴿وَعَرَّيْبٌ سُوْدٌ﴾، قال أبو عبيد^(١): الغريب: الشديد السواد ففي الكلام تقديم وتأخير، وقال صاحب «العجائب والغرائب» قال ابن عيسى: الغريب الذي لونه لون الغراب، فصار كأنه غراب، قال: والغراب يكون أسود وغير أسود، وعلى هذا فلا تقديم ولا تأخير فيه.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الانبياء: ١٠٥] على قول من يقول: إن الذُّكْر هنا القرآن.

وقوله: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧].

وقوله: ﴿أَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ وَاتَّقَىٰ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: ١٤] أي: فعقروها ثم كذبوه في عقرها وفي إجابتهم.

وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]، [تقديره: ثم قضى أجلاً وعنده أجل مسمى]^(٢) أي وقت مؤقت.

وقوله: ﴿فَأَجْكِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] أي: الأوثان من الرجس.

﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] أي: يرهبون ربهم.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْئُوتِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥] أي: الذين هم حافظون لفروجهم.

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفًا وَعَدِيدَهُ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧] أي: مخلف رسله وعده.

(١) انظر: «تذكرة الأريب في تفسير الغريب» (ص/ ٩٩) و«التبيان في تفسير غريب القرآن» (ص/ ٣٤٧).

(٢) سقط من م.

﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أي: بل الإنسان بصيرٌ على نفسه في شهود جوارحه عليه .

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ، خُلِقَ العجل من الإنسان .
 ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] أي: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمًى لكان العذاب [لازماً] ^(١) لهم .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أي: كيف مده ربك .
 ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [الماديات: ٨] أي لشديد حب الخير .
 ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] أي: زين للمشركين شركاؤهم قتل أولادهم؛ لأن الشياطين كانوا يحسنون لهم قتل بناتهم خشية العار .

وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء: ٨٣] .
 وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥] أي: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة .

وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨]
 تقديره: مثل أعمال الذين كفروا برهم كرماد اشتدت به الريح .
 وقوله: ﴿فَاتَّبَعْتُمُ عَذْوِيَّ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشمراء: ٧٧] ، أي: فانا عدو آلهتهم وأصنامهم وكل معبود يعبدونه من دون الله .

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا﴾ [سبا: ٥١] ، أي: فزعوا وأخذوا فلا قوت لأن القوت يكون بعد الأخذ .

وقوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ النَّفْثِيَّةِ﴾ [الغاشية: ١] يعني: القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ [الغاشية: ٢] ؛ وذلك يوم القيامة ثم قال: ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ ، والنصب والعمل يكونان في الدنيا، فكانه على التقديم والتأخير، معناه: وجوه عاملة ناصبة، ويوم القيامة خاشعة، والدليل عليه قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨] .

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَسْأَلُونَ لِمَ قَامَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَفْعِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَىٰ الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غانر: ١٠] ، تقديره: لمت الله إياكم في الدنيا حين دعيتم [إلى] ^(٢) الإيمان

فكفرتهم ، ومقته إياكم اليوم أكبر من مقتكم أنفسكم إذ دعيتم إلى النار .

وقوله : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن الفجر ليس له سواد ، والتقدير : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر من الخيط الأسود من الليل أي : حتى يتبين لكم بياض الصباح من بقية سواد الليل .

وقوله : ﴿ وَلَئِن أَصَابَكُمُ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ [النساء: ٧٣] .

وقوله : ﴿ كَأَن لَّمْ تَكُنْ ﴾ [النساء: ٧٣] منظوم بقوله : ﴿ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ [النساء: ٧٢] ، لأنه

موضع الشماتة .

وقوله : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا لِلْهَيْنِ آئِنِينَ ﴾ [النحل: ٥١] ، أي اثنين إلهين ، لأن اتخذا اثنين يقع

على ما يجوز وما لا يجوز ، و «إلهين» لا يقع إلا على ما لا يجوز ف«إلهين» أخص فكان جعله صفة أولى .

النوع الثالث ما قدم في آية وأخر في أخرى ^(١)

فمن ذلك قوله في فاتحة الفاتحة ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ وفي خاتمة الجاثية ﴿ فَبِلِلَّهِ الْحَمْدُ ﴾ ، فتقديم «الحمد» في الأول جاء على الأصل ، والثاني على تقدير الجواب ، فكأنه قيل عند وقوع الأمر : لمن الحمد؟ ومن أهله؟ فجاء الجواب على ذلك ، نظيره ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾ [غافر: ١٦] ثم قال : ﴿ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ .

وقوله في سورة يس ﴿ وَجَاءَ مِنَ أَمْسِ الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ [يس: ٢٠] ، قدم المجرور على المرفوع لاشتمال ما قبله من سوء معاملة أصحاب القرية الرسل ، وإصرارهم على تكذيبهم ، فكان مظنة التتابع على مجرى العبارة ، تلك القرية ، ويبقى [ق/ ٢١٤] مخيلاً في فكره : أكانت كلها كذلك ، أم كان فيها [. . .] ^(٢) على خلاف ذلك ، بخلاف ما في سورة القصص .

ومنها قوله في سورة النمل ﴿ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾ [النمل: ٦٨] ، وفي سورة المؤمنين ﴿ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ ﴾ [المؤمنون: ٨٣] فإن ما قبل الأولى ﴿ أَوَدَا كُنَّا تَرَابًا وَءَابَاؤُنَا ﴾ [النمل: ٦٧] ، وما قبل الثانية ﴿ أَوَدَا مِتْنَا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظْمًا ﴾ [المؤمنون: ٨٢] فالجهة المنظور فيها هناك كون أنفسهم وآبائهم تراباً ، والجهة المنظور فيها هنا كونهم تراباً وعظاماً ، ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تبعيد البعث .

ومنها قوله في سورة المؤمنين ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [المؤمنون: ٣٣] ، فقدم

(١) ينظر في هذا الباب كتاب «فتح الرحمن بكشف ما تلبس في القرآن» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري .

(٢) في م : نظر إن أفاض .

المجروح على الوصف، لأنه لو أخبر عنه - وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل عليه الموصوف، وتمامه: ﴿وَأَتَرْنَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٢] - لاحتمل أن يكون من نعيم الدنيا واشتبه الأمر في القائلين أهم من قومه أم لا؟ بخلاف قوله في موضع آخر منها: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ [هود: ٢٧] فإنه جاء على الأصل . .

ومنها قوله في سورة طه ﴿إِنَّمَا يَرِيَّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠] .

بخلاف قوله في سورة الشعراء ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢] .

ومنها قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِنَّكُمْ وَإِنَّمَا﴾ [الأنعام: ١٥١] وقال في سورة الإسراء ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّا كَارِهِمُ﴾ [الإسراء: ٣١] ، قدم المخاطبين في الأولى دون الثانية، لأن الخطاب في الأولى في الفقراء، بدليل قوله: ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ ، فكان رزقهم عندهم أهم من رزق أولادهم، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم، والخطاب في الثانية للأغنياء، بدليل ﴿خَشِيَّةٌ إِمْلَاقٍ﴾ فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم، لأنه حاصل فكان أهم فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم .

ومنها ذكر الله في أواخر سورة الملائكة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٨] ، فقدم ذكر السموات؛ لأن معلوماتها أكثر، فكان تقديمها أدل على صفة العالمية، ثم قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [فاطر: ٤٠] فبدأ بذكر الأرض، لأنه في سياق تعجيز الشركاء عن الخلق والمشاركة، وأمر الأرض في ذلك أيسر من السماء بكثير، فبدأ بالأرض مبالغة في بيان عجزهم، لأن مَنْ عجز عن أيسر الأمورين كان عن أعظمهما أعجز، ثم قال سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] ، فقدم السموات تنبيها على عظم قدرته سبحانه، لأن خلقها أكبر من خلق الأرض، كما صرّح به في سورة المؤمن؛ وَمَنْ قَدَّرَ عَلَىٰ إِمْسَاكِ الْأَعْظَمِ كَانَ عَلَىٰ إِمْسَاكِ الْأَصْغَرِ أَقْدَرُ .

فإن قلت: فهلا اكتفى من ذكر الأرض بهذا التنبيه البين الذي لا يشك فيه أحد؟

قلت: أراد ذكرها مطابقة؛ لأنه على كل حال أظهر وأبين، فانظر أيها العاقل حكمة القرآن، وما أودعه من البيان والتبيين محمد عاقبة النظر وتنتظر خير منتظر .

ومن أنواعه: أن يقدم اللفظ في الآية ويتأخر فيها لقصد أن يقع البداء والختم به للاعتناء بشأنه، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [ال عمران: ١٠٦] .

وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا . . .﴾ [الجمعة: ١١] إلى قوله: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ

مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ النَّجْوَى ﴿ [الجمعة: ١١] .

وكذلك قوله: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٣] فإنه لولا ما أسلفناه، لقليل: ما تكتُمون وتبدون، لأن الوصف بعلمه أمدح، كما قيل ﴿ يَعْلَمُ بِرُكْمِكُمْ وَجَهْرِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٣] ، و ﴿ عَلَيْكُمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [الأنعام: ٧٣] ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُوتُ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [النحل: ١٩] .

فإن قلت: فقد قال تعالى ﴿ يَعْلَمُ الْبُيُوتَ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧] .

قلت: لأجل تناسب رءوس الآي .

ومنها: أن يقع التقديم في موضع والتأخير في آخر، واللفظ واحد والقصة واحدة للتفنن في الفصاحة، وإخراج الكلام على عدة أساليب، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ [البقرة: ٥٨] ، وقوله ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [الأعراف: ١٦١] . وقوله: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] ، وقوله: ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ [الجاثية: ٢٣] قال الزمخشري في كشافه القديم: عُلِمَ بذلك أن كلا الطريقتين داخل تحت الحُسن، وذلك لأن العطف في المختلفين، كالثنية في المتفقين، فلا عليك أن تقدم أيهما شئت، فإنه حسن مؤدِّ إلى الغرض، وقد قال سيبويه: ولم يجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه، بكونه أولى بها من الجاثي؛ كأنك قلت: مررت بهما يعني في قولك: مررت برجل وجاءني إلا أن الأحسن تقديم الأفضل، فالقلب رئيس الأعضاء والمضغة لها الشأن، ثم السمع طريق إدراك وحي الله، وكلامه الذي قامت به السماوات والأرض وسائر العلوم التي هي الحياة كلها. قلت: وقد سبق توجيه كل موضع بما ورد فيه من الحكمة .

القلب

وفي كونه من أساليب البلاغة خلاف، فأنكره جماعة: منهم حازم في كتاب «منهاج البلغاء»^(١) وقال: إنه مما يجب أن يتزه كتاب الله عنه، لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار، والله منزّه عن ذلك .

وقبله جماعة مطلقاً بشرط عدم اللبس، كما قاله المبرّد في كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه»^(٢) .

وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتباراً لطيفاً فبليغ، وإلا فلا؛ ولهذا قال ابن الضائع:

يجوز القلب على التأويل، ثم قد يُقْرَبُ التأويل فيصَحَّ في فصيح الكلام، وقد يبعد فيختص بالشعر.
وهو أنواع:

أحدها قلب الإسناد

وهو أن [يشتمل] ^(١) الإسناد إلى شيء، والمراد غيره كقوله تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَقَاتِحَهُ لَتَنُوءًا بِالْمُغْصِبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] إن لم تجعل الباء للتعدي، لأن ظاهره أن المفاتيح تنوء بالعصبة، ومعناه: أن العصبة تنوء بالمفاتيح لثقلها، فأسند «لتنوء» إلى «المفاتيح» والمراد إسناده إلى العصبة لأن الباء للحال والعصبة مستصحبة المفاتيح لا تستصحبها المفاتيح، وفائدته المبالغة بجعل المفاتيح كأنها مستتبعة للعصبة القوية بثقلها.

وقيل: لا قلب فيه، والمراد -والله أعلم- أن المفاتيح تنوء بالعصبة؛ أي: تُمِيلُهَا من نقلها وقد ذكر هذا الفراء ^(٢) وغيره.

وقال ابن عصفور: والصحيح ما ذهب إليه الفارسي أنها بالنقل ولا قلب، والفعل غير متعد، فصار متعدياً بالباء، لأن «ناء» غير متعد، يقال: ناء النجم أي: نهض، ويقال: ناء أي مال للسقوط، [فإذا نقلت الفعل بالباء قلت: نوت به أي أنهضته وأملته للسقوط] ^(٣)، فقوله ﴿لَتَنُوءًا بِالْمُغْصِبَةِ﴾ أي تميلها المفاتيح للسقوط لثقلها.

قال: وإنما كان مذهب الفارسي أصح، لأن نقل الفعل غير المتعدي بالباء مقيس، والقلب غير مقيس، فحمل الآية على ما هو مقيس أولى [ق/ ٢١٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] أي: خُلِقَ العجل من الإنسان، قاله ثعلب وابن السكيت.

قال الزجاج ^(٤): ويدل على ذلك ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْرُولًا﴾ [الإسراء: ١١].

قال ابن جنى ^(٥): والأحسن أن يكون تقديره: خُلِقَ الإنسان من العجلة، لكثرة فعله إياه [واعتياده] ^(٦) له، وهو أقوى في المعنى من القلب، لأنه أمر قد اطرَد واتسع، فحملة على القلب يبعد في الصنعة، ويضعف المعنى.

ولما خفي هذا على بعضهم قال: إنَّ العجل هاهنا الطين، قال: ولعمري إنه في اللغة كما

(٢) معاني القرآن (٢/ ٣١٠).

(٤) معاني القرآن (٣/ ٣٩٢).

(٦) في المطبوع: اعتماده.

(١) في المطبوع: يشمل.

(٣) سقط من م.

(٥) الخصائص (٢/ ٢٠٣).

ذكر، غير أنه ليس هنا إلا نفس العجل، ألا ترى إلى قوله عقبه ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ، [المعاد] (١) ونظيره قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْبُولًا﴾ [الإسراء: ١١] ، ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] لأن العجلة ضرب من الضعف، لما تؤذن به الضرورة والحاجة .

وقيل في قوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: ١٩] ، أي: إنه من المقلوب وأنه «وجاءت سكرة الحق بالموت» وهكذا في قراءة أبي بكر .

مثله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] قال الفراء (٢): أي لكل أمرٍ كتبه الله أجل مؤجل .

وقيل في قوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ [يونس: ١٠٧] هو من المقلوب، أي: يريد بك الخير، ويقال: أرادته بالخير وأراد به الخير .

وجعل ابن الضائع منه ﴿فَلْتَقِ أَادُمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] ، قال: فأدم صلوات الله على نبينا وعليه هو المتلقى للكلمات حقيقة، ويقرب أن ينسب التلقي للكلمات، لأن مَنْ تلقى شيئاً أو طلب أن يتلقاه فلقية كان الآخر أيضاً قد طلب ذلك، لأنه قد لقيه قال: ولقرب هذا المعنى قرئ بالقلب . .

وجعل الفارسي (٣) منه قوله تعالى: ﴿فَعَيَّبَتْ عَلِيكُمُ﴾ [هود: ٢٨] أي فعميتم عليها .

وقوله: ﴿فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٢٤] .

وقوله: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] ، ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ الْكِبَرُ﴾ [آل عمران: ٤٠] أي: بلغت الكبر .

وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] ، وقوله: ﴿فَأَنهَمُ عَدُوٌّ لِحِ الْآرَبِ الْعَالَمِينَ﴾ [الإسراء: ٧٧] ؛ فإن الأصنام لا تعادي، وإنما المعنى: فإني عدو لهم مشتق من عدوت الشيء إذا جاوزته وخلفته، وهذا لا يكون إلا فيمن له إرادة، وأما «عاديته» فمفاعلة لا يكون إلا من اثنين .

وجعل منه بعضهم ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [الماديات: ٨] أي إن حبه للخير لشديد .

وقيل: ليس منه لأن المقصود منه أنه لحب المال لبخيل، والشدة البخل أي: من أجل حبه للمال يبخل .

وجعل الزمخشري (٤) منه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الاحقاف: ٢٠] ،

(٢) معاني القرآن (٢/٦٥-٦٦) .

(٤) الكشف (٤/٣٠٥) .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) الحجة (٤/٣٢٢-٣٣٤) .

كقوله عرضت الناقة على الحوض ، لأن المعروض ليس له اختيار ، وإنما الاختيار للمعروض عليه ، فإنه قد يفعل ويريد ، وعلى هذا فلا قلب في الآية ؛ لأن الكفار مقهورون ، فكأنهم لا اختيار لهم ، والنار متصرفة فيهم ، وهو كالمناخ الذي يقرب منه مَنْ يعرض عليه ، كما قالوا : عرضت الجارية على البيع .

وقوله : ﴿ وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [القصص: ١٢] ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على المكلف ، فالمعنى : وحرمنا على المراضع أن ترضعه ، ووجه تحريم إرضاعه عليهن ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى أمه .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [البقرة: ٩] ، وقيل : الأصل وما تخدعهم إلا أنفسهم ، لأن الأنفس هي المخادعة والمسؤلة قال تعالى : ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ [يوسف: ١٨] .

ورُدَّ بأن الفاعل في مثل هذا هو المفعول في المعنى ، وأن التغاير في اللفظ فقط ، فعلى هذا يصح إسناد الفعل إلى كل منهما ولا حاجة إلى القلب .

الثاني قلب المعطوف

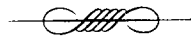
إما بأن تجعل المعطوف عليه معطوفاً ، والمعطوف معطوفاً عليه ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَتْهُم بِالْبِئْسَ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٨] ، حقيقته فانظر ماذا يرجعون ، ثم تول عنهم لأن نظره ما يرجعون من القول غير متأت مع توليه عنهم ، وما يفسر به التولي من أنه يتوارى في الكوة التي ألقى منها الكتاب مجاز والحقيقة راجحة عليه .

وقوله : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ [النجم: ٨] أي : تدلى فدنا ؛ لأنه بالتدلي نال الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة لا إلى المكان .

وقيل : لا قلب ، والمعنى : ثم أراد الدنو ، وفي صحيح البخاري ^(١) ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ ﴾ [النحل: ٩٨] المعنى : فإذا استعدت فاقراً .

وقوله : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَاءٍ ﴾ [الأعراف: ٤] وقال صاحب الإيضاح ^(٢) لا قلب فيه ؛ لعدم تضمينه اعتباراً لطيفاً .

وردد بتضمينه المبالغة في شدة سورة البأس ، يعني هلكت بمجرد توجه البأس إليها ثم جاءها .



(١) كتاب تفسير القرآن ، باب تفسير سورة النحل .

(٢) الإيضاح (ص/ ٧٩) بمعناه .

الثالث العكس

العكس وهو أمر لفظي كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقوله: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠].

﴿يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١].

الرابع المستوي

وهو أن الكلمة أو الكلمات تقرأ من أولها إلى آخرها، ومن آخرها إلى أولها، لا يختلف لفظها ولا معناها كقوله: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرْ﴾. ﴿كُلٌّ فِي فَالِكٍ﴾.

الخامس مقلوب البعض

وهو أن تكون الكلمة الثانية مركبة من حروف الكلمة الأولى مع بقاء بعض حروف الكلمة الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَرَّقَتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه: ٩٤] فالـ«بني» مركب من حروف «بين» وهو مفروق إلا أن الباقي بعضها في الكلمتين وهو أولها.

المدرج

هذا النوع سمّيته بهذه التسمية بنظير المدرج من الحديث ^(١)، وحقيقته في أسلوب القرآن أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى، كأنها في الظاهر معها، وهي في الحقيقة غير متعلقة بها، كقوله تعالى ذاكراً عن بلقيس ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا نَكَحُوا قَرْبَاةً أَفسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]، [فقوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾] ^(٢) هو من قول الله لا من قول المرأة. ومنه قوله تعالى: ﴿حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَّا رُودُكُمْ عَنْ نَسَبِهِم وَإِنَّهُمْ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ [يوسف: ٥١] انتهى قول المرأة ثم قال يوسف عليه السلام ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] معناه ليعلم الملك أنني لم أخنه.

ومنه: ﴿يَتَوَلَّوْنَا مِنْ بَعْثِنَا مِنْ مَرْقِدِنَا﴾ [يس: ٥٢]، [تم الكلام] ^(٣) فقالت الملائكة ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢].

(١) قال البيهقي:

والمدرجات في الحديث ما أتت

من بعض ألفاظ الرواة اتصلت

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْكَ أُنقَضُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] فهذه صفة لانتقاء المؤمنين ثم قال: ﴿يَعْمَدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، فهذا يرجع إلى كفار مكة تمدهم إخوانهم من الشياطين في الغي.

وقوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُنْزِلَ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾ [الشعراء: ٣٥] ثم أخبر عن فرعون متصلاً ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ .

وقوله: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُتَنَجِّمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْجَأَ بِهِمْ مِنْهُمُ صَالُوا النَّارَ﴾ [ص: ٥٩]، فالظاهر أن الكلام كله من كلام الزبانية والأمر ليس كذلك.

وقوله: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّكَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] من كلامه تعالى، وقال: ﴿إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩] .

(١) الترقّي

كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩] .

فإن قيل: فقد ورد: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، والغالب أن يقدم فيه القليل على الكثير مع أن الظلم منع للحق من أصله، والهضم منع له من وجه كالتطفيف فكان يناسبه تقديم الهضم.

قلت: لأجل فواصل الآي؛ فإنه تقدم قبله ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] [ق/ ٢١٦] فعدل عنه في الثاني كيلا يكون أبطأ، وقد سيقت أمثلة الترقّي في أسباب التقديم.

الاقتصاص

ذكره أبو الحسين بن فارس^(٢): وهو أن يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أو في السورة نفسها، ومثله بقوله تعالى: [﴿وَمَا آتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنكوت: ٢٧] والآخرة دار ثواب لا عمل فيها، فهذا مقتصّ من قوله: [﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه: ٧٥] .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضِرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧] مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٦] .

(١) قال ابن أبي الأصعب: «طريق البلاغة الترقّي» تحرير التحرير (ص/ ١٣٥).

(٣) سقط من م.

(٢) الصاحبي (ص/ ٢٠١).

وقوله: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّكَ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨]. فأما قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، فيقال: إنها مقتصة من أربع آيات، لأن الإشهاد أربعة. الملائكة عليهم السلام في قوله: ﴿وَحَلَّتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]. والأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. وأمة محمد ﷺ لقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والأعضاء لقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَنْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢]، وقرئت مخففة ومثقلة، فمن شدد فهو من «ند» إذا نفر، وهو مقتص من قوله: ﴿يَوْمَ يَبْرَأُ الْوَرْدُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] الآية ومن خفف فهو تفاعل من النداء، مقتص من قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤].

(١) الإلغاز

واللغز: الطريق المنحرف سُمي به لانحرافه عن نمط ظاهر الكلام، ويسمى أيضاً أحجية لأن الحجي هو العقل، وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن والارتياض بحله والفكر فيه، وذكر بعضهم أنه وقع في القرآن العظيم، وجعل منه ما جاء في أوائل السور من الحروف المفردة والمركبة التي جهل معناها وحارت العقول في منتهاها.

ومنه قوله تعالى في قصة إبراهيم لما سئل عن كسر الأصنام، وقيل له: أنت فعلته؟ فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، قابلهم بهذه المعارضة ليقيم عليهم الحجة ويوضح لهم المحجة. وكذلك قول نمرود ﴿أَنَا أَحْيَى وَأَمِيتٌ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، أتى باثنين فقتل أحدهما، وأرسل الآخر فإن هذه مغالطة.

(٢) الاستطراد

وهو التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره، كقوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكِنٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيَّنَّ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

(١) قال ابن أبي الأصبغ: «ويسمى المحاجاة، والتعمية أعم أسمائه، وهو أن يريد المتكلم شيئاً فيعبر عنه بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه» تحرير التحبير (ص/٥٧٩).

(٢) قال ابن أبي الأصبغ: «وهو الذي سماه ابن المعتز: الخروج من معنى إلى معنى، وفسره بأن قال: هو أن يكون المتكلم في معنى فيخرج منه بطريق التشبيه أو الشرط أو الإخبار أو غير ذلك إلى معنى آخر يتضمن مدحاً أو قدحاً أو وصفاً أو غير ذلك»، تحرير التحبير (ص/١٣٠) وبديع ابن المعتز (ص/١٠٩) العمدة (٢/٣١).

وكقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] وقوله: ﴿أَلَا بَعْدًا لِمَلِكَيْنِ كَمَا بَعَدَتِ ثَمُودُ﴾ [مود: ٩٥] .

(١) الترويد

وهو أن يعلّق المتكلم لفظة من الكلام [بمضى] ^(٢) ثم يردّها بعينها، ويعلقها بمعنى آخر كقوله: ﴿حَتَّى تُوَفَّى مِثْلَ مَا أُوفِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ...﴾ [الأنعام: ١٢٤] الآية فإن الأول مضاف إليه والثاني مبتدأ .

وقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٦-٧] .
وقوله: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ﴾ [التوبة: ١٠٨] .
وقد يحذف أحدها ويضمر، أولا [يلاحظ] ^(٣) على الخلاف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] .

التغليب

وحقيقته إعطاء الشيء حكم غيره . وقيل: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين .
وهو أنواع:

الأول [تغليب المذكر] ^(٤)

كقوله تعالى: ﴿وَجَمَعَ النَّهْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩] غلب المذكر؛ لأن الواو جامعة؛ لأن لفظ الفعل مقتض لو أردت العطف امتنع .
وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَنِينِ﴾ [التحریم: ١٢] .
وقوله: ﴿إِلَّا أَمْرَانَهُ كَانَتْ مِنَ الْقَنِينِ﴾ [الأعراف: ٨٣] والأصل من القانتات والغابرات، فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب .

هكذا قالوا، وهو عجيب؛ فإن العرب تقول: نحن من بني فلان، لا تريد إلا مواليتهم والتصويب لطريقتهم، وفي الحديث الصحيح في الأشعريين: «هم مني وأنا منهم» ^(٥) فقول

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٥٣) و«حسن التوسل» (ص/ ٧٠) .

(٢) سقط من المطبوع. (٣) في م: يلاحظ.

(٤) سقط من م.

(٥) أخرجه البخاري (٣٥٤) ومسلم (٢٥٠٠) .

سبحانه: ﴿مِنَ الْقَنِينِ﴾ ولم يقل «من القانتات» إيدانا بأن وضعها في العباد جدًّا واجتهادا،
وعلما وتبصُّرا ورفعاً من الله لدرجاتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم .

ونظيره ولكن بالعكس قول عقبة بن أبي معيط لأمية بن خلف لما أجمع القعود عن وقعة بدر؛ لأنه كان شيخا، فجاء بمجمرة فقال: يا أبا علي استجمر، وإنما أنت من النساء، فقال: قبحك الله وقبح ما جئت به ثم تجهز، ونازع بعضهم في ذلك من وجه آخر، فقال: يحتمل ألا يكون «من» للتبعيض بل لابتداء الغاية أي: كانت ناشئة من القوم القانتين؛ لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليه السلام .

الثاني تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب (١)

فيقال: أنا وزيد فعلنا، وأنت وزيد تفعلان، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِتَجَاهُلْتُمْ﴾ [النمل: ٥٥] بتاء الخطاب غلب جانب «أنتم» على جانب «قوم»، والقياس أن يجيء بالياء؛ لأنه وصف القوم وقوم اسم غيبة، ولكن حسن آخر الخطاب وصفا لـ «قوم» لوقوعه خبرا عن ضمير المخاطبين. قاله ابن السجري .

ولو قيل: إنه حال لـ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٧] لأن في [ضمير] الخطاب (٢) معنى الإشارة لملازمته لها أو لمعناها، لكان متجها وإن لم تساعده الصناعة، لكن يبعده أن المراد وصفهم بجهل مستمر لا مخصوص بحال الخطاب، ولم يقل «جاهلون» إيدانا بأنهم يتجددون عند كل مصيبة لطلب آيات جهلهم .

وقال أبو البركات بن الأنباري: ولو قيل: إنما قال ﴿بِتَجَاهُلْتُمْ﴾ [بالتاء لأن «قوم» هو «أنتم» في المعنى، فلذلك قال: (٣)] «تجهلون» حملا على المعنى لكان حسنا، ونظيره قوله (٤)

أنا الذي سمتني أمي حيدر

بالياء حملا على «أنا»، لأن «الذي» هو «أنا» في المعنى .

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢] غلب فيه جانب «أنت» على جانب «من» فاستند إليه الفعل، وكان تقديره: فاستقيموا فغلب الخطاب على الغيبة؛ لأن حرف العطف فصل بين المسند إليهم الفعل، فصار كما ترى. قال صاحب الكشاف (٥):

(٢) في المطبوع: الضمير.

(٤) من رجز لعلي بن أبي طالب.

(١) انظر: «الإيضاح» (ص/١٤٢) .

(٣) سقط من م.

(٥) الكشاف (٢/٤٣٢) .

تقديره فاستقم كما أمرت وليستقم كذلك من تاب معك .

وما قلنا أقل تقديرا من هذا فاختر أيهما شئت .

وقوله تعالى : ﴿ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ ﴾ [الإسراء: ٦٣] فأعاد الضمير بلفظ الخطاب ، وإن كان «من تبعك» يقتضى الغيبة تغليبا للمخاطب ، وجعل الغائب تبعا له كما كان تبعا له في المعصية والعقوبة ، فحسن أن يجعل تبعا له في اللفظ ، وهو من محاسن ارتباط اللفظ بالمعنى .

وكقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] فإن الخطاب في ﴿ لَعَلَّكُمْ ﴾ متعلق بقوله : ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ لا بقوله : ﴿ اعْبُدُوا ﴾ حتى يختص بالناس المخاطبين ، إذ لا معنى لقوله : «اعبدوا لعلكم تتقون» .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [هود: ١٢٣] فيمن قرأ بالباء (١) ويجوز أن يكون المراد «ما تعملون» الخلق كلهم ، والمخاطب النبي ﷺ ، وكل سامع أبدا فيكون تغليبا ، ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه بدونه ، من غير اعتبار التغليب [لامتناع] (٢) أن يخاطب [ق/ ٢١٧] في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع .
ومنه قوله تعالى [. . . .] (٣)

الثالث تغليب العاقل على [غيره] (٤)

بأن يتقدم لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل ، فيطلق اللفظ المختص بالعاقل على الجميع كما تقول : «خلق الله الناس والأنعام ورزقهم» ، فإن لفظ «هم» تختص بالعقلاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾ [النور: ٤٥] لما تقدم لفظ الدابة ، والمراد بها عموم من يعقل ومن لا يعقل غلب من يعقل فقال : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَنْشَى ﴾ [النور: ٤٥] .

فإن قيل : هذا صحيح في «فمنهم» ؛ لأنه لمن يعقل وهو راجع إلى الجميع فلم قال : من وهو لا يقع على العام بل خاص بالعاقل؟

قلت : «مَنْ» هنا بعض «هُمْ» وهو ضمير من يعقل .

فإن قلت : فكيف يقع على بعضه لفظ ما لا يعقل؟

(١) قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم : ﴿ يَنْفِلِ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ بالباء ، وقرأ الباقون : ﴿ يَنْفِلِ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ بالياء ، وكذلك أبو بكر عن عاصم . الحجة (٤/ ٣٨٩) السبعة (ص/ ٣٤٠) .

(٢) في المطبوع: لامتناع . (٣) بياض بالأصول .

(٤) في المطبوع: غير .

قلت: مَنْ هنا قال أبو عثمان: إنه تغليب من غير عموم لفظ متقدم فهو بمنزلة من يقول: رأيت ثلاثة: زيدًا وعمراً وحمارًا.

وقال ابن الضائع: «هُم» لا تقع إلا على من يعقل، فلما أعاد الضمير على كل دابة غلب مَنْ يعقل فقال «هم» و «مَنْ» بعض هذا الضمير، وهو للعاقل فلزم أن يقول مَنْ فلما قال بوقوع التغليب في الضمير، صار ما يقع عليه حكمه حكم العاقلين فتمم ذلك بأن أوقع «مَنْ».

وقوله تعالى حاكياً عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَا أَئِنَّمَا طَائِعِينَ﴾ [نصت: ١١] إنما جمعها جمع السلامة ولم يقل: «طَائِعِينَ» ولا «طائعات»، لأنه أراد اثنتا بمن فيكم من الخلائق طائعين، فخرجت الحال على لفظ الجمع وغلب من يعقل من الذكور.

وقال بعض النحويين: لما [أخبر] ^(١) عنهما أنهما يقولان كما يقول الآدميون أشبهتا الذكور من بني آدم، وإنما قال: «طائعين» ولم يقل: «مطيعين»، لأنه من طعنا، [أي انقذنا] ^(٢) وليس من أطعنا يقال: طاعت الناقة تطوع طوعاً إذا انقادت.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَكُمْ قَدِينُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] قيل: أوقع «ما» لأنها تقع على أنواع من يعقل، لأنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل فغلب ما لا يعقل كان الأمر بالعكس ويناقضه ﴿كُلُّ لَكُمْ قَدِينُونَ﴾.

وقال الزمخشري ^(٣): جاء بـ«ما» تحقيراً لشأنهم وتصغيراً قال «له قانتون» تعظيم.

ورد عليه ابن الضائع بصحة وقوعها على الله عز وجل، قال: وهذا غاية الخطأ وقوله في دعاء الأصنام ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢].

وقوله: ﴿وَقَالُوا لِيُجْلُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [نصت: ٢١].

وأما قوله: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] وقوله: ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَتُولَاءَ يَتَّبِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥].

﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُولَاءَ إِلَهَةً مَا وَرَدُوهُمَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] ﴿يَتَأْتِيهَا النَّمْلُ أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] [لأنه سبحانه] ^(٤)

لما أخبر عنها بأخبار الآدميين جرى ضميرها على حد من يعقل وكذا البواقي.

فإن قيل: فقد غلب غير العاقل على العاقل في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

(٢) سقط من م.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) في المطبوع: أخبز.

(٣) الكشاف (١/١٨١).

الْأَرْضِ مِنْ دَابَّوْا ﴿ [النحل: ٤٩] فإنه لو غلب العاقل على غير العاقل لآتى به «من» .

فالجواب: أن هذا الموضع غلب فيه من يعقل، وعبر عن ذلك بـ«ما» لأنها واقعة على أجناس من يعقل خاصة كهذه الآية .

قوله: ﴿لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠] ولم يقل: «وَمَنْ فِيهِنَّ» قيل: لأن كلمة «ما» تتناول الأجناس كلها تناولاً عاماً بأصل الوضع، و«من» لا تتناول غير العقلاء بأصل الوضع فكان استعمال «ما» هنا أولى .

وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب، والعقلاء على غيرهم، كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهَا﴾ [الشورى: ١١] أي: خلق لكم أيها الناس من جنسكم ذكورا وإناثا، وخلق الأنعام أيضاً من أنفسها ذكورا وإناثا يذروكم، أي: ينبتكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل، فهو خطاب للجميع للناس المخاطبين، وللأنعام المذكورة بلفظ الغيبة، ففيه تغليب المخاطب على الغائب، وإلا لما صح ذكر الجميع - أعنى الناس والأنعام - بطريق الخطاب، لأن الأنعام غيب، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم، وإلا لما صح خطاب الجمع بلفظ «كم» المختص بالعقلاء ففي لفظ «كم» تغليبان، ولولا التغليب لكان القياس أن يقال: يذروكم وإياها هكذا قرره السكاكي والزخشي .

ونوزعا فيه؛ بأن جعل الخطاب شاملا للأنعام تكلف لا حاجة إليه، لأن الغرض إظهار القدرة وبيان الألفاظ في حق الناس، فالخطاب مختص بهم، والمعنى: يكثركم أيها الناس في التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل، وهياً لكم من مصالحكم ما تحتاجون إليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد، وجعلها أزواجا تبقى ببقائكم، وعلى هذا يكون التقدير: وجعل لكم من الأنعام أزواجا، وهذا أنسب بنظم الكلام مما قرره وهو جعل الأنعام أنفسها أزواجا .

وقوله: ﴿يَذُرُّكُمْ فِيهَا﴾ فيه أي: في هذا التدبير كأنه محل لذلك ولم يقل «به» كما قال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لأنه مسوق لإظهار الاقتدار مع الوجدانية، فأسقط السببية، وأثبت «في» الظرفية وهذا وجه من إعجاز قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لأن الحياة من شأنها الاستناد إليه سبحانه لا إلى غيره، فاختيرت «في» على «الباء» لأنه مسوق لبيان الترغيب، والمعنى مفهوم والقصاص مسوق للتجويز وحسن المشروعية ﴿وَأَنْ تَقُومُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧] .

الرابع تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به

كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] قيل: غلب غير المرتابين

على المرتابين، واعترض بقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] وهذا خطاب للكفار فقط قطعاً، فهم المخاطبون أولاً بذلك، ثم «إن كنتم صادقين» لا يتميز فيها التغليب ثم هي شاهدة بأن المتكلم معهم يخص الجاحدين بقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وإذا لم يكن الخطاب إلا فيهم فتغليب حال من لم يدخل في الخطاب لا عهد به في مخاطبات العرب [ثم أوضح لبعضها هنا لأن جواز أن يتناول المشكوك، وغير المرتابين عالمين فلا يستحق حالهم «إن»، ويحتمل أن يكون للتهييج زيادة في التعجيز] ^(١).

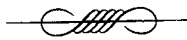
الخامس تغليب الأكثر على الأقل

بأن ينسب إلى الجميع وصف يختص بالأكثر كقوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتَيْنِ أَوْ لِنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] أدخل شعيب عليه السلام في قوله «لتعودن» بحكم التغليب، إذ لم يكن في ملتهم أصلاً حتى يعود إليها ومثله قوله: ﴿إِن عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٩] واعترض بأن «عاد» بمعنى «صار» لغة معروفة وأنشدوا ^(٢).

فإن [لم] ^(٣) تكن الأيام أحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب ولا حجة فيه، لجواز [ق/ ٢١٨] أن يكون ضمير «الأيام» فاعل «عادت» وإنما الشاهد في قول أمية ^(٤).

تلك المكارم لا قَعْبَانٍ من لبن شيباً بماء فعادا بعد أبوالا ويحتمل جواباً ثالثاً، وهو أن يكون قولهم لشعيب ذلك من تعنتهم وبهتانهم وادعائهم أن شعيباً كان على ملتهم، لا كما قال فرعون لموسى. وقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] كناية عن أتباعه لمجرد فائدتهم، وأنه ﷺ إن قال ذلك عن نفسه وأتباعه، فقد استثنى، والمعلق بالمشيئة لا يلزم إمكانه شرعاً تقديراً، والاعتراف بالقدرة والرجوع لعلمه سبحانه وأن علم العبد عصمة نفسه أدباً مع ربه لا شكاً.

ويجوز أن يراد بالعود في ملتهم مجرد المساكنة والاختلاط، بدليل قوله: ﴿إِذْ جَعَلْنَا اللَّهُ مِثْلَهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ونظيره ﴿وَمَطَّهَرْنَاكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ال عمران: ٥٥] ويكون ذلك إشارة إلى الهجرة عنهم، وترك الإجابة لهم لا جواباً لهم وفيه بعد.



(١) سقط من المطبوع.

(٢) غريقة العبسي.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) ونسب أيضاً لليلي الأخيلية.

السادس تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس [مغمور] ^(١) فيما بينهم بأن يطلق اسم [ذلك] ^(٢) الجنس على الجميع

كقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] وأنه عد منهم، مع أنه كان من الجن تغليبا لكونه جنيا واحداً فيما بينهم، ولأن حمل الاستثناء على الاتصال هو الأصل، ويدل على كونه من غير الملائكة ما رواه مسلم في صحيحه: «خلقت الملائكة من نور والجن من النار» ^(٣).

وقيل: إنه كان ملكاً فسلب الملكة، وأجيب عن كونه من الجن بأنه اسم لنوع من الملائكة.

قال الزمخشري: كان مختلطاً بهم فحينئذ عمته الدعوة بالخلطة لا بالجنس، فيكون من تغليب الأكثر، هذا إن جعلنا الاستثناء متصلاً ولم يجعل «إلا» بمعنى «لكن». وقال ابن جنى في «القد» قال أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَلْعَسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦] وإنما اتخذ عيسى دون أمه، فهو من باب ^(٤).

لنا قمرها والنجوم الطوالع

السابع تغليب الموجود على ما لم يوجد

كقوله: ﴿بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴿البقرة: ٤﴾﴾ قال الزمخشري ^(٥): فإن المراد المنزل كله، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد.

الثامن تغليب الإسلام

كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ ﴿٦﴾﴾ قاله الزمخشري ^(٦) لأن الدرجات للعلو والدركات للسفل فاستعمل الدرجات في القسمين تغليبا.

التاسع تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه

كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ١٨٢] ذكر الأيدي، [لأن أكثر الأعمال] ^(٧) تراول بها فحصل الجمع بالأيدي تغليبا، أشار إليه الزمخشري في آخر آل عمران.

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) هو من قول الفرزدق.

(٧) سقط من م.

(١) في المطبوع: مغموز.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٩٦).

(٥) الكشف (٤١/١).

(٦) الكشف (٣٠٤/٤).

ويشاكله ما أنشده الغزنوي في «العامريات» لصفية بنت عبد المطلب .
فلا والعاديات غداة جمع بأيديها إذا سطع الغبار

العاشر تغليب الأشهر

كقوله تعالى: ﴿يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨] أراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين، قاله ابن الشجري وسيأتي فيه وجه آخر.

فأئدتان: إحداهما:

جميع باب التغليب من المجاز، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإناث على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الأمثلة السابقة.

الثانية:

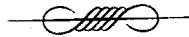
الغالب من التغليب أن يراعى الأشرف كما سبق، ولهذا قالوا في تثنية الأب والأم: أبوان وفي تثنية المشرق والمغرب المشرقان، لأن الشرق دال على الوجود والغرب دال على العدم والوجود لا محالة أشرف، وكذلك القمران قال:

لنا قمرها والنجوم الطوالع

أراد الشمس والقمر، فغلب القمر لشرف التذكير، وأما قولهم: سنة العُمَريين يريدون^(١) أبا بكر وعمر، قال ابن سيده في المحكم: إنما فعلوا ذلك إثارة للخفة أي غلب الأخف على الأثقل، لأن لفظ عمر مفرد ولفظ أبي بكر مركب.

وذكر أبو عبيدة في «غريب الحديث»^(٢) أن ذلك للشهرة وطول المدة.

وذكر غيرهما أن المراد به عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، وعلى هذا فلا تغليب. ورد بأنهم نطقوا بالعمريين قبل أن يعرفوا عمر بن عبد العزيز فقالوا يوم الجمل لعلي بن أبي طالب سنة العمريين.



الالتفات (١)

وفيه مباحث:

الأول: في [حقيقته] (٢)

وهو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرازا للسامع، وتجديداً لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل (٣).

لا يصلح النفس إن كانت مصرفة إلا التنقل من حال إلى حال قال حازم في «منهاج البلغاء» (٤): وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضًا يتلاعب المتكلم بضميره، فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافاً فيجعل نفسه مخاطبًا، وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض، وهو نقل معنوي لا لفظي وشرطه أن يكون الضمير في المتنقل إليه، عائداً في نفس الأمر إلى الملفت عنه ليخرج نحو أكرم زيداً وأحسن إليه فضمير «أنت» الذي هو في «أكرم» غير الضمير في «إليه».

واعلم أن للتكلم والخطاب والغيبة مقامات، والمشهور أن الالتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التعبير بالأول.

وقال السكاكي (٥): إما ذلك وإما التعبير بأحدهما فيما حقه التعبير بغيره.

البحث الثاني: في أقسامه

وهي كثيرة:

الأول الالتفات من التكلم إلى الخطاي

ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]،

(١) عرفه ابن المعتز فقال: «الالتفات انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة».

انظر: «تحرير التحرير» (ص/١٢٣) و«العمرة» (٢/٤٤) و«الصناعتين» (ص/٣٩٢) و«المفتاح» (ص/٢٢٧) و«حسن التوسل» (ص/٥٦).

(٣) أبو العتاهية.

(٢) في المطبوع: حقيقة.

(٥) المفتاح (ص/٢٢٧).

(٤) (ص/٣٤٨).

الأصل: «وإليه أرجع» فالتفت من التكلم إلى الخطاب، وفائدته أنه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه، وهو يريد نُصَحَ قومه، تَلَطُّفًا وإِعْلَامًا: أنه [يريد لهم ما يريد] لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تحويفهم ودعوتهم إلى الله.

وأيضًا فإن قومه لما أنكروا عليه عبادته لله، أخرج الكلام معهم بحسب حالهم فاحتج عليهم بأنه يقبح منه أنه لا يعبد فاطرَه ومبدعه؛ ثم حذَّره بقوله: ﴿وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

لذا جعلوه من الالتفات، وفيه نظر، لأنه إنَّما يكون منه إذا كان القصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين، وهاهنا ليس كذلك، لجواز أن يكون أراد بقوله: ﴿وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ المخاطبين؛ ولم يرد نفسه، ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: «نرجع».

وأيضًا فشرط الالتفات أن يكون في جملتين [ق/٢١٩] و«فطري» و«إليه ترجعون» كلام واحد.

وأجيب بأنه لو كان المراد بقوله: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ ظاهره لما صح الاستفهام الإنكاري؛ لأن رجوع العبد إلى مولاه ليس بمعنى أن يعبد غير ذلك الراجع. فالمعنى: كيف [لا] أعبد مَنْ إِلَيْهِ رَجُوعِي؛ وإنما ترك «وإليه أرجع» إلى ﴿وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنه داخل فيهم. ومع ذلك أفاد فائدة حسنة؛ وهى أنه نبههم أنهم مثله في وجوب عبادة مَنْ إِلَيْهِ الرُّجُوع؛ فعلى هذا، الواو للحال وعلى الأول واو العطف.

ومنه قوله ﴿رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٨] عدل عن قوله: «رَحْمَةً مِثْلًا» إلى قوله: ﴿رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٨]؛ لما فيه من الإشعار بأن ربوبيته تقتضى رحمة؛ وأنه رحيم بعبيده كقوله: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ [سبا: ١٥].

وقوله: ﴿ادْعُوا رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٥٥]، ﴿وَأَعْبُدُوا رَبِّكُمْ﴾. وهو كثير.

وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۖ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ١-٢] ولم يقل: «لنغفر لك» تعليقًا لهذه المغفرة التامة باسمه المتضمن لسائر أسمائه الحسنى، ولهذا علق به النصر، فقال: ﴿وَيُصْرِكِ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٣].

الثاني من التكلم إلى الغيبة

ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نَمَطُ المتكلم وقصده من السامع، حضر أو غاب وأنه في كلامه ليس ممن يتلون ويتوجه، فيكون في المضمرة ونحوه ذَا لَوْنَيْنِ، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب؛ من قرعه في الوجه بسهام الهجر، فالغيبة أَرْوَحُ له، وأبقى على ماء

وجهه أن يفوت، كقوله: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴿١٠١﴾﴾ [الكوثر: ١-٢] ، حيث لم يقل «لنا» تحريضا على فعل الصلاة لحق الربوبية .

وقوله: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿١٠٢﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿١٠٣﴾ رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ [الدخان: ٤-٦] .

وقوله: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولم يقل: «بي» .

وله فائدتان: إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها، والثاني: تنبيههم على استحقاقه الاتباع بما اتصف به من الصفات المذكورة، من النبوة والامية، التي هي أكبر دليل على صدقه، وأنه لا يستحق الاتباع لذاته، بل لهذه الخصائص .

الثالث من الخطاب إلى التكلم

كقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا إِنَّمَا نَحْنُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ فَذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦-١٧٧] وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا نَكْفُرُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [يونس: ٢١] على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب .

الرابع من الخطاب إلى الغيبة

كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرْتُمْ بِهِمُ ﴿١٠٨﴾﴾ [يونس: ٢٢] فقد التفت عن ﴿كُنْتُمْ﴾ إلى ﴿وَجَرْتُمْ بِهِمُ﴾ وفائدة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم، لتعجبه من فعلهم وكفرهم، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة .

وقيل: لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم، بدليل قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴿١٠٩﴾﴾ [يونس: ٢٢] فلو قال: «وجرت بهم» للزم الدم للجميع، فالتفت عن الأول للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية، فعدل عن الخطاب العام إلى الدم الخاص ببعضهم، وهم الموصوفون بما أخبر به عنهم .

وقيل: لأنهم وقت الركوب حصروا؛ لأنهم خافوا الهلاك، وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهي النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم، كما كان على ما هي عادة الإنسان، أنه إذا أمن غاب فلما غابوا عند جريه بريح طيبة [فذكرهم] (١) الله بصيغة الغيبة فقال: ﴿وَجَرْتُمْ بِهِمُ ﴿١١٠﴾﴾ .

(١) في المطبوع: فذكرهم .

وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ [الزخرف: ٧٠] ثم قال: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ فانقلت عن الخطاب إلى الغيبة، ولو ربط بما قبله لقال «يطاف عليكم»؛ لأنه مخاطب لا مخبر ثم التفت فقال: ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] فكرر الالتفات.

وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

وقوله: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١٢﴾ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٣] والأصل «فقطعتم» عطفًا على ما قبله لكن عدل من الخطاب إلى الغيبة، فقيل: إنه سبحانه نعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين ووبخهم عليه قائلاً: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله.

وجعل منه ابن الشجري ﴿مَا دَعَاكَ رَبُّكَ وَمَا قُلَى﴾ [الضحى: ٣] وقد سبق أنه على حذف المفعول فلا التفتات.

الخامس من الغيبة إلى التكلم

كقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَّا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١].

﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ [انفصلت: ١٢].

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿١٧١﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩].

وقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْتَهُ﴾ [فاطر: ٩] وفائدته أنه لما كان سوق السحاب إلى البلد [الميت] إحياء للأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة، والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم، لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه وأفخم.

وفيه معنى آخر: وهو أن [الأقوال] ^(٢) المذكورة في هذه الآية منها ما أخبر به سبحانه بسببه وهو سوق السحاب، فإنه يسوق الرياح، فتسوقه الملائكة بأمره وإحياء الأرض به بواسطة إنزاله، وسائر الأسباب التي يقتضيهما حكمه وعلمه، وعادته سبحانه في كل هذه الأفعال، أن يخبر بها بنون التعظيم، الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي إذا قرأه رسولنا جبريل. وقوله: ﴿يَوْمَ يُفْعُخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢].

وأما إرسال السحاب فهو سحاب يأذن في إرسالها، ولم يذكر له سببا بخلاف سوق السحاب وإنزال المطر، فإنه قد ذكر أسبابه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: ٢٧]. ﴿أَمَنْ خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حُدَابٍ حَذَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠].

وجعل الزمخشري^(١) منه قوله في سورة طه: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ [طه: ٥٣] وزعم الجرجاني أن في هذه الآية التفاتا، وجعل قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ آخر كلام موسى، ثم ابتداء الله تعالى فأخبر عن نفسه بأوصافه لمعالجتها.

وأشار الزمخشري إلى أن فائدة الالتفات إلى التكلم في هذه المواضع التنبيه على التخصيص بالقدرة، وأنه لا يدخل تحت قدرة [أحد]^(٢)، وهو معنى قول غيره إن الإشارة إلى حكاية الحال، واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة، وكذا يفعلون لكل فعل [ق/ ٢٢٠] فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب، وإنما قال: ﴿فَقَضَّيْحُ الْأَرْضِ مُخَضَّرَةً﴾ [الحج: ٦٣] لإفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان.

ومثله: ﴿فَقَضَّيْحُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَرَبَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ﴾ [نصت: ١٢] عدل عن الغيبة في «قضاءهن» و«سواهن» إلى التكلم في قوله ﴿وَرَبَّنَا﴾ فقليل للاهتمام بذلك، والإخبار عن نفسه بأنه جعل الكوكب زينة السماء الدنيا وحفظا؛ تكديبا لمن أنكر ذلك.

وقيل: لما كانت الأفعال المذكورة في هذه الآية نوعين:

أحدهما: وجه الإخبار عنه بوقوعه في الأيام المذكورة، وهو خلق الأرض في يومين وجعل الرواسي من فوقها وإلقاء البركة فيها وتقدير الأوقات في تمام أربعة أيام، ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء، وأنه أتمها وأكملها سبعا في يومين، فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفًا على أول الكلام في قوله: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَجَعَلُونَ لَهُمُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [نصت: ٩-١٠] إلى قوله: ﴿فَقَضَّيْحُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ . . .﴾ الآية [نصت: ١٢].

والثاني: قصد به الإخبار مطلقا من غير قصد مدة خلقه، وهو تزيين سماء الدنيا بمصابيح وجعلها حفظا، فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك، بخلاف ما قبله فإن نوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته وأما تزيين

(٢) في المطبوع: واحد.

(١) الكشاف (٦٨/٣).

السماء الدنيا بالمصاييح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم، فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال ﴿رَبَّنَا﴾ .

فائدة في تكرار الالتفات في موضع واحد

وقد تكرر الالتفات في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَّا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ عَابِلِينَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] في أربعة مواضع فانتقل عن الغيبة في قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ إلى التكلم في قوله: ﴿بَنَّا حَوْلَهُ﴾ ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله «ليريه» بالياء على قراءة الحسن ثم عن الغيبة إلى التكلم في قوله ﴿عَابِلِينَ﴾ ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

وكذلك في الفاتحة فإن من أولها إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أسلوب غيبة ثم التفت بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] إلى أسلوب خطاب في قوله: ﴿أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم التفت إلى الغيبة بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ولم يقل الذين غضبت كما قال أنعمت عليهم .

السادس من الغيبة إلى الخطاب

كقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ ﴿١٦﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩] ولم يقل .
«لقد جاءوا» للدلالة على أن من قال مثل قولهم، ينبغي أن يكون موبخا عليه منكرا عليه قوله كأنه يخاطب به قوما حاضرين .

وقوله: ﴿وَأَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْقَسْرِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] ثم قال: ﴿وَلَنْ يَنْكُرَ إِلَّا وَاوَدُّهَا﴾ [مريم: ٧١] .

وقوله: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رَبِّهِمْ سَرَابًا مُّهِورًا﴾ ﴿١٦﴾ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ [الإنسان: ٢١-٢٢] .

وقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] .

وقوله: ﴿فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] .

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ .

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ . . .﴾ [البقرة: ٦] .

وقوله: ﴿وَوَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧] .

وقوله: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] .

وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ [الأنعام: ٦].
 وقوله حكاية عن الخليل: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَأَقْوَمُوا ذِكْرًا لَكُمْ لِمَنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [١١].
 ﴿تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [المنكيات: ١٦-١٧] إلى قوله: ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [النمل: ٥٦].

وقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [١١] وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٢﴾ وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ١٩-٢١].

وقوله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمْ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] إلى قوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَنْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [١٣] ﴿فَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ . . .﴾ الآية [المائدة: ٣٨-٣٩].

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] وهو عجيب لأن «الذين» موصول لفظه للغيبة ولا بد له من عائد، وهو الضمير في آمنوا فكيف يعود ضمير مخاطب على غائب فهذا مما لا يعقل.

وقوله: ﴿مَلِكٍ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [١] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٤-٥] فقد التفت عن الغيبة وهو ﴿مَلِكٍ﴾ إلى الخطاب وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

ولك أن تقول إن كان التقدير: قولوا الحمد لله ففيه التفتان أعنى في الكلام المأمور به: أحدهما: في لفظ الجلالة فإن الله تعالى حاضر فأصله الحمد لك.

والثاني: ﴿إِيَّاكَ﴾ لمحبيته على خلاف الأسلوب السابق، وإن لم [يقدره] (١): «قولوا» كان في «الحمد لله» التفتان عن التكلم إلى الغيبة، فإن الله سبحانه حمد نفسه ولا يكون في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التفتان؛ لأن «قولوا» مقدرة معها قطعاً، فإما أن يكون في الآية التفتان أو لا التفتان بالكلية.

السابع بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه

فيكون التفتان عنه كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَنْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بعد ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فإن المعنى «غير الذين غضبت عليهم» ذكره التنوخي في «الأقصى القريب» (٢) والحفاجي وابن الأثير (٣) وغيرهم.

(٢) (ص/١٠).

(١) في المطبوع: يقدر.

(٣) المثل السائر (٥/٢).

واعلم أنه على رأى السكاكي تحيي الأقسام الستة في القسم الأخير، وهو الانتقال التقديري .

وزعم صاحب «ضوء المصباح» أنه لم يستعمل منها إلا وضع الخطاب والغيبة موضع التكلم ووضع التكلم موضع الخطاب، ومثل الثالث بقوله: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢] مكان «وما لكم لا تعبدون الذي فطركم» .

وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ ثم قال: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقوله: ﴿وَالْمُفِيصِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] .

البحث الثالث في أسبابه

اعلم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة التفتن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب [إصغائه] ^(١)، واتساع مجاري الكلام وتسهيل [للوزن] ^(٢) والقافية [شعرا ونثرا] .

و[كذا] ^(٤) قال البيانون: إن الكلام إذا جاء على أسلوب واحد وطال حسن تغيير الطريقة .

ونازعهم القاضي شمس الدين [الخوي] ^(٥) وقال: الظاهر أن مجرد هذا لا يكفي في المناسبة فإننا رأينا كلاما أطول في هذا، والأسلوب محفوظ قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ [الأحزاب: ٣٥]، إلى أن ذكر عشرة أصناف وختم بـ ﴿وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ﴾ ولم يغير الأسلوب، وإنما المناسبة أن الإنسان كثير التقلب، وقلبه بين إصبعين من أصابع الرحمن ويقبله كيف يشاء، فإنه يكون غائبا فيحضر بكلمة واحدة وآخر يكون حاضرا فيغيب، فالله تعالى لما قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] تنبه السامع وحضر قلبه فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] .

وأما الخاصة فتختلف باختلاف محاله ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم .
فمنها: قصد تعظيم شأن المخاطب كما في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» الدال على اختصاصه بالحمد وجد من نفسه التحرك [ق/ ٢٢١] للإقبال عليه سبحانه، فإذا انتقل إلى قوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الدال على ربوبيته لجميعهم،

(١) في المطبوع: صفاته.

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: بن الجوزي.

(٢) في المطبوع: لوزن.

قوى تحركه فإذا قال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي﴾ الدال على أنه منعم بأنواع النعم جليلها وحقيرها، تزايد التحرك عنده فإذا وصل ﴿لَكَ يَا مَلِكُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو خاتمة الصفات الدالة على أنه مالك الأمر يوم الجزاء فيتأهب قربه، وتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات .

وقيل : إنما اختير للحمد لفظ الغيبة، وللعبادة الخطاب للإشارة إلى أن الحمد دون العبادة في الرتبة، فإنك تحمد نظيرك ولا تعبده إذ الإنسان يحمد من لا يعبد، ولا يعبد من لا يحمد، فلما كان كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر، فقال : «الحمد لله» ولم يقل «الحمد لك»، ولفظ العبادة مع الخطاب فقال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لينسب إلى العظيم حال المخاطبة والمواجهة على ما هو أعلى رتبة، وذلك على طريق التأدب وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة فقال ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [مصرحاً] ^(١) بذكر المنعم، وإسناد الإنعام إليه لفظاً ولم يقل «صراط المنعم عليهم»؛ فلما صار إلى ذكر الغضب، روى عنه لفظ الغضب في النسبة إليه لفظاً وجاء باللفظ متحرفاً عن ذكر الغاضب، فلم يقل «غير الذين غضبت عليهم»، تفادياً عن نسبة الغضب في اللفظ حال المواجهة .

ومن هذا قوله : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ لِدَاكُ﴾ [الإسراء: ١١١] فَإِنَّ التَّأدُّبَ فِي الْغَيْبَةِ دُونَ الْخُطَابِ .

وقيل : لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه ربا للعالمين ورحمانا ورحيماً، ومالكا ليوم الدين، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بأن يكون معبوداً دون غيره، مستعانا به، فخطوب بذلك لتمييزه بالصفات المذكورة تعظيماً لشأنه كله حتى كأنه قيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك .

قيل : ومن لطائف التنبية على أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرتهم ومخاطبته، وقيام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو له وتوسلوا للقرب بالشأن عليه، وأقروا بالمحامد له، وتعبدوا له بما يليق بهم تأهلوا لمخاطباته ومناجاته فقالوا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] .

وفيه : أنهم يبدون بين يدي كل دعاء له سبحانه ومناجاة له صفات عظمتهم لمخاطبته على الأدب والتعظيم لا عن الغفلة والإغفال ولا عن اللعب والاستخفاف، كمن يدعو بلا نية أو على تلعب وغفلة وهم كثير .

ومنه : أن مناجاته لا تصعد إلا إذا تطهر من أدناس الجهالة به، كما لا تسجد الأعضاء إلا

بعد التطهير من حدث الأجسام، ولذلك قدمت الاستعاذة على القرآن.

قال الزمخشري^(١): وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤] ولم يقل: «واستغفرت لهم» وعدل عنه إلى طريق الالتفات، لأن في هذا الالتفات بيان تعظيم استغفاره، وأن شفاعته من اسمه الرسول بمكان.

ومنها: التنبية على ما حق الكلام أن يكون [واردا]^(٢) عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَأَ أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢] أصل الكلام «وما لكم لا تعبدون الذي فطركم» ولكنه أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه، وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويريهم أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه، ثم لما انقضى غرضه من ذلك قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ليدل على ما كان من أصل الكلام، ومقتضيا له ثم ساقه هذا المساق إلى أن قال: ﴿ءَأَمِنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ﴾ [يس: ٢٥]:

ومنها: أن يكون الغرض به التتميم لمعنى مقصود للمتكلم، فيأتي به محافظة على تتميم ما قصد إليه من المعنى المطلوب له كقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [١] ﴿أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [٢] ﴿رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الدخان: ٤-٦] أصل الكلام، «إنا مرسلين رحمة منا» ولكنه وضع الظاهر موضع المضمرة للإنداز بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين للقدرة عليهم، أو لتخصيص النبي ﷺ بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى الرب الموضوع موضع المضمرة للمعنى، المقصود من تتميم المعنى.

ومنها: قصد المبالغة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَحْرًا﴾ [يونس: ٢٢] كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليتعجب منها، ويستدعي منه الإنكار والتقبيح لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح.

ومنها: قصد الدلالة على الاختصاص، كقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ [ناظر: ٩] فإنه لما كان سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة التي لا يقدر عليها غيره، عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم؛ لأنه أدخل في الاختصاص، وأدل عليه: «سقنا» و«أحيينا».

ومنها: قصد الاهتمام كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلهن: ١١] فقضهن سبع سنوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا

بِمَصْصِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿ [نصلت: ١١-١٢] فعدل عن الغيبة في «قضاهن» «وأوحى» إلى التكلم في «وزينا السماء الدنيا» للاهتمام بالإخبار عن نفسه، فإنه تعالى جعل الكواكب في سماء الدنيا للزينة والحفظ، وذلك لأن طائفة اعتقدت في النجوم أنها ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظا ولا رجوما، فعدل إلى التكلم والإخبار عن ذلك لكونه مهما من مهمات الاعتقاد، ولتكذيب الفرقة المعتقدة بطلانه.

ومنها: قصد التوبيخ كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ [مریم: ٨٨-٨٩] عدل عن الغيبة إلى الخطاب، للدلالة على أن قائل مثل قولهم ينبغي أن يكون موبخا ومنكرا عليه، ولما أراد توبيخهم على هذا أخبر عنه بالحضور فقال «لقد جئتم»؛ لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة له.

ومنه: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ۗ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ۗ ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٣] قال: ﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ۗ ﴾ دون «تقطعتم أمركم بينكم»، كأنه يعنى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه ويوبخهم عليه قائلا: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم به قطعا، تمثيلا لأخلاقهم في الدين.

فائدة

اختلف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُخَلِّفُ أَلِيْمًا ۗ ﴾ [آل عمران: ٩] بعد ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَاءِعُ النَّاسِ يَوْمَ لَا رَبَّ فِيهِ ۗ ﴾ .
ف قيل: إن الكلام تم عند [ق/ ٢٢٢] قوله ﴿ لَا رَبَّ فِيهِ ۗ ﴾ وهذا الذي بعده من مقول لله تصديقا لهم .

وقيل: بل هو من بقية كلامهم الأول على [طريق] (١) الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، كقوله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَبَرِّيْنَ بِرِيْمِ ۗ ﴾ [يونس: ٢٢] .
فإن قلت: قد قال في آخر السورة ﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخَلِّفُ أَلِيْمًا ۗ ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فلم عدل عن الخطاب هنا؟ قلت: إنما جاء الالتفات في صدر السورة، لأن المقام يقتضيه فإن الإلهية تقتضي الخير والشر، لتنصف المظلومين من الظالمين، فكان العدول إلى ذكر الاسم الأعظم أولى .
وأما قوله تعالى في آخر السورة: ﴿ إِنَّكَ لَا تُخَلِّفُ أَلِيْمًا ۗ ﴾ فذلك المقام مقام الطلب للعبد من ربه، أن ينعم عليه بفضل، وأن يتجاوز عن سيئاته، فلم يكن فيه ما يقتضى العدول عن الأصل المستمر .

(١) في المطبوع: طريقة .

البحث الرابع في شرطه

تقدم أن شرط الالتفات أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، وشرطه أيضا أن يكون في جملتين، أي كلامين مستقلين حتى يمتنع بين الشرط وجوابه. وفي هذا الشرط نظر فقد وقع في القرآن مواضع الالتفات فيها، وقع في كلام واحد وإن لم يكن بين جزأى الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾ [العنكبوت: ٢٣].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَأَيْنَتْنَا﴾ [القصص: ٥٩].
 وقوله: ﴿وَأَمْرًا مُّؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] بعد قوله: ﴿إِنَّا أَهْلَلْنَا لَكَ﴾
 التقدير: إن وهبت امرأة نفسها للنبي ﴿إِنَّا أَهْلَلْنَا لَكَ﴾ وجملتا الشرط والجزاء كلام واحد.
 وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَخْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ﴾ [الفرقان: ١٧].
 وقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١﴾ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٨-٩] وفيه التفاتان: أحدهما: بين «أرسلنا» والجلالة، والثاني بين الكاف في «أرسلناك» «ورسوله»، وكل منهما في كلام واحد.

وقوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ [ال عمران: ١٥١].
 وقوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] وجوز الزمخشري (١) فيه أن يكون ضمير «جزاؤكم» يعود على «التابعين» على طريق الالتفات.
 وقوله: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] على قراءة الياء (٢).
 وقوله: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] ، قال التنوخي في «الأقصى القريب» (٣): الواو للحال.
 وقوله: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

(١) الكشاف (٦٧٧/٢).

(٢) قرأ أبو عمرو وحده: «تُرْجَعُونَ» بفتح التاء، وكسر الجيم.

واختلف عنه في آخر سورة النور، فروى علي بن نصر وهارون الأعور وعبيد بن عقيل وعباس بن الفضل وخارجه بن مصعب: «وَيَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَيْهِ» بضم الياء.

وقرأ الباقون: «وَيَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَيْهِ» بضم الياء. وقرأ الباقون: «يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ»، و«يوم تُرْجَعُونَ» بضم التاء والياء فيهما، وكذلك في النور. الحجة (٤١٧/٢).

(٣) (ص/٦٩).

البحث الخامس أنه يقرب من الالتفات نقل الكلام إلى غيره

وإنما يفعل ذلك إذا ابتلي العاقل بخصم جاهل متعصب، فيجب أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة؛ لأنه كلما كان خوضه معه أكثر، كان بعده عن القبول أشد فالوجه حينئذ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، وأن يؤخذ في كلام آخر أجنبي ويطنب فيه بحيث ينسى الأول فإذا اشتغل خاطره به، أدرج له أثناء الكلام الأجنبي مقدمة تناسب ذلك المطلب الأول، ليتمكن من انقياده.

وهذا ذكره الإمام أبو الفضل في كتاب «درة التنزيل»^(١) وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ [ص: ١٧] قال: إن قوله «واذكر» ليس متصلاً بما قبله، بل نقلاً لهم عما هم عليه، والمقدمة المدرجة قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾ [ص: ٢٧] إلى قوله: ﴿كَيْتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبِينًا لِيَذَّبُوا عَنْ بَنِيهِمْ وَيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

وهذا الذي قاله يخرج الآية عن الاتصال مع أنّ في الاتصال وجوهاً مذكورة في موضعها.

والحق به الأستاذ أبو جعفر بن الزبير^(٢) قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْوَارِثُ الْيَتِيمَ﴾ [ص: ١٠١] الآية [ق: ١-٢] فهذا إنكار منهم للبحث، واستبعاد نحو الوارد في سورة «ص» فأعقب ذلك بما يشبه الالتفات بقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَيَّنَّاهَا...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ فبعد العدول عن مجاوبتهم في قولهم ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] وذكر اختلافهم المسبب عن تكذيبهم في قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيعٍ﴾ [ق: ٥] صرف تعالى الكلام إلى نبيه والمؤمنين فقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَيَّنَّاهَا...﴾ [ق: ٦] إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا﴾ وذلك حكمة تدرك مشاهدة، لا يمكنهم التوقف في شيء منه، ولا حفظ عنهم إنكاره، فعند تكرار هذا قال تعالى ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١].

ومما يقرب من الالتفات أيضاً الانتقال من خطاب الواحد والاثنين والجمع إلى خطاب آخر وهو ستة أقسام كما سبق تقسيم الالتفات:

أحدها: الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين، كقوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لَتَلْفَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨].

(١) وهناك كتاب آخر بنفس الاسم للاسكافي.

(٢) ملاك التأويل (٢/٩٧٩-٩٨٠).

الثاني: من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] .
الثالث: من الاثنين إلى الواحد كقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ٤٩] ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْفَى﴾ [طه: ١١٧] .

الرابع: من الاثنين إلى الجمع كقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ يُثُوتًا وَأَجْعَلُوا يُثُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] وفيه انتقال آخر من الجمع إلى الواحد فإنه ثنى، ثم جمع، ثم وُحِدَ توسعا في الكلام وحكمة التثنية أن موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة، ويحكما في الشريعة فخصهما بذلك، ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قبلة للعبادة، لأن الجميع مأمورون بها، ثم قال لموسى وحده: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار.

الخامس: من الجمع إلى الواحد كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] وقد سبق حكمته. ومن نظائره قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] ثم قال: ﴿فَأَمَّا يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ فَاتَّبِعِي أَمْرَ رَبِّكَ وَمَا يَنْهَى عَنْكَ فَاجْنَبِيهِ إِنَّهَا يَبْتَلِئُكَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ الْمُبِينُ﴾ [الزمر: ١٠] ولم يقل «منا» مع أنه للجمع أو للواحد المعظم نفسه، وحكمته المناسبة للواقع، فالهدى لا يكون إلا من الله فناسب الخاص للخاص.

السادس: من الجمع إلى التثنية كقوله: ﴿يَتَعَفَّرَ لَعِينٌ وَالْإِنْسُ إِذَا اسْتَعْفَفْتُمْ أَنْ تُفَدُّوا...﴾ إلى قوله: ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ رَأَيْتُمَا تَكْذِبَانَ﴾ .

السابع: ذكر بعضهم من الالتفات تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى على طريق المثل أو الدعاء، فالأول كقوله: ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] والثاني: كقوله: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا سَرَفًا كَلِمَةَ اللَّهِ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٧] .

الثامن: من الماضي إلى الأمر كقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقوله: ﴿وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] .

التاسع: من المستقبل إلى الأمر، تعظيما لحال من أجرى عليه المستقبل، وبالضد من ذلك في حق من أجرى عليه الأمر، كقوله تعالى: ﴿يَذُوقُوا مَا جِئْتُمَا بِبَيِّنَاتٍ...﴾ [هود: ٥٣] [ق/ ٢٢٣] إلى قوله: ﴿بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فإنه إنما قال ﴿أَشْهَدُ اللَّهَ﴾ و ﴿أَشْهَدُوا﴾ ولم يقل «وأشهدكم»، ليكون موازنا له ولا شك أن معنى إشهد الله على البراءة صحيح في معنى ثبت التوحيد، بخلاف إشهدهم [فما هو إلا تهاون بدينهم] ^(١)، ودلالة على قلة المبالاة به

فلذلك عدل عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الأمر كما تقول للرجل منكرا: أشهد على أبي أحبك .

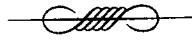
العاشر: من الماضي إلى المستقبل نحو ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبِيرُ﴾ [فاطر: ٩] ﴿فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ السَّمَاءُ فَتَخَفَّتْهُ الطَّيْرُ﴾ [الحج: ٣١] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٢٥] .

والحكمة في هذه: أن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه عبر عنه بالماضي ليفيد ذلك مع كونه نافيا، أنه قد مضى عليه زمان ولا كذلك الصد عن سبيل الله، فإن حكمه إنما ثبت حال حصوله مع أن في الفعل المستقبل إشعارا بالتكثير .

فيشعر قوله: «ويصدون»، أنه في كل وقت بصد ذلك، ولو قال: وصدوا لأشعر بانقطاع صدهم .

الحادي عشر: عكسه كقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النمل: ٨٧] ، ﴿وَيَوْمَ تُسِرُّ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْتُهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧] .

قالوا: والفائدة في الفعل الماضي إذا أخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنه أبلغ وأعظم موقعا لتنزيله منزلة الواقع، والفائدة في المستقبل إذا أخبر به عن الماضي لتبين هيئة الفعل باستحضار صورته، ليكون السامع كأنه شاهد، وإنما عبر في الأمر بالتوبيخ بالماضي بعد قوله ﴿يُنْفَخُ﴾ للإشعار بتحقيق الوقوع وثبوته، وأنه كائن لا محالة كقوله: ﴿وَيَبْرزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ والمعنى: «يبرزون» وإنما قال ﴿وَحَشَرْتُهُمْ﴾ بعد ﴿تُسِرُّ﴾ و﴿تَرَى﴾ وهما مستقبلا، لذلك .



التضمين (١)

وهو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال، وفي الحروف فأما في الأسماء فهو أن تضمن اسما معنى اسم، لإفادة معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ضمن «حقيق» معنى «حريص»، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه.

وأما الأفعال، فأن تضمن فعلا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف، فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته التعدى به فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل، ليصح تعديه به.

واختلفوا أيهما أولى؟ فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحرف، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى.

وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى، لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر.

مثاله قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] فضمن «يشرب» معنى «يروي»، لأنه لا يتعدى بالباء فلذلك دخلت الباء، وإلا ف«يشرب» يتعدى بنفسه فأريد باللفظ الشرب والري معا، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

وقيل: التجوز في الحرف وهو الباء فإنها بمعنى «من».

وقيل: لا مجاز أصلا بل العين هاهنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء، لا إلى الماء نفسه نحو نزلت بعين فصار كقوله مكانا يشرب به. وعلى هذا ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّاهُمْ بِمَقَارِفٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ١٨٨] قاله الراغب (٢).

وهذا بخلاف المجاز، فإن فيه العدول عن مسماه بالكلية، ويراد به غيره كقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧] فإنه استعمل «أراد» في معنى مقارنة السقوط، لأنه من لوازم

(١) قال ابن أبي الأصبغ: «وهو أن يضمن المتكلم كلامه من بيت أو من آية أو معنى مجردا من كلام آخر، أو مثلاً سائرا، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمه».

انظر: «تحرير التحرير» (ص/ ١٤٠) و«البيان والتبيين» (٦/٢) و«العمدة» (٦٨/٢) و«الإيضاح» (ص/ ٣٦٢) و«المثل السائر» (٣٤١/٢).

(٢) المفردات (ص/ ١١٤٤).

الإرادة وإن من أراد شيئاً فقد قارب فعله ولم يرد باللفظ هذا المعنى الحقيقي الذي هو الإرادة ألبتة، [والتضمين أيضاً مجاز؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً، والجمع بينهما مجاز خاص، يسمونه بالتضمين تفرقة] ^(١) بينه وبين المجاز المطلق.

ومس التضمين قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الْبَصِيرَةِ الرَّفْتُ إِلَىٰ فِسَاكِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأنه لا يقال: رفئت إلى المرأة لكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك.

وهكذا قوله: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزُكَّ﴾ [النازعات: ١٨] وإنما يقال: هل لك في كذا؟ لكن المعنى أدعوك إلى أن تزكى.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥] فجاء بـ«عن» لأنه ضمن التوبة معنى العفو والصفح.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] وإنما يقال: خلوت به لكن ضمن «خلوا» معنى «ذهبوا» و«انصرفوا» وهو معادل لقوله: ﴿لَقُوا﴾ وهذا أولى من قول من قال: إن «إلى» هنا بمعنى الباء أو بمعنى «مع».

وقال مكِّي: إنما لم تأت الباء، لأنه يقال خلوت به إذا سخرت منه فأتى بـ«إلى» لدفع هذا الوهم.

وقوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، قيل: الصراط منصوب على المفعول به أي لألزم من لك صراطك، أو لأملكه لهم و«أقعد» وإن كان غير متعد ضمن معنى فعل متعد.

وقوله: ﴿وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨] ضمن «تعدُّ» معنى «تنصرف» فعدي بـ«من». قال ابن السجري: ومن زعم أنه كان حق الكلام «لا تعدُّ عينيك عنهم» بالنصب؛ لأن «تعدُّ» متعد بنفسه فباطل، لأن عدوت وجاوزت بمعنى واحد، وأنت لا تقول: جاوز فلان عينه عن فلان ولو كانت التلاوة بنصب العين لكان اللفظ يتضمنها محمولا أيضاً على: لا تصرف عينك عنهم، وإذا كذلك فالذي وردت به التلاوة من رفع العين يثول إلى معنى النصب فيها، إذ كان «لا تعدُّ عينك» بمنزلة «لا تنصرف»، ومعناه لا تصرف عينك عنهم، فالفعل مسند إلى العين، وهو في الحقيقة موجه إلى النبي ﷺ، كما قال: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ﴾ [التوبة: ٨٥] أسند الإعجاب إلى الأموال والمعنى: لا تعجب بأموالهم.

وقوله: ﴿أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] ضمن معنى «لتدخلن» أو «لتصيرن»؛ وأما

قول شعيب ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] فليس اعترافاً بأنه كان فيهم، بل مثول على ما سبق. وتأويل آخر وهو أن يكون من نسبة فعل البعض إلى الجماعة، أو قال: على طريق المشاكلة لكلامهم وهذا أحسن.

وقوله: ﴿لَا تَشْرِكْ بِى شَيْئًا﴾ [الحج: ٢٦] ضمن «لا تشرك» معنى «لا تعدل» والعدل: التسوية أي لا تسوى به شيئاً.

وقوله: ﴿وَأَجْتَبَأْ إِلَى رَبِّهِمْ﴾ [هود: ٢٣] ضمن معنى «أنا بوا» فعدى بحرفه.

وقوله: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَّ قَلْبَهُمَا﴾ [القصص: ١٠] ضمن ﴿لَتُبْدَى بِهِ﴾ معنى «تخبر به» أو «لتعلم» ليفيد الإظهار معنى الإخبار، لأن الخبر قد يقع سرّاً غير ظاهر.

وقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] جوز الزمخشري^(١) نصب ﴿مَقَامًا﴾ على الظرف على تضمين يبعثك معنى «يقيمك».

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] قال الفارسي: ومن قرأ «فَأَجْمِعُوا» بالقطع، أراد فاجعوا أمركم [واجمعوا]^(٢) وشركاءكم كقوله:

متقلدا سيفاً ورمحاً^(٣)

وقوله: ﴿حَوَّجَ إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبا: ٢٣] قال ابن سيده: عدّاه بـ«عن» لأنه في معنى كشف الفزع.

وقوله: ﴿أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَجَ عَلَى الْكٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فإنه يقال: ذل له لا عليه ولكنه هنا ضمن معنى التعطف والتحنن.

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَابِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦] ضمن ﴿يُؤَلُّونَ﴾ معنى «يمتنعون»^(٤) من وطنهن بالآلية.

وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلِهَا الْأَعْلَى﴾ [الصافات: ٨] أي لا يصغون [ق/ ٢٢٤].

﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ [القصص: ٨٥] أي أنزل.

﴿فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي أحل له.

﴿وَمُطَهِّرَكُمْ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] أي مميزك.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: يمتنعون.

(١) الكشاف «٦٨٧/٢».

(٢) هو لعبد الله بن الزبيرى.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١] أي لا يرضى .

﴿فَأَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ [نصفت: ٦] أي أنيبوا إليه وارجعوا .

﴿هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٩] أي زال .

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] فإنه يقال : خالفت زيدا من غير احتياج لتعديه

بالجار ، وإنما جاء محمولا على «ينحرفون» أو «يزيغون» .

ومثله تعديه «رحيم» بالباء في نحو : ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] حملا على

«رءوف» في نحو : ﴿رَوْوُفٌ رَّحِيمٌ﴾ ألا ترى أنك تقول : رأفت به ، ولا تقول : رحمت به ؛

ولكن لما وافقه في المعنى تنزل منزلته في التعدية .

وقوله : ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] ضمن معنى «سائل» .

﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] قال الزمخشري ^(١) : ضمن معنى تحاملوا فعدها

بـ«على» والأصل فيه «من» .

تنبيهاه

الأول : الأكثر أن يراعى في التعدية ما ضمن منه ، وهو المحذوف لا المذكور ، كقوله

تعالى : ﴿أَرْفَقْتُ إِلَيَّ إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي الإيفاء .

وقوله : ﴿عَيْنًا يَتْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] أي : يروى [بها] ^(٢) وغيره مما سبق .

ولم أجد مراعاة الملفوظ به إلا في موضعين ، أحدهما : قوله تعالى : ﴿يُقَالُ لَهُ: إِبْرَاهِيمُ﴾

[الأنبياء: ٦٠] على قول ابن الصائغ ، أنه ضمن «يقال» معنى «ينادي» و «إبراهيم» نائب عن

الفاعل ، وأورد على نفسه ، كيف عدى باللام والنداء لا يتعدى به ؟ وأجاب بأنه روعي الملفوظ

به وهو القول ، لأنه يقال : قلت له .

الثاني قوله : ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢] فإنه قد يقال : كيف يتعلق

التكليف بالمرضع ؟ فأجيب بأنه ضمن «حرّم» المعنى اللغوي ، وهو المنع فاعترض كيف عدى

بـ«على» والمنع لا يتعدى به ؛ فأجيب بأنه روعي صورة اللفظ .

الثاني : أن التضمين يطلق على غير ما سبق ؛ قال القاضي أبو بكر في كتاب «إعجاز

القرآن» : هو حصول معنى فيه من غير ذكره له باسم أو صفة هي عبارة عنه ، ثم قسمه إلى

قسمين : أحدهما : ما يفهم من البنية كقولك : معلوم فإنه يوجب أنه لا بد من عالم ، والثاني :

(١) الكشاف (٧١٨/٤) .

(٢) سقط من م .

تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ﴾ [البقرة: ٤٦] ﴿وَطَنُوا أَنَّهُمْ وَاقِعُ رَبِّهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧١] ومتى [رؤى] (٢) إلى [طرف] (٣) اشك أقرب، استعمل معه «أن» التي للمعدومين من الفعل نحو: ظننت أن يخرج.

قال: وإنما استعمل الظن بمعنى العلم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ﴾ [البقرة: ٤٦] لأمرين.

أحدهما: للتنبية على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالنسبة إلى علمهم في الآخرة، كالظن في جنب العلم.

والثاني: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبیین والصدیقین المعینین بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥] والظن متى كان عن أمانة قوية فإنه يمدح به، ومتى كان عن تخمين [لم يمدح] (٤) به، كما قال تعالى ﴿إِنَّكَ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّتَرَ﴾ [الحجرات: ١٢].

وجوز أبو الفتح في قوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ [المطففين: ٤-٥] أن يكون المراد بها اليقين، وأن تكون على بابها وهو أقوى في المعنى، أي: فقد يمنع من هذا التوهم فكيف عند تحقيق الأمر، فهذا أبلغ كقوله: «يكفيك من شر سماعه» أي لو توهم البعث والنشور وما هناك من عظم الأمر، وشدته لاجتنب المعاصي، فكيف عند تحقق الأمر وهذا أبلغ.

وقيل: آيتا البقرة بمعنى الاعتقاد والباقي بمعنى اليقين، والفرق بينهما أن الاعتقاد يقبل التشكيك بخلاف اليقين، وإن اشتركا جميعا في وجوب الجزم بهما. وكذلك قوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٠].

وقد جاء عكسه، وهو التجوز عن الظن بالعلم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف: ٨١]، ولم يكن ذلك علما جازما بل اعتقادا ظنيا.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وكان يحكم بالظن وبالظاهر.

وقوله: ﴿فَإِنْ عَلَّمْتُمُوهُنَّ مَوَازِينَ﴾ [المنتحنة: ١٠] وإنما يحصل بالامتحان في الحكم، ووجه التجوز أن بين الظن والعلم قدرا مشتركا وهو الرجحان فتجوز بأحدهما عن الآخر.

(٢) في المطبوع: رؤى.

(٤) في الذريعة: لم يعتمد ذم به.

(١) في المطبوع: الله.

(٣) سقط من المطبوع.

وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي

كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَرِيضْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤].

﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢].

وقوله: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ . . .﴾ الآية [المائدة: ٨٩] ولهذا جعلها العلماء من أمثلة الواجب.

﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] على قراءة نافع، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا.

﴿وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢] قالوا: هو خير، وتأويله نهي، أي: لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله كقوله: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمَطْهُرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] وكقوله: ﴿لَا تُضَاكَرَ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] على قراءة الرفع^(١) وقيل إنه نهي مجزوم أعنى قوله ﴿لَا يَمْسُهُ﴾ ولكن ضمت إبتاعاً للضمير كقوله ﷺ «إنما لم نرده عليك إلا أنا حرم».

وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] ضمن «لا تعبدون» معنى «لا تعبدوا» بدليل قوله بعده ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ وبه يزول الإشكال في عطف الإنشاء [ق/ ٢٢٥] على الخبر لكن إن كان «حسناً» معمولاً لأحسنوا، فعطف «قولوا» عليه أولى لاتفاقهما لفظاً ومعنى وإن كان التقدير «ويحسنون»، فهو [كالذي]^(٢) قبله والعطف على القريب أولى وقيل ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ أبلغ من صريح النهي، لما فيه من إيحاء أن المنهي يسارع إلى الانتهاء فهو مخبر عنه.

وكذا قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] في موضع «لا تسفكوا».

وقوله في سورة الصف ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفاً على قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الصف: ١١] ولهذا جزم الجواب.

وقوله: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ﴾ [يس: ٥٥] إلى قوله: ﴿وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ﴾ فإن المقام يشتمل على تضمين ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ﴾ [يس: ٥٥] معنى الطلب بدليل ما قبله ﴿فَالْيَوْمَ﴾

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبان عن عاصم: ﴿لَا تُضَاكِرُ وَالِدَةٌ﴾ رفعا، وقرأ نافع وعاصم وحزرة والكسائي: ﴿لا تضار﴾ نصبا. الحجة (٢/ ٣٣٣).

(٢) في المطبوع: الذي.

لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴿يس: ٥٤﴾ فإنه كلام وقت الحشر لوروده معطوفا بالفاء على قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَجِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣] وعام لجميع الخلق لعموم قوله: ﴿لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [يس: ٥٤] وإن الخطاب الوارد بعده على سبيل الالتفات، وهو قوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ خطاب عام لأهل المحشر، فيكون قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ﴾ [يس: ٥٥] إلى قوله: ﴿أَتَيْهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ مقيدا بهذا الخطاب، لكونه تفصيلا لما أجمله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] وإن التقدير: أن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر، ثم جاء في التفسير أن قوله هذا ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ﴾ يقال لهم حين يساق بهم إلى الجنة بتنزيل ما هو للتكوين منزلة الكائن، أي: إن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر يثول حالهم إلى أسعد حال والتقدير حينئذ «فامتازوا عنكم إلى الجنة» هكذا قرره السكاكي في «الفتاح»^(١).

قيل: وفيه نظر، لأنها إذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب إلى الجنة، فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر [لأن الخطاب في هذا التخيير هو المأمور فيها...]^(٢). ولهذا قال بعضهم: إن تضمين أصحاب أهل الجنة للطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية، بل معناه أن يقدر جملة إنشائية بعدها، بخلاف قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]

ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتُونَ بِاللَّهِ رَسُولًا وَتُهْتَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْرِ الْكُرْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَقْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴿[الصف: ١١-١٢] فإنه يقال: كيف جاء الجزم في جواب الخبر وجوابه: أنه لما كان في معنى الأمر جاز ذلك إذ المعنى: آمنوا وجاهدوا.

وقال ابن جنى: لا يكون «يفغر» جوابا لـ «هل أدلكم» وإن كان أبو العباس قد قاله، [قال أبو علي]^(٣): لأن المغفرة تحصل بالإيمان لا بالدلالة. انتهى. وقد يقال الدلالة سبب السبب.

إذا علمت هذا، فإنما يجيء الأمر بلفظ الخبر [الحاصل]^(٤) تحقيقا لثبوته، وأنه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بد وهذا هو المشهور.

وفيه طريقة أخرى نقلت عن القاضي أبي بكر وغيره، وهي أن هذا خبر حقيقة غير مصروف عن جهة الخبرية ولكنه خبر عن حكم الله وشرعه، ليس خبرا عن الواقع حتى يلزم

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: الحاضل.

(١) (ص/١٦٤-١٦٥).

(٣) سقط من المطبوع.

ما ذكره من الإشكال، وهو احتمال عدم وقوع خبره فإن هذا إنما يلزم الخبر عن الواقع، أما الخبر عن الحكم فلا لأنه لا يقع خلافه أصلاً.

وضع الطلب موضع الخبر

كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلِمَئذٍ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥].

وقوله: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: ٥٣].

وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَانْجِدُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَن حَوْلَهَا وَسُبْحٰنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٨-١٠] فقولته ﴿وَأَلْقِ﴾ معطوف على قوله ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ فـ«ألقِ» وإن كان إنشاء لفظاً، لكنه خبر معنى والمعنى فلما جاءها قيل: بورك من في النار وقيل: ألقى.

والموجب لهذا، قول النحاة إن «أن» هذه مفسرة لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول، وإذا قيل: كتبت إليه أن ارجع وناداني أن قم كله بمنزلة: قلت له وقال لي: قم كذا. قاله صاحب المفتاح^(١).

وما ذكره من أن «بورك» خبرية لفظاً ومعنى ممنوع، لجواز أن يكون دعاء وهو إنشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي^(٢) وأبو البقاء^(٣)، فتكون الجملتان متفتحتين في معنى الإنشاء، فتكون مثل ﴿لَا تَقْبُدُونِ إِلَّا اللَّهُ﴾ [البقرة: ٨٣].

وقوله: ﴿يَلَيِّنَا نُرْدُ وَلَا نَكْذِبُ﴾ [الأنعام: ٢٧] إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] فإنه يقال: كيف ورد التمني على التكذيب وهو إنشاء؟

وأجاب الزمخشري^(٤): أنه ضمّن معنى العِدّة، وأجاب غيره بأنه محمول على المعنى من الشرط والخبر؛ كأنه قيل: إن [رددنا]^(٥) لم نكذب وأمنا والشرط خبر فصح ورود التكذيب عليه.

وقوله: ﴿أَتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] أي: ونحن حاملون بدليل قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ والكذب إنما يرد على الخبر.

(٢) الحجة (١٧٥/٥).

(٤) الكشاف (١٥٩/١).

(١) المفتاح (ص/١٦٤-١٦٥).

(٣) التبيان (١٧١/٢).

(٥) في المطبوع: زدنا.

وقوله: ﴿أَتَمِيعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] تقديره: ما أسمعهم وأبصرهم، لأن الله تعالى لم يتعجب منهم ولكنه دل المكلفين على أن هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه .

ومما يدل على كونه ليس أمرا حقيقيا ظهور الفاعل الذي هو الجار والمجرور في الأول وفعل الأمر لا يبرز فاعله أبدا .

ووجه التجوز في هذا الأسلوب، أن الأمر شأنه أن يكون ما فيه داعية للأمر، وليس الخبر كذلك، فإذا عبر عن الخبر بلفظ الأمر أشعر ذلك بالداعية، فيكون ثبوته وصدقه أقرب . هذا بالنسبة لكلام العرب، لا لكلام الله إذ يستحيل في حقه سبحانه الداعية للفعل .

بقى الكلام في أيهما أبلغ؟ هذا القسم أو الذي قبله؟

قال الكواشي: في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرِّجْلَيْنِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] الأمر: بمعنى الخبر، لتضمنه [معنى] ^(١) اللزوم نحو: إن زرتنا فلنكرمك يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم .

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْبُدُونِ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] وورود الخبر، والمراد الأمر أو النهي أبلغ من صريح الأمر والنهي، كأنه سورع فيه إلى الامتثال والخبر عنه .

وقال النووي في شرح «مسلم» ^(٢) في باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها [في النكاح] ^(٣) وقوله ﷺ: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه» ^(٤)

هكذا هو في جميع النسخ، «ولا يسوم» بالواو، «ولا يخطب» بالرفع وكلاهما لفظه لفظ الخبر والمراد به النهي وهو أبلغ في النهي، لأن خبر الشارع لا يتصور وقوع خلافه، والنهي قد يقع مخالفته فكان المعنى: عاملوا هذا النهي معاملة خبر الحتم ثم قال ﷺ «ولا تسأل المرأة طلاق أختها» ^(٥) يجوز في «تسأل» الرفع والكسر، والأول على الخبر الذي يراد به النهي، وهو المناسب لقوله قبله: «لا يخطب ولا يسوم» والثاني على النهي الحقيقي . انتهى .

وضع النداء موضع التعجب [ق/٢٢٦]

كقوله تعالى: ﴿يَحْسَرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] قال الفراء ^(٦): معناه فيا لها ^(٧) من حسرة، والحسرة [معناها] ^(٨) في اللغة أشد الندم لأن القلب يبقى حسيرا .

(٢) (١٥٩/١٠) .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٣٣) ومسلم (١٠٧٦) .

(٦) معاني القرآن (٢/٣٧٥) .

(٥) انظر السابق .

(٨) سقط من المطبوع .

(٧) في المعاني: يا لها .

وحكى أبو الحسين بن خالويه في كتاب «المبتدأ» عن البصريين: أن هذه من أصعب مسألة في القرآن لأن الحسرة لا تنادى، وإنما تنادى الأشخاص لأن فائدته التنبيه، ولكن المعنى على التعجب كقوله: يا عجباً لم فعلت ﴿يَحْسَرُونَ عَلَىٰ مَا قَرَّبْتُ﴾ [الزمر: ٥٦] وهو أبلغ من قولك العجب قيل: فكأن التقدير: يا عجباً احضر يا حسرة احضري.

وقرأ الحسن ﴿يَحْسَرَةٌ عَلَىٰ الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠].

ومنهم [من] ^(١) قال: الأصل يا «حسرتاه» ثم أسقطوا الهاء تخفيفاً ولهذا قرأ عاصم «يا أسفاه على يوسف».

وقال ابن جنى في كتاب «الفسر» معناه: أنه لو كانت الحسرة مما يصح نداؤه لكان هذا وقتها.

وأما قوله تعالى ﴿يَكْبُرُونَ﴾ فقالوا: معنى النداء فيما لا يعقل تنبيه المخاطب، وتوكيد القصة فإذا قلت: يا عجباً فكأنك قلت: اعجبوا، فكأنه قال: يا قوم أ بشروا.

قال أبو الفتح في «الخطاريات»: وقد توضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول به كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ [المؤمنون: ٢١] بعد قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْفُسَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ [غافر: ٧٩] المعنى: ولتنتفعوا بها عطفاً على قوله: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ وعلى هذا قال: ﴿وَأَسْبَلُونَهَا عَلَيْهَا حَاجَةٌ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: ٨٠] وكذلك قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي: ولتأكلوا منها ولذلك أتى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَىٰ الْفَالِكِ تَحْمِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢] فعطف الجملة من الفعل ومرفوعه على المفعول له.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢] أي: ولأني ربكم فاتقون، فوضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول له.

وبهذا يبطل تعلق من تعلق على ثبوته في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] وقوله: إن هذا ليس من مواضع الابتداء لجواز تقدير: وأذان بأن الله برىء وبأن رسوله كذلك.

وضع جمع القلة موضع الكثرة ^(٢)

لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض لاشتراكها في مطلق الجمعية، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧] فإن المجموع بالألف والتاء للقلة، وغرف الجنة لا تحصى.

(٢) الأقصى القريب (ص/٥١).

(١) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿هُم دَرَجَتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣] ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة .

وقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] .

وقوله: ﴿وَأَسْتَفْتِنَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وهو كثير .

وقيل: سبب ذلك في الآية الأولى دخول الألف واللام الجنسية، فيكون ذلك تكثيرا لها وكان دخولها على جمع القلة أولى من دخولها على جمع الكثرة، إشارة إلى قلة من يكون فيها ألا ترى أنه لا يكون فيها إلا المؤمنون .

وقد نص سبحانه على قلتهم بالإضافة إلى غيرهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] فيكون التكثير الداخل في قوله: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ﴾ [سبا: ٣٧] لا من جهة وضع جمع القلة موضع جمع الكثرة، ولكن من جهة ما اقتضته الألف واللام للجنس .
واعلم أن جموع التكثير الأربعة، وجمعي التصحيح -أعنى جمع التانيث وجمع التذكير- كل ذلك للقلة، أما جموع التكسير فبالوضع وأما جمعا التصحيح فلأنهما أقرب إلى التثنية، وهي أقل العدد فوجب أن يكون الجمع المشابه لها بمنزلتها في القلة، وما عداها من الجموع فيرد تارة للقلة، وتارة للكثرة بحسب القرائن، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] . ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ . ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ .
﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُفْلِحُونَ﴾ . ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢] . ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ . ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] . ﴿وَكُنْتُمْ آمَوَاتًا﴾ . ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] . ﴿فَقَالَ أَنبِيُّ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] . ﴿يَسْمِعُهُمْ وَأَبْصِرُهُمْ﴾ . ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] . ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] . ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧] . ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] . ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [البقرة: ١٥٤] . ﴿وَيَبَيِّنْتَ مِنَ الْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥] . ﴿وَأَتَّقُونَ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧] . ﴿بِالْفُجُورِ فِي آيَاتِكُمْ﴾ . ﴿أَنْ يَنْكِحْنَ أَرْوَاحَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] .

﴿حَافِظُوا عَلَى الصُّلُوكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فإن قلت: ليس هذا منه، بل هي للقلة، لأنها خمس .

قلت: لو كان كذلك لما صح: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] .

﴿فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]: فالمراد منها واحد، والجواب عن أحدهما

الجواب عن الآخر .

وقوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ الشُّرَكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٦٦] . ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَصْدَقْتِ﴾ [البقرة: ٢٧١]

﴿الْقَصِيدِينَ وَالْمَكِيدِينَ﴾ الآية . ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية . ولا تحصى كثرة .

ومن شواهد مجيء جمع القلة مرادا به الكثرة، قول حسان رضي الله عنه :
لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
وحكى أن النابغة قال له : قد قلت جفناك وأسيافك .

وطعن الفارسي في هذه الحكاية لوجود وضع جمع القلة موضع الكثرة، فيما له جمع كثرة
وفيما لا جمع له كثرة في كلامهم . وصححها بعضهم قال : يعنى أنه كان ينبغي لحسان تجنب
اللفظ الذي أصله أن يكون في القلة، وإن كان جائزا في اللسان وضعه لقرينة إذا كان الموضع
موضع مدح، أو أنه وإن كانت القلة لمعنى الكثرة لكن ليس في كل مقام .

ومن المشكل قوله تعالى : ﴿فِيضْلَعِفُهُ لَهُمْ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] فإن «أضعافا» جمع
قلة، فكيف جاء بعد كثرة؟

والجواب : أن جمع القلة يستعمل مرادا به الكثرة وهذا منه .

تنبيهها:

الأول : إنما يُسأل عن حكمة ذلك حيث كان له جمع كثرة، فإن لم يكن [له] ^(١) فلا،
كقوله : ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ فإن «أياما» ، أفعال مع أنها ثلاثون، لكن ليس لليوم جمع غيره،
ومن ثم أفرد السمع وجمع الأبصار في قوله : ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] لأن «فعلا»
ساكن العين صحيحها لا يجمع على «أفعال» غالبا، وليس له جمع تكسير فلما كان كذلك اكتفى
بدلالة الجنس على الجمع .

وجعل بعضهم من هذا «أنفسكم» على كثرتها في القرآن، وليس كذلك فقد جاء ﴿وَأِذَا
الْنُفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] وحكمته هنا ظاهرة، لأن المراد استيعاب جميع الخلق في المحشر .
ونظيره : ﴿مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦] لإمكان «الثمار» وليس رأس آية .

منه : ﴿ءَايَاتٍ تُحْكِمُكَ﴾ لإمكان «آي» ولا يقال : إنه لطلب المشاكلة فقد قال تعالى بعده :
﴿وَأُخْرٍ مُّتَشَابِهَاتٍ﴾ فدل على عدم المشاكلة لإمكان «أخريات» .

وكذلك قوله : ﴿تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] وليس رأس آية، ولا فيه مشاكلة
لإمكان «الأنهر» .

وقد جاء أنفس للقلة؛ كقوله : ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ وقيل : المراد نفسان من باب : ﴿فَقَدْ
صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] .

الثاني: إنما يتم في المنكر، أما المعرف فيستغنى بالعموم عن ذلك، وبهذا يחדش في كثير مما سبق جعله من هذا النوع. وقد قال الزمخشري^(١) في قوله تعالى: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ إنه جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة، وردّ عليه بأن «أل» في «الثمرات» للعموم، فيصير كالثمار ولا حاجة إلى ارتكاب وضع جمع قلة موضع جمع كثرة، وكذلك بيت حسان السابق، فإن الجففات [ق/٢٢٧] معرفة «أل» «وأسيافنا» مضاف ليعم.

تذكير المؤنث (٢)

يكثر في تأويله بمذكر، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على تأويلها بالوعظ.

وقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتَةً﴾ [ق: ١١] على تأويل البلدة بالمكان وإلا لقال ميتة.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمَاسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨] أي: الشخص أو الطالع.

وقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٧٣] أي: بيان ودليل وبرهان.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦].

وإنما يترك التأنيث كما يترك في صفات المذكر، لا كما في قولهم: امرأة معطار؛ لأن السماء بمعنى المطر مذكر قال^(٣):

إذا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا
ويجمع على أسمية وسمي، قال العجاج:

تلفه الأرواح والسمي

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] إلى قوله: ﴿فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ ذكر الضمير، لأنه ذهب بالقسمة إلى المقسوم.

وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِكَيْ تُدْرِكُوا فِي بَطُونِهِ﴾ [النحل: ٦٦] ذهب بالأنعام إلى معنى النعم أو حمله على معنى الجمع.

وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولم يقل: «قريبة» قال

(١) الكشاف (١/٩٤).

(٢) انظر: الأقصى القريب (ص/٥٠-٥١).

(٣) معود الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري شاعر من أشراف العرب في الجاهلية، وهو أخو ملاعب الأسنة عامر بن مالك، وعم ليبد بن ربيعة.

الجوهري^(١): ذكرت على معنى الإحسان وذكر الفراء^(٢) أن العرب تفرق بين النسب، والقرب من المكان، فيقولون: هذه قريبتى من النسب، وقريبي من المكان فعلوا ذلك فرقا بين قرب النسب والمكان.

قال الزجاج^(٣): وهذا غلط لأن كل ما قرب من مكان ونسب، فهو جار على ما يقتضيه من التذكير والتأنيث، يريد أنك إذا أردت القرب من المكان قلت: زيد قريب من عمرو وهند قريبة من العباس، فكذا في النسب.

وقال أبو عبيدة^(٤): ذكر «قريب» لتذكير المكان، أي: مكانا قريبا. ورده ابن الشجري بأنه لو صح لنصب «قريب» على الظرف.

وقال الأخفش^(٥): المراد بالرحمة هنا المطر، لأنه قد تقدم ما يقتضيه فحُمل المذكر عليه. وقال الزجاج^(٦): لأن الرحمة والغفران بمعنى واحد، وقيل: لأنها والرحم سواء.

ومنه: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ فحملوا الخبر على المعنى ويؤيده قوله تعالى: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف: ٩٨].

وقيل: الرحمة مصدر، والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث.

وقيل: «قريب» على وزن «فعليل»، و«فعليل» يستوي فيها المذكر والمؤنث، حقيقيا كان أو غير حقيقي. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

وقيل: من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: وإن مكان رحمة الله قريب، ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره.

وقيل: من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أي: إن رحمة الله شيء قريب أو لطيف أو برّ أو إحسان.

وقيل: من باب إكساب المضاف حكم المضاف إليه، إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني، والمشهور في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث، كقوله^(٧):

مَشَيْنَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسْفَهَتْ أَعَالِيهَا مَرُّ الرِّيحِ السُّوَاسِمِ
فقال: «تسفهت» والفاعل مذكر، لأنه اكتسب تأنيثا من الرياح، إذ الاستغناء عنه جائز

(٢) معاني القرآن (١/٣٨٠-٣٨١).

(٤) مجاز القرآن (١/٢١٦).

(٦) معاني القرآن (١/٣٨١).

(١) مختار الصحاح (ص/٥٦٠).

(٣) معاني القرآن (٢/٣٤٤-٣٤٥).

(٥) معاني القرآن (١/٣٢٧).

(٧) ذو الرمة.

وإذا كانت الإضافة على هذا تعطى المضاف تأنيثاً، لم يكن له، فلأن تعطيه تذكيراً لم يكن له - كما في الآية الكريمة - أحق وأولى؛ لأن التذكير أولى والرجوع إليه أسهل من الخروج عنه.

وقيل: من الاستغناء بأحد المذكورين، لكون الآخر تبعاً له ومعنى من معانيه.

ومنه: في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] فاستغنى عن خبر الأعناق بخبر أصحابها، والأصل هنا: إن رحمة الله قريب، وهو قريب من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود [إليه] ^(١)، وسوغ ظهور ذلك المعنى.

ونظير هذه الآية الشريفة قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] قال البغوى ^(٢): لم يقل «قريبة» لأن تأنيثها غير حقيقي ومجازها الوقت.

وقال الكسائي: إتيانها قريب.

وقيل: في قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَّارِصٍ﴾ ولم يقل: «صرصرة» كما قال: ﴿بِرِيحٍ صَّارِصٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] لأن الصرصر وصف مخصوص بالريح لا يوصف به غيرها، فأشبهه باب «حائض» ونحوه بخلاف «عاتية»، فإن غير الريح من الأسماء المؤنثة يوصف به.

وأما قوله تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٨] ففي تذكير «منفطر» خمسة أقوال:

أحدها: للفراء ^(٣): أن السماء تذكر وتؤنث فجاء «منفطر» على التذكير.

والثاني: لأبي عليّ: أنه من باب اسم الجنس الذي بينه وبين واحده التاء، مفردة سماء واسم الجنس يذكر ويؤنث نحو ﴿أَعْبَازُ نَحْلِ مُنْفَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠].

والثالث: للكسائي أنه ذكر حملاً على معنى السقف.

والرابع: لأبي عليّ أيضاً على معنى النسب، أي ذات انفطار، كقولهم: امرأة مرضع، أي ذات رضاع.

والخامس: للزمخشري ^(٤)، أنه صفة لخبر محذوف مذكّر، أي شيء منفطر ^(٥).

وسأل أبو عثمان المازني بحضرة المتوكل قوماً من النحويين، منهم ابن السكيت وأبو

(١) سقط من المطبوع. (٢) التفسير (ص/١٨٨).

(٣) معاني القرآن (٣/١٩٩). (٤) الكشاف (٤/٦٤٢).

(٥) قال ابن فارس: «جُلَّ على السقف، وهذا يتسع جداً» وقال التستري: «السماء تذكر وتؤنث، والتذكير قليل وكان التذكير جمع: سماوة. مثل حمامة وحمام، والسماء إذا أردت المطر مؤنثة، يقال: أصابتنا سماء ومروية وأسمية كثيرة، وتصغيرها: سمية وإذا أردت بالسماء السقف ذكرت كما قال عز وجل: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٨]. انظر: «الصاحبي» (ص/٣٨٢) و«المذكر والمؤنث» (ص/٣١).

بكر بن قادم عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مریم: ٢٨] كيف جاء بغير هاء. ونحن نقول امرأة كريمة إذا كانت هي الفاعل، وليست بمنزلة «القتيل» التي هي بمعنى «المفعول»؟ فأجاب ابن قادم وخلط فقال له المتوكل: أخطأت قل يا أبا بكر للمازني، قال: «بغى» ليس لـ «فعليل» وإنما هو «فعلول»، والأصل فيه «بغوى» فلما التقت واو وياء، وسبقت إحداهما بالسكون أدغمت الواو في الياء، فقيل: «بغى» كما تقول امرأة صبور، بغير هاء، لأنها بمعنى صابرة؛ فهذا حكم «فعلول» إذا عدل عن فاعله، فإن عدل عن مفعوله جاء بالهاء، كما قال (١):

منها اثنتان وأربعون حَلُوبَة

بمعنى «محلوبة» حكاها التوحيدي في «البصائر».

وقال البغوي (٢) في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُنِجِي الْعِظَمَ وَيَهَي رَمِيمًا﴾ [يس: ٧٨]، ولم يقل «رميمة»، لأنه معدول عن فاعله، وكلما كان معدولاً عن جهته ووزنه كان مصروفاً عن فاعله، كقوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مریم: ٢٨]، أسقط الهاء؛ لأنها مصروفة عن «باغية». وقال الشريف المرتضى (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٧]، «إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» [هود: ١١٨-١١٩]: إن الضمير في ذلك يعود للرحمة، وإنما لم يقل «لتلك»؛ لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي، كقوله تعالى: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ [الكهف: ٩٨] ولم يقل «هذه»؛ على أن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ﴾، كما يدل على (ق/ ٢٢٨) الرحمة يدل على «أن [الرحمة] يرحم» ويجوز رجوع الكتابة إلى قوله إلا أن يرحم، والتذكير في موضعه.

قال: ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ كناية عن اجتماعهم على الإيمان، وكونهم فيه أمة واحدة، ولا محالة أنه لهذا خلقهم.

ويطابق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال: فأما قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ﴾ [هود: ١١٨] فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات، وذكر أبو مسلم بن بحر فيه معنى غريباً، فقال معناه: أن خلف هؤلاء الكفار يخلف سلفهم في الكفر، لأنه سواء قولك خلف بعضهم بعضاً وقولك: اختلفوا كما سواء قولك: قتل بعضهم بعضاً وقولهم: اقتتلوا. ومنه قولهم: لا أفعله ما اختلف العصران والجديدان أي جاء كل واحد منهم بعد الآخر.

(٢) التفسير (ص/ ٢٩).

(١) لعنرة.

(٣) الأمالي (١/ ٧٠).

واختلف في قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنذِرُوا بِطُورِهِمْ﴾ [النحل: ٦٦] فقال الكسائي: أي من بطون ما ذكرنا. وقال الفراء^(١): ذكّر لأنه ذهب إلى المعنى، يعنى معنى النعم وقيل: الأنعام تذكر وتؤنث.

وقال أبو عبيدة^(٢): أراد البعض أي: من بطون أيها كان ذا لبن. وأنكر أبو حاتم تذكير الأنعام لكنه أراد معنى النعم.

تأنيث المذكر^(٣)

كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ١١] فأنت «الفردوس» وهو مذكّر حملاً على معنى الجنة.

وقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] فأنت «عشر»^(٤) حيث جردت من الهاء مع إضافته إلى الأمثال، وواحدتها مذكر وفيه أوجه:

أحدها: أنت لإضافة الأمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنات، والمضاف يكتسب أحكام المضاف إليه فتكون كقوله: ﴿يَلْقَظُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف: ١٠].

والثاني: هو من باب مراعاة المعنى؛ لأن الأمثال في المعنى مؤنثة لأن مثل الحسنة حسنة لا محالة، فلما أريد تأكيد الإحسان إلى المطيع وأنه لا يضيع شيء من علمه، كأن الحسنة المنتظرة واقعة جعل التأنيث في أمثالها منبهة على ذلك الوضع، وإشارة إليه، كما جعلت الهاء في قولهم: راوية وعلامة تنبيهاً على المعنى المؤنث المراد في أنفسهم، وهو الغاية والنهاية ولذلك أنت المثل هنا تأكيداً لتصوير الحسنة في نفس المطيع؛ ليكون ذلك أدعى له إلى الطاعة حتى كأنه قال: «فله عشر حسنات أمثالها» حذف وأقيمت صفته مقامه، وروعي ذلك المحذوف الذي هو المضاف إليه، كما يراعى المضاف في نحو قوله: ﴿أَوْ كَطَلْمَتٍ فِي بَحْرِ لُجِّي﴾ [النور: ٤٠] [أي: «أو كذي ظلمات»]^(٥) وراعه في قوله: ﴿يَقْسَنُهُ مَوْجٌ﴾ وهذا الوجه هو الذي عول عليه الزمخشري ولم يذكر سواه.

وأما ابن جنى، فذكر في «المحتسب» الوجه الأول، وقال: فإن قلت: فهلاً حملته على حذف الموصوف، فكأنه قال: «فله عشر حسنات وأمثالها»، قيل: حذف وإقامة الموصوف

(٢) مجاز القرآن (١/٣٦٢).

(١) معاني القرآن (٢/١٠٨-١٠٩).

(٣) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٥٠-٥١).

(٥) سقط من م.

(٤) سقط من م.

مقامه ليس بمستحسن في القياس، وأكثر ما أتى في الشعر، ولذلك حمل ﴿ذَائِنَةٌ﴾ من قوله: ﴿وَذَائِنَةٌ عَلَيْهِمْ يَلْلَهُهَا﴾ [الإنسان: ١٤] على أنه وصف جنة أو «وجنة دائية» عطف على «جنة» من [قوله] ^(١): ﴿وَجَزْنُهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً﴾ [الإنسان: ١٢] لما قدر حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، حتى عطف على قوله: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الكهف: ٣١] فكانت حالاً معطوفة على حال.

وفي «كشف المشكلات» للأصبهاني: حذف الموصوف هو اختيار سيوييه، وإن كان لا يرى حُسْنَ «ثلاثة مسلمين» بحذف الموصوف [لكن المثل وإن كان معناه جرى مجرى الاسم. في مررت بمثلك ولا يستقل به الموصوف] ^(٢).

وقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَبْنِيْٓ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: ١٦] [فأنت] ^(٣) الفعل المسند لـ «مِثْقَال» وهو مذكر [ولكن] ^(٤) لما أضيف إلى «حبة» اكتسب منه التانيث فساغ تانيث فعله.

وذكر أبو البقاء ^(٥) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [ال عمران: ١٨٥] أن التانيث في «ذائقة» باعتبار معنى «كل» لأن معناها التانيث، قال: لأن كل نفس نفوس ولو ذكر على لفظ «كل» جاز، يعنى: أنه لو قيل: كل نفس ذائق، جاز. وهو مردود، لأنه يجب اعتبار ما يضاف إليه «كل» إذا كانت نكرة ولا يجوز أن يعتبر «كل».

وقوله تعالى ﴿إِن تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] فإن الظاهر عود الضمير إلى الإبداء، بدليل قوله: ﴿وَلِإِن تَخَفَوْهَا وَتَوَوَّهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فذكر الضمير العائد على الإخفاء، ولو قصد الصدقات لقال: «فهي» وإنما أنت «هي» والذي عاد [عليه] ^(٦) مذكر على حذف مضاف أي وإبداؤها نعم ما هي كقوله: القرية أسألها.

ومنه ﴿سَوِيرًا﴾ وهو مذكر ثم قال: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ فحملة على النار.

وأما قوله: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [نصبت: ٣٧] فقيل: الضمير عائد على الآيات المتقدمة في اللفظ.

وقال البغوي ^(٧): إنما قال: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ بالتانيث، لأنه [أجرى] ^(٨) على طريق جمع

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

(٦) في المطبوع: إليه.

(٨) في تفسير البغوي: أجزاها.

(١) في المطبوع: قولهم.

(٣) في المطبوع: فأنت.

(٥) التبيان (١/١٦١).

(٧) للتفسير (ص/١٧٥).

التكسير، ولم يجز على طريق التغليب للمذكر على المؤنث لأنه فيما لا يعقل .

وقيل في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ﴾ [النساء: ١]: إن المراد: آدم فأنته ردًا إلى النفس، وقد قرئ شاذًا «من نفس واحد» .

وحكى الثعلبي في تفسيره في سورة «اقترب» بإسناده [إلى] ^(١) المبرد سئل عن ألف مسألة، منها ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢] وقوله: ﴿وَسُلِّمَنَّ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١] وقوله: ﴿أَعْمَاجُ نَخْلِ حَارِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٧] و ﴿كَانَتْهُمْ أَعْمَاجُ نَخْلِ مُنْفَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] فقال: كل ما ورد عليك من هذا الباب فلك أن تردده إلى اللفظ تذكيرًا، ولك أن تردده إلى المعنى تأنيثًا وهذا من قاعدة أن اسم الجنس تأنيثه غير حقيقي، فتارة يلحظ معنى الجنس فيذكر وتارة معنى الجماعة فيؤنث، قال تعالى في قصة شعيب: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٩٤] وفي قصة صالح: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٦٧] وقال: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] وقرئ: «تشابهت» .

وأبدى السهيلي للحذف والإثبات معنى حسنًا: فقال: إنما حذفت منه لأن «الصيحة» فيها بمعنى العذاب والحزني، إذ كانت منتظمة بقوله: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِيذٍ﴾ [هود: ٦٦] فقوي التذكير بخلاف قصة شعيب فإنه لم يذكر فيها ذلك .

وأجاب غيره: بأن الصيحة يراد بها المصدر، بمعنى الصباح فيجيء فيها التذكير فيطلق ويراد بها [الواحدة] ^(٢) من المصدر، فيكون التأنيث أحسن .

وقد أخبر سبحانه عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مفردة اللفظ: أحدها: الرجفة في قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ [المنكوت: ٣٧] .

والثاني: الظلة في قوله: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْرِ الظِّلَّةِ﴾ [الشعراء: ١٨٩] .

والثالث: الصيحة وجمع لهم الثلاثة؛ لأن الرجفة بدأت بهم فأصحروا في الفضاء خوفًا من سقوط الأبنية عليهم، فضربتهم الشمس [ق/ ٢٢٩] بحرّها ورفعت لهم الظلة فهرعوا إليها يستظلون بها من الشمس، فنزل عليهم العذاب وفيه الصيحة؛ فكان ذكر الصيحة مع الرجفة، والظلة أحسن من ذكر الصباح فكان ذكر التاء أحسن .

فإن قلت: ما الفرق بين قوله سبحانه: ﴿فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] وبين قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأمراف: ٣٠] .

(١) في م: أن .

(٢) في المطبوع: الوحدة .

قيل: الفرق بينهما من وجهين: لفظي، ومعنوي:

أما اللفظي: فهو أن الفصل بين الفعل والفاعل في قوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] أكثر منها في قوله: ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] والحذف مع كثرة الحواجز أحسن.

وأما المعنوي: فهو أن «مَنْ» في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] راجعة على الجماعة وهي مؤنثة لفظاً، بدليل ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ٣٦] ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] أي: من تلك الأمم ولو قال: «ضلت» لتعينت التاء - والكلامان واحد وإن كان معناهما واحداً - فكان إثبات التاء أحسن من تركها، لأنها ثابتة فيما هو من معنى الكلام المتأخر.

وأما ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] فالفريق مذكر، ولو قال: «ضلوا» لكان بغير تاء وقوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] في معناه، فجاء بغير تاء، وهذا أسلوب لطيف من أساليب العرب أن يدعو حكم اللفظ الواجب في قياس لغتهم، إذا كان في مركبه كلمة لا يجب لها حكم ذلك الحكم.

تنبيه:

جاء عن ابن مسعود (١): ذكروا القرآن. ففهم منه ثعلب أن ما احتمل تأنيثه وتذكيره كان تذكيره أجود.

ورُدُّ بأنه يمتنع إرادة تذكير غير الحقيقي التأنيث؛ لكثرة ما في القرآن منه بالتأنيث ﴿النَّارُ وَعَدَاهَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٧٢] ﴿وَأَلْفَيْتَ السَّائِغَ بِالسَّائِغِ﴾ [القيامة: ٢٩] ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] وإذا امتنع إرادة غير الحقيقي، فالحقيقي أولى.

قالوا: ولا يستقيم إرادة أن ما احتمل التذكير والتأنيث غلب فيه التذكير؛ لقوله تعالى: ﴿وَالنَّحْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ﴿أَعْبَازُ نَحْلِ حَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] فأنت مع جواز التذكير، قال تعالى: ﴿أَعْبَازُ نَحْلِ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ [يس: ٨٠] قال: فليس المراد ما فهم بل المراد الموعدة والدعاء، كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ...﴾ [ق: ٤٥] إلا أنه حذف الجار، والمقصود ذكروا الناس بالقرآن أي: ابعثوهم على حفظه؛ كي لا ينسوه.

وقال الواحدي: إن قول ابن مسعود على ما ذهب إليه ثعلب، والمراد أنه إذا احتمل اللفظ

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥٩٧٩) وابن أبي شيبة (٢٠٢/٧) وسعيد بن منصور (٦٣). والطبراني في «الكبير» (٨٦٩٦) وهو صحيح بمجموع طرقه.

التذكير والتأنيث، ولم يحتج في التذكير إلى مخالفة المصحف ذكر، نحو ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

قال: ويدل على إرادته هذا أن أصحاب عبد الله من قراء الكوفة، كحمزة والكسائي ذهبوا إلى هذا، فقرأوا ما كان من هذا القبيل بالتذكير نحو ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] وهذا في غير الحقيقي.

ضابط التأنيث

ضابط التأنيث ضرباً:

حقيقي، وغيره:

فالحقيقي: لا يحذف التأنيث من فعله غالباً إلا أن يقع فصل نحو: قام اليوم هند، وكلما كثر الفصل حسن الحذف، والإثبات مع الحقيقي أولى ما لم يكن جمعاً.

وأما غير الحقيقي: فالحذف فيه مع الفصل حسن قال تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن كثر الفصل ازداد حسناً، ومنه: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٩٤] ويحسن الإثبات أيضاً، نحو ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٩٤] فجمع بينهما في سورة هود.

وأشار بعضهم إلى ترجيح الحذف، واستدل عليه بأن الله تعالى قدمه عليه، حيث جمع بينهما في سورة واحدة، وفيما قاله نظر.

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه^(١)

قد سبق منه كثير في نوع الالتفات، ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهدة المتوعد بها، فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريراً وتحقيقاً لوقوعه، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَجَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النمل: ٨٧].

وقوله في الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وقوله: ﴿وَيَرْزُقُوا لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [إبراهيم: ٢١].

وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسِطُ الْجِبَالَ وَرَى الْأَرْضِ بَارِزَةً وَحَشَرْتَهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧] أي: نحشرهم.

وقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً﴾ [الأعراف: ٤٨]. ثم تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع، فيؤتى بصيغة الماضي مراداً به المضي، تنزيلاً للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيراً عن

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٤٧-٤٨).

المستقبل بلفظ الماضي، بل جعل المستقبل ماضيًا؛ مبالغة.

ومنه: ﴿أَنَّهُ أَمْرٌ أَلَّهُ فَلَا تَسْتَعِجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ونحوه.

وقد يعبر عن المستقبل بالماضي مرادًا به المستقبل، فهو مجاز لفظي كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَجَ﴾ [النمل: ٨٧] فإنه لا يمكن أن يراد به المضي لمنافاة «يُنْفَخ» الذي هو مستقبل في الواقع. وفائدة التعبير عنه بالماضي الإشارة إلى استحضار التحقق، وإنه من شأنه لتحقيقه أن يعبر عنه بالماضي، وإن لم يرد معناه، والفرق بينهما أن الأول مجاز، والثاني لا مجاز فيه إلا من جهة اللفظ فقط.

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى﴾ [المائدة: ١١٦] أي: يقول، عكسه لأن المضارع يراد به الديمومة والاستمرار، كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [ال عمران: ٥٩] أي: فكان؛ استحضارًا لصورة تكوُّنه.

وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانِ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: ما تلت.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا﴾ أي: علمنا.

فإن قيل: كيف يتصور التقليل في علم الله؟

قيل: المراد أنهم أقل معلوماته، ولأن المضارع هنا بمعنى الماضي ف«قد» فيه للتحقيق لا التقليل.

وقوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩١] أي: فلم قتلتم؟

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] أي: لم يتعارفوا حتى تأتيهم.

وقوله: ﴿مُنْفَكِينَ﴾ قال مجاهد: «منتهين» وقيل: زائلين من الدنيا.

وقال الأزهري: ليس هو من باب «ما انفك» و«ما زال» إنما هو من انفكك الشيء [عن الشيء] ^(١)، إذا انفصل عنه.

وقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَهُ فُلِمَ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ﴾ [المائدة: ١٨]

المعنى: فلم عذب آباءكم بالمسخ والقتل، لأن النبي ﷺ لم يؤمر بأن يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد؛ لأن الجاحد يقول: إني لا أعذب! لكن احتج عليهم بما قد كان.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَصُخِّبَ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ [الحج: ٦٣] فعدل

عن لفظ «أصبحت» إلى «تصبح» قصداً للمبالغة في تحقيق اخضرار الأرض؛ لأهميته إذ هو المقصود بالإنزال.

فإن قلت: كيف قال: النحاة: إنه يجب نصب الفعل المقرون بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام، كقوله: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُعْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ٥٣] و«فتصبح» هنا مرفوع؟
قلت: لوجه:

أحدها: أن شرط الفاء المقتضية للنصب أن تكون سببية، وهنا ليست كذلك بل هي للاستثناف؛ لأن الرؤية ليست سبباً للإصباح.

الثاني: أن شرط النصب أن ينسب من الفاء وما قبلها شرط وجزاء، وهنا ليس كذلك لأنه لو قيل: إن تر أن الله أنزل ماء تصبح؛ لم يصح، لأن إصباح الأرض حاصل سواء رئي أم لا.
فإن قيل: شاع في كلامهم إلغاء فعل الرؤية كما في قوله: «ولا تزال-تراها-ظالمة» أي: ولا تزال ظالمة وحينئذ فالمعنى من نصب إلى الإنزال لا إلى الرؤية ولا شك أنه يصح أن [ق/ ٢٣٠] يقال: «إن أنزل تُصبح» فقد انعقد الشرط والجزاء.

قلت: إلغاء فعل الرؤية في كلامهم جائز لا واجب، فمن أين لنا ما يقتضي تعيين حمل الآية عليه؟

الثالث: إن همزة الاستفهام إذا دخلت على موجب [نقلته] ^(١) إلى النفي، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] وإذا دخلت على نفي [نقلته] ^(٢) إلى الإيجاب، فالهمزة في الآية للتقرير فلما انتقل الكلام من النفي إلى الإيجاب، لم ينتصب الفعل لأن شرط النفي كون السابق متفياً محضاً ذكره العزيزي في «البرهان».

ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ [السجدة: ٢٧].

الرابع: أنه لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فكان ينقلب النصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت فتشكر! إن نصبت فأنت ناف لشكره شاكٍ تفريطه، وإن رفعت فأنت مثبت لشكره. ذكر هذا الزمخشري في الكشاف ^(٣)، قال: وهذا ومثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

(١) في المطبوع: تقلبه.

(٢) في المطبوع: تقلبه.

(٣) الكشاف (٣/ ٥١٦).

وقال ابن الخباز: النصب يفسد المعنى؛ لأن رؤية المخاطب الماء الذي أنزله الله ليس سبباً للاخضرار، وإنما الماء نفسه هو سبب الاخضرار.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَحَابًا مَسْقُوتًا إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيْتٍ﴾ [فاطر: ٩].

فقال: «تثير» مضارعاً وما قبله، وما بعده ماضياً مبالغة في تحقيق إثارة الرياح السحاب للسامعين وتقدير: تصوره في أذهانهم.

فإن قيل: أهم الأفعال المذكورة في الآية إحياء الموتى، وقد ذكر بلفظ الماضي وما ذكرته يقتضي أولوية ذكره بلفظ المضارع، إذ هو أهم، وإثارة السحاب سبب [بعيد] ^(١) على قريب.

قيل: لا نسلم بأهمية إحياء الأرض بعد موتها، فالمقدمات المذكورة أهمها وأدلها على القدرة أعجبها وأبعدها عن قدرة البشر، وإثارة السحاب أعجبها فكان أولى بالتخصيص بالمضارع، وإنما قال: إن إثارة السحاب أعجب؛ لأن سببها أخفى من حيث إنا نعلم بالفعل أن نزول الماء سبب في اخضرار الأرض، وإثارة السحاب وسوقه سبب نزول الماء، فلو خلينا وظاهر العقل لم نقل: إن الرياح سببها لعدم إحساسنا بمادة السحاب وجهته.

ومن لواحق ذلك: العدول عن المستقبل إلى اسم المفعول لتضمنه معنى الماضي كقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣] تقريراً للجمع فيه، وأنه لا بد أن يكون معاداً للناس مضروباً لجميعهم وإن شئت فوازن بينه وبين قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكَ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] [لتعرف] ^(٢) صحة هذا المعنى.

فإن قلت: الماضي أدل على [هذا] ^(٣) المقصود من اسم المفعول، فلم عدل عنه إلى ما دلالة أضعف؟ قلت: لتحصل المناسبة بين «مجموع» و«مشهور» في استواء شأنهما طلباً للتعديل في العبارة.

ومنه: العدول عن المستقبل إلى اسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْعِقُ﴾ [الذاريات: ٦] فإن اسم الفاعل ليس حقيقة في الاستقبال بل في الحال.

مشكلة اللفظ للفظ

هي قسمان: أحدهما - وهو الأكثر -: المشاكلة بالثاني للأول؛ نحو «أخذه ما قدم وما حدث». وقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على مذهب الجمهور وأن

(١) في المطبوع: أعيد.

(٢) في م: يطلعك.

(٣) سقط من المطبوع.

الجر للجوار ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦١﴾ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴿الرحمن: ٦-٧﴾ .

وقد تقع المشاكلة بالأول للثاني ، كما في قراءة إبراهيم بن أبي عبيلة « الحمد لله » بكسر الدال ، وهي أفصح من [ضم] ^(١) اللام للدال .

مشاكلة اللفظ للمعنى

ومتى كان اللفظ جزلاً كان المعنى كذلك ، ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴿٥٩﴾﴾ [إل عمران: ٥٩] ولم يقل من «طين» ، كما أخبر به سبحانه في غير موضع : ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ [ص: ٧١] [خلقتني من نار وخلقته من طين] ^(٢) إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثفهما لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية ، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك فلماذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر ، ولما أراد سبحانه الامتتان على بني إسرائيل ، أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير ، تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه ، إذ كان [المعنى] ^(٣) المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظّموا قدر النعمة به .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: ٤٥] فإنه سبحانه إنما اقتصر على ذكر الماء دون بقية العناصر ؛ لأنه أتى بصيغة الاستغراق ، وليس في العناصر الأربع ما يعم جميع المخلوقات إلا الماء ، ليدخل الحيوان البحري فيها .

ومنه قوله تعالى : ﴿تَفْتَتُوا تَذَكَّرُ يُوَسِّفُ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [يوسف: ٨٥] فإنه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القسم ، بالنسبة إلى أخواتها ، فإن «والله» و«بالله» أكثر استعمالاً [وأغرب] ^(٥) من «تالله» لما كان الفعل الذي جاور القسم أغرب الصيغ التي في بابه ، فإن «كان» وأخواتها أكثر استعمالاً من «تفتتاً» وأعرف عند العامة ، ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك ، بالنسبة وهي لفظة «حرض» : ولما أراد غير ذلك قال : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنعام: ١٠٩] لما كانت جميع الألفاظ مستعملة .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣] فإنه سبحانه لما نهى عن الركوب إلى الظالمين وهو الميل إليهم ، والاعتماد عليهم وكان دون ذلك مشاركتهم في

(١) في م : فتح .

(٢) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) في المطبوع : أعرف .

(٥) سقط من المطبوع .

الظلم أخبر أن العقاب على ذلك دون العقاب على الظلم، وهو مس النار الذي هو دون الإحراق والاضطرام، وإن كان المس قد يطلق ويراد به الإشعار بالعذاب.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْنًا بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْلُنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ [المائدة: ٢٨] فإنه نشأ في الآية سؤال، وهو أن الترتيب في الجمل الفعلية تقديم الفعل وتعقيبه بالفاعل، ثم بالمفعول فإن كان في الكلام مفعولان أحدهما: يعدى وصول الفعل إليه بالحرف، والآخر [تعدي] ^(١) بنفسه، قدم ما تعدى إليه الفعل بنفسه، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾ [الفتح: ٢٤].

إذا ثبت هذا، فقد يقال كيف توخى حسن الترتيب في عجز الآية دون صدرها؟ والجواب: أن حسن الترتيب منع منه في صدر الآية مانع أقوى، وهو مخافة أن يتوالى ثلاثة أحرف متقاربات المخرج فيثقل الكلام بسبب ذلك، فإنه لو قيل: «لئن بسطت يدك إليّ» والطاء والتاء متقاربة [ق/ ٢٣١] المخرج، فلذلك حسن تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف على الفعل الذي تعدى إليه بنفسه، ولما أمن هذا المحذور في عجز الآية، لما اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موضع الجملة الفعلية لتضمنه معنى الفعل الذي تصح به المقابلة، جاء الكلام على ترتيبه من تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بنفسه على المفعول الذي [تعدي] ^(٢) إليه [بحرف الجر] ^(٣)، وهذا أمر يرجع إلى تحسين اللفظ، وأما المعنى فعلى نظم الآية؛ لأنه لما كان الأول حريصاً على التعدي على الغير قدم المتعدي [إليه] ^(٤) على الآلة فقال: «إليّ يدك»، ولما كان الثاني غير حريص على ذلك؛ لأنه نفاه عنه قدم الآلة فقال: «يدي إليك» ويدل لهذا أنه عبر عن الأول بالفعل، وفي الثاني بالاسم.

ويؤيد ذلك أيضاً قوله في سورة الممتحنة: ﴿إِنْ يَشْفِقُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [الممتحنة: ٢] لأنه لما نسبهم للتعدي الزائد، قدم ذكر المبسوط إليهم على الآلة، وذلك الجواب السابق لا يمكن في هذه الآية.

ومثله: قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ﴾ [النجم: ٣١] مقتضى الصناعة أن يؤتى بالتجنيس لللازدواج في صدر الآية، كما أتى به في عجزها لكن منعه توخي الأدب والتهديب في نظم الكلام، وذلك أنه لما كان الضمير الذي في «يجزي» عائداً على الله سبحانه، وجب أن يعدل عن لفظ المعنى الخاص إلى رديفه، حتى لا تنسب السيئة إليه سبحانه فقال في موضع السيئة: «بما عملوا»، فعوض عن تجنيس المزاوجة بالإرداف؛ لما فيه من

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: يعدي.

(٣) في م: بالحرف.

(٤) سقط من المطبوع.

الأدب مع الله بخلاف قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فإن هذا المحذور منه مفقود فجرى الكلام على مقتضى الصناعة .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾ [النجم: ٤٩] فإن سبحانه خص الشعري بالذكر دون غيرها من النجوم، وهو رب كل شيء لأن العرب ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشعري ودعا خلقاً إلى عبادتها .

وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْمِعُ بِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠] ولكن لا تفقهون سيحهم [الإسراء: ٤٤] ولم يقل: «لا تعلمون» لما في الفقه من الزيادة على العلم .

وقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿يَكَابُتْ إِلَىٰ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ [مریم: ٤٥] فإنه لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يصرح فيه بأن العذاب لاحق له، ولكنه قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ فذكر الخوف والمس وذكر العذاب ونكره، ولم يصفه بأنه يقصد التهويل، بل قصد استعطافه، ولهذا ذكر «الرحمن» ولم يذكر «المنتقم» ولا «الجبار» على حد قوله (١):

فما يوجع الحرمان من كف حازم كما يوجع الحرمان من كف رازق
ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَأُ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام: ١٠] فإنه قد يقال: ما [الحكمة] (٢) في التعبير بالسخرية دون الاستهزاء، وهلاً قيل: «فحاق بالذين استهزاءوا بهم» (٣) ليطابق ما قبله؟

والجواب: أن الاستهزاء هو إسماع الإساءة، والسخرية قد تكون في النفس ولهذا يقولون سخرت منه كما يقولون: عجبت منه؛ ولا يقال: تجب ذلك: لما في ذلك من تكرار الاستهزاء ثلاث مرات؛ لأنه قد كرر السخرية ثلاثاً في قوله تعالى: ﴿إِن سَخِرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨] وإنما لم يقل: «نستهزئ بكم»، لأن الاستهزاء ليس من فعل الأنبياء .

وأما قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] فالعرب تسمى الجزاء على الفعل باسم الفعل كقوله: ﴿سُوا اللَّهَ فَتَسِيهُمُ﴾ [التوبة: ٦٧] وهو مجاز حسن، وأما الاستهزاء الذي نحن بصدده فهو استهزاء حقيقة لا يرضى به إلا جاهل .

ثم قال سبحانه: ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم﴾ [الأنعام: ١٠] أي: حاق بهم من الله الوعيد البالغ لهم على أسنة الرسل ما كانوا به يستهزئون [بألسنتهم] (٤) فنزلت كل كلمة منزلتها .

(٢) في المطبوع: الحكمة.

(١) المتنبى.

(٤) في المطبوع: يألسنتهم.

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] ولم يذكر الكعبة لأن البعيد يكفيه مراعاة الجهة، فإن استقبل عينها حرج عليه، بخلاف القريب، ولما خص الرسول بالخطاب تعظيمًا [وإيجابًا لشرعته] ^(١)، عمم تصريحًا بعموم الحكم وتأكيدها لأمر القبله.

قاعدة:

إذا اجتمع الحمل على اللفظ والمعنى بدئ باللفظ، ثم بالمعنى، هذا هو الجادة في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨] أفرد أولاً باعتبار اللفظ، ثم جمع ثانيًا باعتبار المعنى فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فعاد الضمير مجموعًا كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَبِعَمَلٍ صَالِحًا يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الطلاق: ١١] فعاد الضمير من «يدخله» مفردًا على لفظ «من» ثم قال: «خالدين» وهو حال من الضمير.

وقوله: ﴿وَمِنَهُمْ مَن يَسْتَعِجِلُ بِكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقوله: ﴿وَمِنَهُمْ مَن يَكْفُرُ أَتَدْنُ لِي وَلَا تَفْتِنِي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩].

وقوله: ﴿وَمِنَهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَئِن آتَيْنَا مِن فَضْلِهِ...﴾ [التوبة: ٧٥] إلى قوله: ﴿فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ﴾ [التوبة: ٧٦].

وقد يجرى الكلام على أوله في الإفراد، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ...﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآيتين، فكرر فيها ثمانية ضمائر كلها [عائدة] ^(٢) على لفظ «من»، ولم يرجع منها شيء على معناها مع أن المعنى على الكثرة.

وقد يقتصر على معناها في الجميع، كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَمِنَهُمْ مَن يَسْتَعِجِلُ بِكَ﴾ [يونس: ٤٢] وما ذكرنا من البداءة باللفظ عند الاجتماع، هو الكثير، قال الشيخ علم الدين العراقي: ولم يجئ في القرآن البداءة بالحمل على المعنى، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَفْئَةِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فأنت «خالصة» حملا على معنى «ما»، ثم راعى اللفظ فذكر وقال: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩].

واعترض بعض الفضلاء، وقال: إنما يتم ما قاله من البداءة بالحمل على المعنى في ذلك،

(١) في م: له بالمشروعية.

(٢) في المطبوع: عائد.

إذا كان الضمير الذي في الصلة التي في بطون هذه الأنعام يقدر مؤنثاً، أما إذا قدر مذكراً فالبداءة إنما هو بالحمل على اللفظ .

وأجيب : بأن اعتبار اللفظ والمعنى أمر يرجع إلى الأمور التقديرية ، لأن اعتبار الأمرين أو أحدهما إنما يظهر في اللفظ ، وإذا كان كذلك صدق أنه إنما بدئ في الآية بالحمل على المعنى فيتم كلام العراقي .

ونقل الشيخ أبو حيان في تفسيره عن ابن عصفور : أن الكوفيين لا يميزون الجمع بين الجملتين إلا بفواصل بينهما ، ولم يعتبر البصريون الفاصل ، قال : ولم يرد السماع إلا بالفواصل كما ذهب إليه الكوفيون ، ونازعه الشيخ أثير الدين بقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾ [البقرة: ١١١] وقال : ألا تراه كيف جمع بين الجملتين دون فصل . انتهى . والذي ذكره ابن عصفور في شرح «المقرب» : شرط الكوفيون في جواز اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى الفصل ، فيجوزون : مَنْ يقومون اليوم وينظر في أمرنا إختوتنا ، ولا يجوزون [من يقومون وينظر في أمرنا إختوتنا] ^(١) ، لعدم الفصل ، وإنما ورد السماع بالفصل . انتهى [ق/ ٢٣٢] .

وهذا يقتضي أن الكوفيين لا يشترطون الفصل عند اجتماع الجملتين إلا أن يقدم اعتبار المعنى ، ويؤخر اعتبار اللفظ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾ [البقرة: ١١١] إنما بدئ فيه بالحمل على اللفظ .

وقال ابن الحاجب : إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى ، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ ؛ لأن المعنى أقوى ، فلا يبعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ويضعف بعد اعتبار المعنى القوي الرجوع إلى الأضعف .

وهذا معترض بأن الاستقراء دل على أن اعتبار اللفظ أكثر من اعتبار المعنى ، وكثرة موارد تدل على قوله وأما العود إلى اللفظ بعد اعتبار المعنى ، فقد ورد به التنزيل كما ورد باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ ، فثبت أنه يجوز الحمل على كل واحد منهما بعد الآخر من غير ضعف .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا ﴾ [الأحزاب: ٣١] فقرأه الجماعة بتذكير «يقنت» حملاً على لفظ «من» في التذكير ، «وتعمل» بالتأنيث حملاً على معناها ، لأنها للمؤنث وقرأ حمزة والكسائي : «يعمل» ^(٢) بالتذكير فيهما حملاً على لفظها رعاية للمناسبة في

(١) سقط من المطبوع .

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر : ﴿ يَقْنُتْ ﴾ بالياء و : ﴿ وَتَعَمَلْ ﴾ بالتاء ، (نؤتها) بالنون ، وقرأ حمزة والكسائي كل ذلك بالياء ، ولم يختلف الناس في ﴿ يَقْنُتْ ﴾ أنه بالياء ، وكذلك ﴿ مَنْ يَأْتِ ﴾ . الحجة (٥/ ٤٧٤) .

المتعاطفين، وتوجيه الجماعة أنه لما تقدم على الثاني صريح التأنيث في منكن حسن الحمل على المعنى.

وقال أبو الفتح في «المحتسب»: لا يجوز مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلى المعنى. وقد يورد عليه قوله: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٦٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦-٣٧] ثم قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ [الزخرف: ٣٨] فقد راجع اللفظ بعد الانصراف عنه إلى المعنى، إلا أن يقال: إن الضمير في جاء يرجع إلى الكافر، لدلالة السياق عليه لا إلى «مَنْ».

ومنه: الفرق بين «أسقى»، و«سقى» بغير همز، لما لا كلفة معه في السقيا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَقَّيْنَهُمْ رِيًّا شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] فأخبر أن السقيا في الآخرة لا يقع فيها كلفة، بل جميع ما يقع فيها من الملاذ يقع فرصة وعفوا، بخلاف «أسقى» بالهمزة فإنه لا بد فيه من الكلفة بالنسبة للمخاطبين كقوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً قُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧] ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذَقًا﴾ [الجن: ١٦] لأن الإسقاء في الدنيا لا يخلو من الكلفة أبداً.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَلْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونًا﴾ [الحجر: ١٩] قال أبو سلمة محمد بن بحر الأصبهاني في تفسيره: إنما خص الموزون بالذكر دون المكيال لأمرين:

أحدهما: أن غاية المكيال ينتهي إلى الموزون؛ لأن سائر المكيلات إذا صارت قطعاً دخلت في باب الموزون، وخرجت عن المكيال فكان الوزن أعم من المكيال.

والثاني: أن في الموزون معنى المكيال؛ لأن الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء ومقايسته وتعديله به، وهذا المعنى ثابت في المكيال، فخص الوزن بالذكر لاشتماله على معنى المكيال.

وقال الشريف المرتضى في «الغرر»^(١): هذا خلاف المقصود بل المراد بالموزون القدر الواقع بحسب الحاجة، فلا يكون ناقصاً عنها ولا زائداً عليها زيادة مضرّة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] فذكر في مدة اللبث السنة، وفي الانفصال العام، للإشارة إلى أنه كان في شدائد في مدته كلها إلا خمسين عاماً، قد جاءه الفرج والغوث، فإن السنة تستعمل غالباً في موضع الجذب ولهذا سموا شدة القحط سنة.

قال السهيلي^(١) : ويجوز أن يكون الله سبحانه قد علم أن عمره كان ألفاً إلا أن الخمسين، منها كانت أعواماً فيكون عمره ألف سنة ينقص منها ما بين السنين الشمسية والقمرية في الخمسين خاصة؛ لأن الخمسين عاماً بحسب الأهلة أقل من خمسين سنة شمسية بنحو عام ونصف .

وابن علي هذا المعنى قوله : ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤] وقوله : ﴿ سَنَةٌ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٥] فإنه كلام ورد في موضع التكرير والتميم بمدة ذلك اليوم، والسنة أطول من العام .

(٢) النحت

نحو الحوقلة، والبسملة جعله ابن الزملاكاني من نظوم القرآن، ومثله بقوله : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٧٩] قال : وكفى من كفيته الشيء ولم يجئ للعرب كفيته بالشيء، فجعل بين الفعلين الفعل المذكور وهو متعد، وخص من الفعل اللازم وهو اكتفيت به، بالباء وكذلك انتصب «شهيذاً» على التمييز أو الحال، كأنه قيل : كفى بالله فاكتف به، فاجتمع فيه الخبر والأمر .

(٣) الإبدال

من كلامهم إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض^(٤) يقولون : مدحه ومدده وهو كثير، ألف فيه المصنفون، وجعل منه ابن فارس^(٥) قوله تعالى : ﴿ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٣] فقال : فالراء واللام متعاقبان كما تقول العرب : فلق الصبح وفرقه . قال : وذكر عن الخليل، ولم أسمع سماعاً أنه قال في قوله تعالى : ﴿ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ [الإسراء: ٥] : [إنما أراد «فحاسوا»]^(٦) فقامت الجيم مقام الحاء . قال ابن فارس : وما أحسب الخليل قال هذا ولا أحقُّه عنه .

(١) الروض الأنف (١/١٥٠) .

(٢) قال الثعالبي : العرب تنحت من كلمتين وثلاث كلمة واحدة وهو جنس من الاختصار، كقولهم : رجل عبشمي، منسوب إلى عبد شمس . انظر : «فقه اللغة» (ص/٤٢٨) و«الزهر» (١/٣٧١) و«الصاحبي» (ص/٤١٢) .

(٣) انظر : «أدب الكاتب» (ص/٥٧٤) و«الصاحبي» (ص/٣٠٤) و«المفصل» (ص/٥١٨) و«فقه اللغة» (ص/٤١٨) .

(٤) قال الثعالبي : هذا من سنن العرب . (٥) فقه اللغة (ص/١٧٣) .

(٦) سقط من م .

قلت: ذكر ابن جنبي في «المحتسب» أنها قراءة [أبي] ^(١) السمال، وقال: قال أبو زيد أو غيره قلت له: إنما هو «فجاسوا»، فقال: حاسوا وجاسوا واحد. وهذا يدل على أن بعض القراء يتخير بلا رواية ولذلك نظائر. انتهى.

وهذا الذي قاله ابن جنبي غير مستقيم، ولا يحل لأحد أن يقرأ إلا بالرواية، وقوله: إنهما بمعنى واحد. لا يوجب القراءة بغير الرواية كما ظنه أبو الفتح، وقائل ذلك والقارئ به هو أبو السوار الغنوي لا أبو السمال فاعلم ذلك. كذلك أسنده الحافظ أبو عمرو الداني فقال: حدثنا المازني، قال: سألت أبا السوار الغنوي فقرأ «فجاسوا» بالحاء غير الجيم فقلت: إنما هو «فجاسوا» قال: حاسوا وجاسوا واحد. يعني أن اللفظين بمعنى واحد، فلعله قرأ على ذلك المعنى بالتفسير فلذلك أجابه أن المعنى واحد ^(٢)، وإن كان أراد أن القراءة بذلك تجوز في الصلاة والغرض كما جازت بالأولى فقد غلط في ذلك وأساء.

وزعم الفارسي في تذكرته في قوله: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حَبَّ الْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢] أنه بمعنى حب الخيل وسميت الخيل خيراً، لما يتصل بها من العز والمنعة كما روي: «الخيل معقود بنواصيها الخير» ^(٣) وحينئذ فالمصدر مضاف إلى المفعول به.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ﴾ [الحجر: ٢٢]: إن أصله «ملاقح» لأنه يقال: ألقت الريح السحاب أي: جمعته وكل هذا تفسير معنى، وإلا فالواجب صون القرآن أن يقال فيه مثل ذلك.

وذكر أبو عبيدة ^(٤) في قوله: ﴿إِلَّا مَكَاةً وَقَصْدِيَّةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، معناه «تصددة» فأخرج الدال الثانية ياء لكسرة الدال الأولى، كما حكاها صاحب «الترقيص».

وحكي عن أبي ريش في قول امرئ القيس:

فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلِ

معناه: «تَنْسَلِ» فأخرج اللام الثانية ياء لكسرة اللام الأولى، ومثله قول الآخر:

وَإِنِّي لِأَسْتَنْعِي وَمَا بِي نَعْسَةٌ لَعَلَّ خَيْالاً مِنْكَ يَلْقَى خَيْالِيَا

أراد [ق/ ٢٣٣] أستنعس، فأخرج السين ياء.

وقال الفارسي في «التذكرة»: قرأ أبو الحسن أو من قرأ له قوله تعالى فيما حكي عن

(٢) سقط من المطبوع.

(١) في المطبوع: أبو.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩٥) ومسلم (١٨٧٣).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).

يعقوب في القلب والإبدال ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] غير عائد واستحسنه الفارسي ألا يعود إليه كما يعود في حال السعة من العشاء إلى الغداء .

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَحَرِّقُوا لَمْ يَبِينْ وَبَيَّنَّتْ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: إن خرقه واخترقه وخلقه واختلقه، بمعنى [واحد] ^(١)؛ هو قول أهل الكتابين في المسيح وعزير، وقول قريش في الملائكة .

وجوز الزمخشري ^(٢) كونه من خرق الثوب، إذا شقه أي: أنهم اشتقوا له بنين وبنات .

المحاذاة

ذكره ابن فارس ^(٣)، وحقيقته أن يؤتى باللفظ على وزن الآخر لأجل انضمامه إليه وإن كان لا يجوز فيه ذلك لو استعمل منفرداً، كقولهم: أتيت الغدايا والعشايا . فقالوا: الغدايا لانضمامها إلى العشايا ^(٤) .

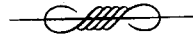
قيل: ومن هذا كتابة المصحف، كتبوا: ﴿وَأَتَيْلَ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ٢] بالياء وهو من ذوات الواو لما قرن بغيره مما يكتب بالياء .

ومنه قوله تعالى: ﴿لَسَلَطَهُمْ﴾ فاللام التي في ﴿لَسَلَطَهُمْ﴾ جواب ﴿تَوَّ﴾ . ثم قال: ﴿فَلَقَّنَلُوكُمْ﴾ فهذه حوزيت بتلك اللام وإلا فالعنى لسلطهم عليكم فقاتلوكم .

ومثله: ﴿لَأَعْدِيَّتَهُ عَدَابًا شَكِيدًا أَوْ لَأَذْبَحْنَهُ﴾ [النمل: ٢١] فهما لاما قسم، ثم قال: ﴿أَوْ لِيَأْتِيَنِي﴾ فليس ذا موضع قسم لأنه عذر للهدهد، فلم يكن ليقسم على الهدهد أن يأتي بعذر لكنه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم أجراه مجراه .

ومنه: الجزاء عن الفعل بمثل لفظه نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] أي يجازيهم جزاء الاستهزاء .

وقوله: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿فَيَسْحَرُونَ مِنْهُمْ سِحْرَ اللَّهِ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] ﴿وَحَرِّقُوا سِنَّةً سِنَّةً نِتْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] .



(١) سقط من المطبع .

(٣) (٣) (ص/١٥) .

(٢) الكشاف (٥٣/٢) .

(٤) قال في الصحاح: «أن يجعل كلام بحذاء كلام فيؤتى به على وزنه لفظاً وإن كانا مختلفين» الصحاحي (ص/٣٤٤) .

[قواعد] ^(١) في النفي ^(٢)

قد تقدم في شرح معاني الكلام جل من قواعده ونذكر هاهنا زيادات .

اعلم أن نفي الذات الموصوفة قد يكون نفيًا للصفة دون الذات ، وقد يكون نفيًا للذات . وانتفاء النهي عن الذات الموصوفة قد يكون نهيًا عن الذات ، وقد يكون نهيًا عن الصفة دون الذات قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١] فإنه نهى عن القتل بغير الحق وقال : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ﴾ .

ومن الثاني : قوله : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥] ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] أي فلا يكون موتكم إلا على حال كونكم ميتين على الإسلام فالنهي في الحقيقة على خلاف حال الإسلام كقول القائل : لا تصل إلا وأنت خاشع . فإنه ليس نهيًا عن الصلاة ^(٣) بل عن ترك الخشوع .

وقوله : ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى ﴾ . . . الآية [النساء: ٤٣] .

وقد ذكروا أنَّ النفي بحسب ما يتسلط عليه يكون أربعة أقسام:

الأول: [ينفي] ^(٤) المسند نحو: ما قام زيد بل قعد . ومنه قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْأَلُونَكَ النَّاسُ إِحْكَافًا ﴾ [البقرة: ٢٧٣] فالمراد نفي السؤال من أصله ؛ لأنهم متعطفون ويلزم من نفيه نفي الإحفاف .

الثاني: أن ينفي المسند إليه فينتفي المسند [نحو: ما قام زيد . إذا كان زيد غير موجود لأنه يلزم من عدم زيد] ^(٥) نفي القيام ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨] أي لا شافعين لهم فتففعهم شفاعتهم .
ومنه قول الشاعر ^(٦) :

على لأجِبْ لا يُهْتَدَى بمناره

أي : على طريق لا منار له ، فيهتدى به ، ولم يكن مراده أن يثبت المنار فينتفي الاهتداء به .

الثالث: أن ينفي المتعلق دون المسند والمسند إليه ، نحو: ما ضربت زيدًا بل عمراً .

الرابع: أن ينفي قيد المسند إليه أو المتعلق نحو: ما جاءني رجل كاتب بل شاعر . وما

(٢) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٤٨-٤٩) .

(٤) في المطبوع: بنى .

(٦) هو امرؤ القيس .

(١) في م: قاعدة .

(٣) سقط من م .

(٥) سقط من م .

رأيت رجلاً كاتباً بل شاعراً، فلما كان النفي قد ينصب على المسند وقد ينصب على المسند إليه أو المتعلق، وقد ينصب على القيد احتدل في قولنا: ما رأيت رجلاً كاتباً أن يكون المنفي هو القيد فيفيد الكلام رؤية غير الكاتب، وهو احتمال مرجوح ولا يكون المنفي المسند أي: الفعل بمعنى أنه لم يقع منه رؤية عليه لا على رجل ولا على غيره، وهو في المرجوحية كالذي قبله.

نفي الشيء رأساً

لأنه عدم كمال وصفه أو لانتفاء ثمرته، كقوله تعالى في صفة أهل النار: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤] فنفي عنه الموت، لأنه ليس بموت صريح ونفي عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة كقوله تعالى: ﴿وَوَرَىٰ النَّاسَ سُكَّرِيًّا وَمَا هُمْ بِسُكَّرِيًّا﴾ [الحج: ٢] أي: ما هم بسكارى مشروب ولكن سكارى فزع.

وقوله: ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾ [١] وَلَا يُؤَذِّنُ لَهُمْ فَيَعْبُدُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦] وهم قد نطقوا بقولهم: ﴿يَلْتَمِئًا نَرْدُ وَلَا نَكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧] ولكنهم لما نطقوا بما لم ينفع فكأنهم لم ينطقوا. وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وقوله: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]. ومنه قوله: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] فإن المعتزلة احتجوا به على نفي الرؤية؛ لأن النظر لا يستلزم الإبصار، ولا يلزم من قوله: ﴿إِلَّا رِيًّا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] إبصار.

وهذا وهم، لأن الرؤية تقال على أمرين: أحدهما: الحسبان، كقوله: ﴿وَوَرَىٰ النَّاسَ سُكَّرِيًّا وَمَا هُمْ بِسُكَّرِيًّا﴾ [الحج: ٢] أي: تحسبهم^(١) والثاني: العلم، كقوله: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ [غافر: ٢٩] والرؤية في^(٢) الآية من المعنى الأول، أي تحسبهم ينظرون إليك لأن لهم أعيناً مصنوعة بأجفانها وسوادها، يحسب الإنسان أنها تنظر إليه بإقبالها عليه وليست تبصر شيئاً.

ومنه: ﴿فَقَبِلُوا آيَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لُهُمْ﴾ [التوبة: ١٢]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإنه وصفهم أولاً بالعلم على سبيل التوكيد

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

القسمي، ثم نفاه أخيراً عنهم لعدم جريمه على موجب العلم. كذا قاله السكاكي وغيره. وقد يقال: لم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد؛ لأن المثبت أولاً نفس العلم والمنفي إجراء العمل بمقتضاه. ويحتمل حذف المفعولين أو اختلاف أصحاب الضميرين.

قال: ونظيره في النفي والإثبات قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

قلت: المنفي أولاً التأثير والمثبت ثانياً نفس الفعل.

ومن هذه القاعدة يزول الإشكال في قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] والمعنى: إن لم تفعل بمقتضى ما بلغت فأنت في حكم غير المبلغ، كقولك لطالب العلم: إن لم تعمل بما علمت فأنت لم تعلم شيئاً، أي: في حكم من لم يعلم.

ومنه: نفي الشيء مقيداً، والمراد نفيه مطلقاً، وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في النفي وتأكيده، كقولهم: فلان لا يرجى خيره. ليس المراد أن فيه خيراً لا يرجى، [وإنما] ^(١) غرضهم أنه لا خير فيه على وجه من الوجوه.

ومنه: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ [ال عمران: ٢١] فإنه يدل على أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، ثم وصف القتل بما لا بد أن يكون [عليه] ^(٢) من الصفة [ق/ ٢٣٤]، وهي وقوعه على خلاف الحق.

وكذلك قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] إنها وصف لهذا الدعاء، وأنه لا يكون إلا عن غير برهان.

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَىٰ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة: ٤١] تغليظ وتأکید في تحذيرهم الكفر.

وقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِطَابَتِي ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ [البقرة: ٤١] لأن كل ثمن لها لا يكون إلا قليلاً، فصار نفي الثمن القليل نفيًا لكل ثمن.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] فإن ظاهره نفي الإلحاف في المسألة والحقيقة نفي المسألة البتة، وعليه أكثر المفسرين بدليل قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ومن لا يسأل لا يلحف قطعاً، ضرورة أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

ومثله: قوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ليس المراد نفي الشفيع بقيد الطاعة بل نفيه مطلقاً وإنما قيده بذلك لوجوه:

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

أحدها: أنه تنكيل بالكفار، لأن أحداً لا يشفع إلا بإذنه وإذا شفع يشفع، لكن الشفاعة مختصة بالمؤمنين فكان نفي الشفيع المذموم تنبيها على حصوله لأضدادهم كقولك لمن يناظر شخصا ذا صديق نافع: لقد حدثت صديقا نافعا. وإنما تريد التنويه بما حصل لغيره؛ لأن له صديقا ولم ينفع.

الثاني: أن الوصف اللازم للموصوف ليس بلازم أن يكون للتقييد، بل يدل لأغراض من تحسينه أو تقييده نحو: له مال يتمتع به، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ [سبا: ٤٤] ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٠].

الثالث: قد يكون الشفيع غير مطاع في بعض الشفاعات، وقد ورد في بعض الحديث ما يوهم صورة الشفاعة من غير إجابة، كحديث الخليل مع والده يوم القيامة وإنما دل على التلازم دليل الشرع..

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ وَوَيْ مِنَ الدَّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١] أي: من خوف الذل فنفي الولي لانتفاء خوف الذل، فإن اتخاذا الولي فرع عن خوف الذل وسبب عنه.

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] نفي الغلبة، والمراد نفي أصل النوم والسنة عن ذاته، ففي الآية التصريح بنفي النوم وقوعا وجوازا، أما وقوعا فبقوله: ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وأما جوازا فبقوله: ﴿الْفَيَوْمُ﴾ وقد جمعها قوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام» (١).

وقوله: ﴿قُلْ أَتَنبِئُونَكَ أَنَّ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨] أي: بما لا وجود له، لأنه لو وجد لعلمه بوجود الوجوب تعلق علم الله بكل معلوم.

وقوله تعالى: ﴿إِن تَقْبَلْ تَوْبَتَهُمْ﴾ [ال عمران: ٩٠] على قول من نفي القبول لانتفاء سببه، وهو التوبة، لا يوجد توبة فيوجد قبول.

وعكسه ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف: ١٠٢] فإنه نفي لوجدان العهد لانتفاء سببه وهو الوفاء بالعهد.

وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَتَيِّئُوهُمَا أَتَشْرُونَ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠] أي: من حجة، أي لا حجة عليها فيستحيل إذن أن ينزل بها حجة، ونظيره من السنة قوله ﷺ: «الدجال أعور والله ليس بأعور» (٢) أي: بذي جوارح كوامل بتخيل جوارح له نواقص.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٢) ومسلم (٢٧٤).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣).

ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] ليس المراد: أن كلمات الله تنفذ بعد نفاذ البحر بل لا تنفذ أبداً لا قبل نفاذ البحر ولا بعده، وحاصل الكلام: لنفذ البحر ولا تنفذ كلمات ربي .
ووقع في شعر جرير قوله:

فيالك يوماً خيره قبل شره تغيب واشيه وأقصر عاذله
قال الأصمعي: أنشدته كذلك لخلف الأحمر فقال أصلحه:

فيالك يوماً خيره دون شره

فإنه لا خير لخير بعده شر، وما زال العلماء يصلحون أشعار العرب، قال الأصمعي:
فقلت: والله لا أرويه أبداً إلا كما أوصيتني .

نقل ابن رشيقي هذه الحكاية في «العمدة»^(١) وصوبها .

قال ابن المنير: ووقع لي أن الأصمعي وخلفاً الأحمر، وابن رشيقي أخطئوا جميعاً وأصاب جرير وحده لأنه لم يرد إلا «فيالك يوم خير لا شر فيه»، وأطلق «قبل» للنفي كما قلناها في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَلٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] فإن ظاهره نفي هذه الجوارح، والحقيقة توجب نفي الآية عمن يكون له فضلا عمن لا يكون له .

وقوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [لقمان: ١٥] فالمراد لا ذاك ولا علمك به أي كلاهما غير ثابت .

وقوله: ﴿يَمَّا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [ال عمران: ١٥١] أي: شركاء لا ثبوت لها أصلاً ولا أنزل الله بإشراكها حجة، وإنزال الحجة كلاهما منتف .

وقوله: ﴿أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ يَمَّا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨] أي ما لا ثبوت له ولا علم الله متعلقا به نفيًا للملزوم، وهو النيابة بنفي لازم، وهو وجوب كونه معلوما للعالم بالذات لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان .

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُجِيبَ تَوْبَتَهُمْ﴾ [ال عمران: ٩٠] أصله: لن يتوبوا فلن يكون لهم قبول توبة، فأوثر الإلحاق ذهاباً إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، [وهو المبالغة بنفي اللازم، وهو كونه عالماً للعالم بالذات، لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [ال عمران: ٩٠] (١) وهو قبول التوبة الواجب في حكمه تعالى وتقدس.

وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِنَانَكُمْ عَلَى الْإِغْيَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ مَخَصَّنًا﴾ [النور: ٣٣] معلوم أنه لا إكراه على الفاحشة لمن لا يريد تحصنًا، لأنها نزلت فيمن [كان] (٢) يفعل ذلك.

ونظيره: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أَضْعَفًا مِّنْكُمْ﴾ [ال عمران: ١٣٠] وأكل الربا منهى عنه قليلا وكثيرا، لكنها نزلت على سبب وهو فعلهم ذلك، ولأنه مقام تشنيع عليهم وهو بالكثير أليق.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَسَكَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ...﴾ [غافر: ٨٤] الآية المعنى: آمننا بالله دون الأصنام، وسائر ما يدعى إليه دونها، إلا أنهم نفوا الإيمان بالملائكة والرسول والكتب المنزلة، والدار الآخرة والأحكام الشرعية ولهذا أنه لما رد بقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَسَكَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ...﴾ (٣)؛ لأنه ضروري لا اختياري، [أوجب ألا] (٤) يكون الكلام مسوقا لنفي أمور يُرَاعَى فيها الحصر والتقييد كقوله: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩] فإنه لم يقدم المفعول في «آمننا» حيث لم يرد ذلك المعنى فركب تركيباً يوهم أفراد الإيمان بالرحمن عن سائر ما يلزم من الإيمان.

وقوله: ﴿يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] فقيل: من هذا الباب فهي صفة لازمة، وقيل التكبر قد يكون بحق وهو التنزه عن الفواحش والدنيا والتباعد من فعلها.

وأما قوله: ﴿وَالْإِيمَانُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣] فإن أريد بالبغي الظلم، كان قوله: ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيداً وإن أريد به الطلب كان قيدياً.

قاعدة:

اعلم أن نفي العام يدل على نفي الخاص، وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ولا يدل نفيه على نفيه ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام [ق/ ٢٣٥].

فالأول: كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: «بضوئهم» بعد قوله: ﴿أضاءت﴾ لأن النور أعم من الضوء، إذ يقال على القليل والكثير وإنما يقال: الضوء على النور الكثير، ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا ﴿يونس: ٥﴾ ففي الضوء دلالة على الزيادة، فهو أخص من النور وعدمه لا يوجب عدم الضوء لاستلزام عدم العام عدم الخاص، فهو أبلغ من الأول، والغرض إزالة النور عنهم أصلاً ألا ترى ذكره بعده: ﴿وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٧].

وهاهنا دقيقة، وهي أنه قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يُنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: «أذهب نورهم» لأن الإذهاب بالشيء إشعار له بمنع عودته، بخلاف الذهاب إذ يفهم من الكثير استصحابه في الذهاب، ومقتضى منعه من الرجوع.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْفَوِّرَ لَيْسَ فِي ضَلَالَةٍ﴾ [الأعراف: ٦١] ولم يقل: «ضلال» كما قالوا:

﴿إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ﴾ [الأعراف: ٦٠] لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة.

وقال الزمخشري^(١): لأن الضلالة أخص من الضلال فكان أبلغ في نفي الضلال عنه، فكأنه قال: ليس به شيء من الضلال. كما لو قيل: لك ثمرة. فقلت: ما لي ثمرة.

ونازعه ابن المنير^(٢) وقال: تعليبه نفيها أبلغ من نفي الضلال، لأنها أخص منه وهذا غير مستقيم، فإن نفي الأعم أخص من نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يستلزمه لأن الأعم لا يستلزم الأخص. فإذا قلت: هذا ليس بإنسان، لم يلزم سلب الحيوانية عنه، وإذا قلت: هذا ليس بحيوان، لم يكن إنساناً والحق أن يقال: الضلالة أدنى من الضلال وأقل لأنها لا تطلق إلا على الفعلة الواحدة منه، والضلال يصلح للقليل والكثير ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى لا من جهة كونه أخص، بل من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ولم يقل: «طولها» لأن العرض أخص، إذ كل ما له عرض فله طول ولا ينعكس، وأيضاً إذا كان للشيء صفة يغني ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها، كان الاقتصار عليها أولى من ذكرها لأن ذكرها كالتكرار، وهو ممل وإذا ذكرت فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى حتى لا تكون المؤخرة قد تقدمت الدلالة عليها.

وقد يجلّ بذلك مقصود آخر، كما في قوله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥١] لأجل السجع وإذا كان ثبوت شيء أو نفيه يدل على ثبوت آخر أو نفيه، كان الأولى الاقتصار على الدال على الآخر فإن ذكرت فالأولى تأخير الدال.

وقد يجلّ بذلك لمقصود آخر، كما في قوله تعالى: ﴿مَالٍ هَذَا كَثِيرٌ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَيْنَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وعلى قياس ما قلنا ينبغي الاقتصار على صغيرة، وإن ذكرت

(٢) حاشية الكشاف (٢/١١٣-١١٤).

(١) الكشاف (٢/١١٣-١١٤).

الكبيرة منها فلتذكر أولاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُنْفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] وعلى ذلك القياس، يكفي «لهما أف» أو يقول: «ولا تنههما»، «فلا تقل لهما أف» وإنما عدل عن ذلك للاهتمام بالنهي عن التأنيف والعناية بالنهي حتى كأنه قال: نهى عنه مرتين مرة بالمفهوم، وأخرى بالمنطوق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإن النوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنعه معرفة الأشياء، والسنة مما يتقدمه من النعاس فلم يكتف بقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] دون ذكر النوم لثلاثتهم أن السنة إنما لم تأخذ لضعفها ويتوهم أن النوم قد يأخذ لقوته فجمع بينهما لنفي التوهمين، أو السنة في الرأس والنعاس في العين، والنوم في القلب. تلخيصه هو منزه عن جميع المفترقات، ثم أكد نفي السنة والنوم بقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأنه خلقهما بما فيهما والمشاركة إنما تقع فيما فيهما، ومن يكن له ما فيهما فمحال نومه ومشاركته؛ إذ لو وجد شيء من ذلك لفسدتا بما فيهما.

وأيضاً: فإنه يلزم من نفي السنة نفي النوم أنه لم يقل: لا ينام وإنما قال: ﴿لَا تَأْخُذْهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني لا تغلبه، فكأنه يقول: لا يغلبه القليل ولا الكثير من النوم، والأخذ في اللغة بمعنى القهر والغلبة ومنه سمي الأسير مأخوذاً، وأخيداً. وزيدت «لا» في قوله: «ولا نوم» لنفيهما عنه بكل حال ولولاها لاحتمل أن يقال: لا تأخذه سنة ولا نوم في حال واحدة وإذا ذكرت صفات، فإن كانت للمدح فالأولى الانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى، ليكون المدح متزايداً بتزايد الكلام فيقولون: فقيه عالم وشجاع باسل، وجواد فياض. ولا يعكسون هذا لفساد المعنى، لأنه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني [داخلاً] ^(١) تحته، فلم يكن لذكره معنى ولا يوصف بالعالم بعد الوصف بالعلام.

وقد اختلف الأدباء في الوصف بالفاضل والكامل أيهما أبلغ؟ على ثلاثة أقوال ثالثهما أنهما سواء.

قال الأقبليشي: والحق أنك مهما نظرت إلى شخص فوجدته مع شرف العقل والنفس كريم الأخلاق والسجايا معتدل الأفعال، وصفته بالكمال وإن وجدته وصل إلى هذه الرتب بالكسب والمجاهدة، وإمارة الرذائل، وصفته بالفضل، وهذا يقتضي أنهما متضادان فلا يوصف الشخص الواحد بهما إلا بتجاوز.

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى: ﴿عَلَيْمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]: إنما قدم

الغيب مع أن علم المغيبات أشرف من المشاهدات، والتمدح به أعظم وعلم البيان يقتضي تأخير الأمدح، وأجاب بأن المشاهدات [له أكثر من الغائب عنا، والعلم يشرف بكثرة متعلقاته، فكان تأخير الشهادة أولى.

وقول الشيخ: إن المشاهدات له أكثر^(١) فيه نظر، بل في غيبه ما لا يحصى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وإنما الجواب: أن الانتقال للأمدح ترقُّ فالمقصود هنا بيان أن الغيب والشهادة في علمه سواء، فنزل الترقّي في اللفظ منزلة ترق في المعنى لإفادة استوائهما في علمه تعالى ويوضحه قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِّنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ [الرعد: ١٠] فصرح بالاستواء.

هذا كله في الصفات، وأما الموصوفات فعلى العكس من ذلك، فإنك تبدأ بالأفضل فتقول: قام الأمير ونائبه وكاتبه، قال تعالى: ﴿وَالْحَيْلُ وَالْإِعَالُ وَالْحَمِيدُ لِيَرْكَبُهَا...﴾ [النحل: ٨] الآية فقدم الخيل لأنها أحمد وأفضل من البغال، وقدم البغال على الحمير لذلك أيضاً. فإن قلت: قاعدة الصفات منقوضة بالقاعدة الأخرى: وهي أنهم يقدمون الأهم فالأهم في كلامهم، كما نص عليه سيبويه وغيره.

وقال الشاعر:

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم أتمها ودع أمرنا إن المهم المقدم

قلت: المراد بقوله: «فقدم الأهم فالأهم» فيما إذا كانا شيئين متغايرين مقصودين وأحدهما أهم من الآخر فإنه يقدم، وأما تأخر الأمدح في الصفات فذلك فيما إذا كانتا صفتين لشيء واحد فلو أخرنا الأمدح لكان تقديم الأول نوعاً من العبث.

هذا كله في صفات المدح، فإن كانت للذم فقد قالوا: ينبغي الابتداء بالأشد ذمًا كقوله تعالى: ﴿مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦] [ق/٢٣٦] قال ابن النفيس في كتاب «طريق الفصاحة»: وهو عندي مشكل. ولم يذكر توجيهه.

وقال حازم في «منهاجه»^(٢): يبدأ في الحسن بما ظهور الحسن فيه أوضح، وما النفس بتقدمه أعنى ويبدأ في الذم بما ظهور القبح فيه أوضح، والنفس بالالتفات إليه أعنى ويتنقل في الشيء إلى ما يليه من المزية في ذلك، ويكون بمنزلة المصور الذي يصور أولاً ما حل من رسوم تخطيط الشيء ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق.

(٢) (ص/١٠١).

(١) سقط من م.

فائدة:

نفي الاستطاعة قد يراد به نفي الامتناع، أو عدم إمكان [وقوع] ^(١) الفعل مع إمكانه نحو هل تستطيع أن تكلمني؟ بمعنى هل تفعل ذلك وأنت تعلم أنه قادر على الفعل.

وقد حمل قوله تعالى حكاية عن الحوارين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] على المعنى الأول، أي هل يجيبنا إليه؟ أو هل يفعل ربك؟ وقد علموا أن الله قادر على الإنزال وأن عيسى قادر على السؤال، وإنما استفهموا: هل هنا صارف أو مانع؟

وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس: ٥٠] ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَمْ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧].

وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة، كقوله تعالى: ﴿لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧].

فائدة:

قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] قالوا: المجاز يصح نفيه بخلاف الحقيقة، لا يقال للأسد: ليس بشجاع.

وأجيب: بأن المراد بالرمي هنا المرتب عليه وهو وصوله إلى الكفار، فالوارد عليه السلب هنا مجاز لا حقيقة والتقدير: وما رميت خلقًا إذ رميت كسبًا أو ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداء، وما رميت مجازًا إذ رميت حقيقة.

إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ

دون الحقيقة لضرب من المسامحة وحسم العناد

كقوله: ﴿وَأَيُّكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] وهو يعلم أنه على [الهدى] ^(٢) وأنهم على الضلال لكنه أخرج الكلام مخرج الشك؛ تقاضياً ومسامحة ولا شك عنده ولا ارتياب.

وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَدٌّ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٨١].

ونحوه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] أورده على طريق الاستفهام، والمعنى: هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس، وتأمرتم عليهم لما تبين لكم من المشاهد ولاح منكم في المخايل: ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] تهالكًا على الدنيا؟

(٢) في المطبوع: لهدى.

(١) سقط من م.

وإنما أورد الكلام في الآية على طريق سوق غير المعلوم سياق غيره؛ ليؤديهم التأمل في التوقع عمن يتصف بذلك إلى ما يجب أن يكون مسبباً عنه من أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم فيلزمهم به على اللطف وجه إبقاء عليهم من أن يفاجئهم به وتأليفاً لقلوبهم، ولذلك التفت عن الخطاب إلى الغيبة تفاديًا عن مواجهتهم بذلك.

وقد يخرج الواجب في صورة الممكن، كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾

[الإسراء: ٧٩].

﴿فَمَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٢].

و﴿عَسَىٰ رَبُّكَ أَنْ يَرْحَمَكُمُ﴾ [الإسراء: ٨].

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقد يخرج الإطلاق في صورة التقييد، كقوله: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾

[الأعراف: ٤٠].

ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبَّنَا﴾

[الأعراف: ٨٩] فالمعنى: لا يكون أبداً من حيث علقه بمشيئة الله، لما كان معلوماً أنه يشاؤه، إذ يستحيل ذلك على الأنبياء، وكل أمر قد علق بما لا يكون فقد نفى كونه على أبعد الوجوه.

وقال قطرب: في الكلام تقديم وتأخير، والاستثناء من الكفار لا من شعيب، والمعنى:

لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا إلا أن يشاء الله أن تعودوا في ملتهم، ثم قال تعالى حاكيا عن شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] على كل حال.

وقيل: الهاء عائدة إلى القرية لا إلى الله.

الإعراض عن صريح الحكم

كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾

[النساء: ١٠٠] أعرض عن ذكر مقدار الجزاء والثواب، وذكر ما هو معلوم مشترك بين جميع أعمال البشر تفخيماً لمقدار الجزاء؛ لما فيه من إبهام المقدار، وتزيلاً له منزلة ما هو غير محتاج إلى بيانه، على حدّ «فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ»^(١) أعرض عن ذكر الجزاء إلى إعادة الشرط تنبيهاً على عظم ما يُنال، وتفخيماً لبيان ما أتى به من العمل، فصار السكوت عن مرتبة الثواب أبلغ من ذكرها.

(١) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧).

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وهذه الآية تتضمن الرجوع والبقاء والجمع، ألا تراه كيف رجع بعد ذكره المبتدأ الذي هو الذين عن ذكر خبره إلى الشروع في كلام آخر، فبنى مبتدأ على مبتدأ وجمع والمعنى قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ [الأعراف: ١٧٠] من خبر المبتدأ الأول، وتقديره: إنا لا نضيع أجرهم لأننا لا نضيع أجر من أحسن عملاً.

(١) الهدم

وهو أن يأتي الغير بكلام يتضمن معنى، فتأتي بضده، فإنك قد هدمت ما بناه المتكلم الأول كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ١٨] هدمه بقوله: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ﴾ [المؤمنون: ٩١] ويقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [ال عمران: ٥٧] ويقوله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨] تقديره: إن كنتم صادقين في دعواكم. ومنه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] هدمه بقوله: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠] وقوله: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ومنه ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] هدمه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] أي: في دعوهم الشهادة.

(٢) التوسع

منه الاستدلال بالنظر في الملكوت، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْمَلَكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّٰ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

ويكثر ذلك في تقديرات العقائد الإلهية؛ لتتمكن في النفوس كقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ التَّوْتَانَ﴾ [القيامة: ٤٠] وذلك بعد ذكر النطفة، وتقلبها في مراتب الوجود وتطورات الخلقة.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّىٰ قَدَرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بِقَضْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحٰنَهُمُ وَعَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

ومنه: التوسع في ترادف الصفات كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَبِيٍّ يَبْغَسُهُ مَوْجٌ مِّنْ

(١) انظر: «بديع ابن منقذ» (ص/٣٣٨).

(٢) انظر: «المثل السائر» (١/٣٤٣).

فَوَقَّهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمْتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُمُ لَمْ يَكْدِرْهَا ﴿النور: ٤٠﴾ فإنه لو أريد اختصاره لكان «أو كظلمات في بحر لجي مظلم» ومنه: التوسع في الظم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَاظٍ مَّهِينٍ ﴿١١﴾ هَمَّازٌ مَّشَامٌ بِنَيْبِيرٍ ﴿القلم: ١٠-١١﴾ إلى قوله: ﴿عَلَى الْفَرْطُورِ﴾ .

التشبيه (١)

اتفق الأدباء على شرفه في أنواع البلاغة، وأنه إذا جاء في أعقاب المعاني [ق/٢٣٧] أفادها كملاً وكساها حلة وجمالاً، قال المبرد في «الكامل»^(٢): هو جار في كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد.

وقد صنف فيه أبو القاسم بن البنداري البغدادي كتاب «الجمان في تشبيهات القرآن».

مباحث التشبيه

وفيه مباحث:

الأول في تعريفه

وهو إلحاق شيء بذى وصف في وصفه.

وقيل: أن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به.

وقيل: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد [في نفسه]^(٣)، كالطيب في المسك والضيء في الشمس، والنور في القمر وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين الشيئين بخلاف الاستعارة.

الثاني [في الغرض منه]^(٤)

وهو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي؛ وإدناؤه البعيد من القريب؛ ليفيد بياناً.

وقيل: الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فإنك إذا قلت: زيد أسد كان الغرض بيان حال زيد، وأنه متصف بقوة البطش والشجاعة، وغير ذلك إلا أنا لم نجد شيئاً يدل عليه سوى جعلنا إياه شبيهاً بالأسد، حيث كانت هذه الصفات مختصة به، فصار هذا أبين وأبلغ من قولنا زيد شهيم شجاع قوى البطش، ونحوه.

(١) انظر: «تحرير التحرير» (ص/١٥٩) و«الكتاب» (١/١٢) و«العمدة» (١/١٩٤) و«الأقصى القريب» (ص/

(٤١).

(٢) (٢/٩٩٦).

(٤) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

الثالث في أنه حقيقة أو مجاز

والمحققون على أنه حقيقة، قال الزنجاني في «المعيار»: التشبيه ليس بمجاز؛ لأنه معنى من المعاني وله ألفاظ تدل عليه وضعاً فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه، وإنما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعارة والتمثيل، لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع له والذي يقع منه في حيز المجاز عند البيانين هو الذي يجيء على حد الاستعارة.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال: إن كان بحرف فهو حقيقة أو بحذفه فمجاز، بناء على أن الحذف من باب المجاز.

الرابع في أدواته

وهي أسماء، وأفعال، وحروف.

فالأسماء: مثل، وشبه ونحوهما، قال تعالى ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْنَى﴾ [هود: ٢٤] ﴿وَأَتُوا بِهَا مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠].

والأفعال: كقوله: ﴿يَجْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ٣٩] ﴿يَجْعَلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ سَمِعُوا﴾ [طه: ٦٦].

والحروف: إما بسيطة، كالكاف نحو ﴿كِرَامًا شَدَدَتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] ﴿كَذَّابًا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [آل عمران: ١١] وإما مركبة، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥].

الخامس في أقسامه

وهو ينقسم باعتبارات:

الأول:

أنه إما أن يشبه بحرف أو لا.

وتشبيه الحرف ضربان:

أحدهما: يدخل عليه حرف التشبيه فقط، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ الْجِبَالَ الْمُنْتَفَتَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤].
 ﴿فَإِذَا أَنْشَقَتِ السَّمَاءَ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].
 ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤].
 ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٣﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٢-٢٣].

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١] .

وثانيها: أن يضاف إلى حرف التشبيه حرف مؤكد؛ ليكون ذلك علماً على قوة التشبيه وتأكيدة وكقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ آيَاتُ الْكُتُبِ وَالْمُرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨] .

﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكَوْنٌ﴾ [الصفات: ٤٩] .

﴿وَإِذْ نَنقَضْنَا الْجِبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] .

﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] .

﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ حَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] .

فإن قيل: كيف استرسل أهل الجنة وقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] ولا شك أنه ليس به، واحترزت بلقيس فقالت ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ ولم تقل: هو هو .

قيل: أهل الجنة وثقوا بأن الغرض مفهوم، وأن أحداً لا يعتقد في الحاضر أنه عين المستهلك الماضي، وأما بلقيس فالتبس عليها الأمر وظنت أنه يشبهه [بل همت في المغايرة مع المشابهة] ^(١)، لأنها بنت على العادة، وهو أن السرير لا ينتقل من إقليم إلى آخر في طرفه عين . وأما التشبيه بغير حرف، فيقصد به المبالغة تنزيلاً للثاني منزلة الأول تجوزاً كقوله:

﴿وَأَزْوَاجَهُمْ أَهْلُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] .

وقوله: ﴿وَسَرَّاجِمًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] .

وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] .

وكذلك ﴿تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] .

وجعل الفارسي ^(٢) منه قوله تعالى:

﴿قَوَائِرًا ﴿١٥﴾ قَوَائِرًا﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] [أي: كأنها في بياضها من فضة، فهو على التشبيه] ^(٣)

لا على أن القوارير من فضة بدليل قوله: ﴿بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٥﴾ بَيْضَاءَ﴾ [الصفات: ٤٥-٤٦] فقوله: «بيضاء» مثل قوله: «من فضة» .

تنبيهان:

الأول: هذا القسم يشبه الاستعارة في بعض المواضع، والفرق بينهما - كما قاله حازم

(١) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من م .

(٢) الحجة (٦/٤٩٩) .

وغيره- أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه؛ فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك، لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه.

وقال الرماني في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّيْنَ وَالرِّبَا وَالْجَهْدَ بِأَسِنَّاتٍ فِي أَثْقَالٍ مُّبِينَةٍ﴾ [الإسراء: ٥٩] أي: تبصره لأنه لا يجوز تقدير حرف التشبيه فيها.

وقد اختلف البيانون في نحو قوله تعالى: ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمِّي﴾ [البقرة: ١٨] إنه تشبيه بليغ أو استعارة؟ والمحققون- كما قاله الزمخشري- (١) على الأول، قال: لأن المستعار له مذكور وهم المناقون أي مذكور في تقدير الآية، والاستعارة لا يذكر فيها المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه بحيث يصلح لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه لولا القرينة ومن ثم ترى المفلتين السحرة منهم، كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا.

وقال السكاكي (٢): لأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسى التشبيه وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة.

الثاني: قد يترك التشبيه لفظاً ويراد معنى إذ لم يرد معنى، ولم يكن منوياً كان استعارة. مثاله: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فهذا تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين: الخيط الأسود وهو ما يمتد معه من غسق الليل شبيهاً بخيط أسود، وأبيض وبينا بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ والفجر- وإن كان بيانا للخيط الأبيض- لكن لما كان أحدهما بياناً للآخر لدلالته عليه اكتفى به عنه، ولولا البيان كان من باب الاستعارة؛ كما أن قولك: رأيت أسداً، استعارة، فإذا زدت «من فلان» صار تشبيهاً، وأما أنه لم زيد ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ حتى صار تشبيهاً؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ؟! فلأن شرط الاستعارة أن يدل عليه الحال، ولو لم يذكر ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لم يعلم أن الخيطين مستعاران من «بدا الفجر» فصار تشبيهاً.

التقسيم الثاني

ينقسم باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام لأنهما:

إما حسيان، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: ٣٩] وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازٌ تَحَلَّىٰ مُنْقَرِعِ﴾ [القمر: ٢٠].

أو عقليان، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

(١) الكشاف (١/٧٢).

(٢) المفتاح (ص/٣٨٧-٣٨٨).

وإما تشبيه المعقول بالمحسوس، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ ذُرْبِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْفَعْكُورِ﴾ [المنكوت: ٤١] وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] وقوله: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] لأن حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق إنما هو القيام بما فيها. وأما عكسه، فمنعه الإمام لأن العقل مستفاد من الحس، ولذلك قيل: من فقد حسًا فقد فقدَ علمًا؛ وإذا كان المحسوس أصلًا للمعقول، فتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعًا والفرع أصلًا وهو غير جائز. وأجازه غيره كقوله:

وكان النجوم بين دجاء سنن لاح بينهن ابتداء (١)
وينقسم باعتبار آخر إلى خمسة أقسام:

الأول: قد يشبه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع؛ اعتمادًا على معرفة النقيض والضد فإن إدراكهما أبلغ من إدراك الحاسة، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥] [فشبهه] (٢) بما لا نشك أنه منكر قبيح، لما حصل في نفوس الناس [ق/ ٢٣٨] من بشاعة صور الشياطين وإن لم ترها عيانًا.

الثاني: عكسه كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ﴾ [النور: ٣٩] أخرج ما لا يحس - وهو الإيمان - إلى ما يحس - وهو السراب - والمعنى الجامع بطلان التوهم بين شدة الحاجة، وعظم الفاقة.

الثالث: إخراج ما لم تجر العادة به إلى ما جرت به نحو ﴿وَإِذْ نَقَعْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] والجامع بينهما الانتفاع بالصورة. وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٢٤] والجامع البهجة والزينة، ثم الهلاك وفيه العبرة.

الرابع: إخراج ما لا يعرف بالبلدية إلى ما يعرف بها، كقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] الجامع العظم، وفائدته التشويق إلى الجنة بحسن الصفة.

الخامس: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، كقوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْتَكَتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤] والجامع فيهما العظم، والفائدة البيان عن القدرة على تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء. وعلى هذه الأوجه تجري تشبيهات القرآن.

(١) البيت للتوخي صاحب «الأقصى القريب».

(٢) سقط من م.

التقسيم الثالث

ينقسم إلى مفرد ومركب

والمركب: أن ينزع من أمور مجموع بعضها إلى بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ [الجمعة: ٥] فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم وخزائن ثمرة العقول، ثم لا يحسن ما فيها ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ويتعبه.

وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١].

وقوله: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٥] قال بعضهم: شبه الدنيا بالماء ووجه الشبه أمران: أحدهما: أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به، فكذلك الدنيا، وثانيهما: أن الماء إذا أطبقت كفك عليه لتحفظه لم يحصل فيه شيء، فكذلك الدنيا، وليس المراد تشبيهها بالماء وحده، بل المراد تشبيهه [ببهجة] ^(١) الدنيا في قلة البقاء والدوام، بأنيق النبات الذي يصير بعد تلك البهجة والغضاضة والطراوة إلى ما ذكر.

ومن تشبيه المفرد بالمركب قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥] فإنه سبحانه أراد تشبيه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن، ثم مثله بمصباح ثم لم يقنع بكل مصباح؛ بل بمصباح اجتمعت فيه أسباب الإضاءة بوضعه في مشكاة، وهي الطاقة غير النافذة وكونها لا تنفذ لتكون أجمع للتبصر وقد جعل فيها مصباح في داخل زجاجة، فيه الكوكب الدرّي في صفائها، ودُهن المصباح من أصفى الأدهان وأقواها وقودًا، لأنه من زيت شجر في أوسط الزجاج لا شرقية ولا غربية، فلا تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار، بل تصيبها [الشمس] ^(٢) أعدل إصابة.

وهذا مثل ضربه الله للمؤمن، ثم ضرب للكافر مثلين: أحدهما: ﴿كَمَرَابٍ بِقِيَعَةٍ﴾ والثاني: ﴿كَظُلْمَنَةٍ فِي بَحْرِ لُجِيِّ﴾ [النور: ٤٠] شبه في الأول ما يعلمه من لا يقدر الإيمان المعتبر بالأعمال التي يحسبها بقية، ثم يخيب أمله بسراب يراه الكافر [بالمشاهدة] ^(٣)، وقد غلبه عطش يوم القيامة فيجيئه فلا يجده ماء ويجد زبانية الله عنده، فيأخذونه فيلقونه إلى جهنم.

(١) في المطبوع: بهجة.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: بالساهرة.

البحث السادس

ينتظم قواعد تتعلق بالتشبيه

الأولى: قد تشبه أشياء بأشياء، ثم تارة يصرح بذكر المشبهات كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غافر: ٥٨] وتارة لا يصرح به، بل يجيء مطوياً على سنن الاستعارة، كقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رِجَالًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ...﴾ [الزمر: ٢٩] الآية.

قال الزمخشري^(١): والذي عليه علماء البيان أن التمثيلين جميعاً من جملة التمثيلات المركبة لا المفردة، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحُجزة ذاك، فتشبهها بنظائرها كما ذكرنا وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء تضامت حتى صارت شيئاً واحداً بأخرى، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْبَةَ...﴾ [الجمعة: ٥] الآية.

ونظائره من حيث اجتمعت تشبيهات، كما في تمثيل الله حال المنافقين أول سورة البقرة، قال الزمخشري: وأبلغه الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفضاعته ولذلك أُخِّرَ قال: وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ.

الثانية: أعلى مراتب التشبيه في الأبلغية - ترك وجه الشبه وأداته نحو: زيد أسد، أما ترك وجهه وحده فكقوله: زيد كالأسد، وأما ترك أداته وحدها فكقوله: زيد الأسد شدة. وفي كلام صاحب «المفتاح» إشارة إلى أن ترك وجه الشبه أبلغ من ترك أداته قال: لعموم وجه الشبه.

وخالفه صاحب «ضوء المصباح» لأنه إذا عم واحتمل التعدد، ولم تبق دلالته على ما به الاشتراك دلالة منطوق، بل دلالة مفهوم؛ فيحتمل أن يكون ما به الاشتراك صفة ذم لا مدح وهو غير لازم في ترك الأداة إلا أن يقال: يلزم مثله من تركها، لأن قرينة ترك الأداة تصرف إرادة المدح دون الذم.

وذكرهما كقولك: زيد كالأسد شدة.

الثالثة: قد تدخل الأداة على شيء، وليس هو عين المشبه ولكنه ملتبس به، واعتمد على فهم المخاطب كما قال تعالى: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...﴾ [الصف: ١٤] الآية. المراد: كونوا أنصار الله خالصين في الانقياد، كشأن مخاطبي عيسى إذ قالوا.

ومما دل على السياق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] وفيه زيادة، وهو تشبيه الخارق بالمعتاد.

الرابعة: إذا كانت فائدته إنما هي تقريب الشبه في فهم السامع وإيضاحه له، فحقه أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم والقصد التنبيه بالأدنى على الأعلى، مثل قياس النحوي ولا سيما إذا كان الدنو جداً، أو العلو جداً وعليه بنى المعري قوله:

[ظلمناك] ^(١) في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى
وقول آخر ^(٢):

كالبحر والكاف أنى ضيفت زائدة فيه فلا تظنّها كاف تشبيه
وأما قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ثُورٍ كِمَشْكُورٍ﴾ [النور: ٣٥] فيمكن أن يكون المشبه به أقوى لكونه في
الذهن أوضح إذ الإحاطة به أتم.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] فهو من تشبيه الغريب
بالأغرب؛ لأن خلق آدم من خلق عيسى ليكون أقطع للخصم، وأوقع في النفس وفيه دليل
على جواز القياس وهو رد فرع إلى أصل لشبه ما؛ لأن عيسى رد إلى آدم لشبه بينهما والمعنى أن
آدم خلق من تراب ولم يكن له أب ولا أم، فكذلك خلق عيسى من غير أب.

وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُشْبٌ مِّنْ سِنْدَةٍ﴾ [المنافقون: ٤] شبههم بالخشب لأنه لا روح فيها وبالمسندة
لأنه لا انتفاع بالخشب في حال تسنيده.

الخامسة: الأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به، وهو الكامل كقولك: ليس الفضة
كالذهب وليس العبد كالحر، وقد تدخل على المشبه لأسباب:

منها: وضوح الحال [ق/ ٢٣٩]، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن
الأصل، وليس الأنثى كالذكر وإنما عدل عن الأصل لأن معنى ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ﴾ الذي طلبت
كالأنثى التي وهبت لها؛ لأن الأنثى أفضل منه، وقيل: لمراعاة الفواصل لأن قبله: ﴿إِنِّي
وَصَعَمْتُهَا أَنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

ووهم ابن الزمكاني في «البرهان» حيث زعم أن هذا من التشبيه المقلوب، وليس كذلك
لما ذكرنا من المعنى.

وقيل: لما كان جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً في التشبيه في حالة الإثبات، يقتضي

(١) في م: غلطنا.

(٢) هو ابن قلاقس، نصر بن عبد الله اللخمي، أبو الفتوح الأعسر. توفي سنة ٥٦٧ هـ.

المبالغة في التشبيه كقولهم: القمر كوجه زيد والبحر ككفيه، كان جعل الأصل فرعا و[الفرع] (١) أصلاً في كماله الذي يقتضي نفي المبالغة في المشابهة، [لا نفي المشابهة وذلك هو المقصود هنا لأن المشابهة واقعة بين الذكر والأنثى، في أعم الأوصاف وأغلبها ولهذا يقاد أحدهما بالآخر] (٢).

ومنها: قصد المبالغة، فيقلب التشبيه ويجعل المشبه هو الأصل، ويسمى تشبيه العكس لاشتماله على جعل المشبه مشبهًا به، والمشبه به مشبهًا، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] كان الأصل أن يقولوا: إنما الربا مثل البيع. لأن الكلام في الربا لا في البيع، لكن عدلوا عن ذلك وتجرءوا إذ جعلوا الربا أصلاً ملحقًا به البيع في الجواز، وأنه الخليق بالحل.

ويحتمل أن يكون المراد إلزام الإسلام، فيحرم البيع قياسًا على الربا، لاشتماله على الفضل طردًا لأصلهم، وهو في المعنى نقض على علة التحريم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] وفيه إشارة إلى أن الواجب اتباع أحكام الله واقتفاؤها من غير تعرض لإجرائها على قانون واحد، وأن الأسرار الإلهية كثيرًا ما تخفى وهو أعلم بمصالح عباده فيسلم له عنان الانقياد، وأنهم جعلوا ذلك من باب إلزام الجدلي وجاء الجواب بفك الملازمة، وأن الحكمة فرقت بينهما. وفيه إبطال القياس في مقابلة النص.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فإن الظاهر العكس؛ لأن الخطاب لعبدة الأوثان وسموها آلهة تشبيهًا بالله سبحانه، وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فخولف في خطابهم، لأنهم بالغوا في عبادتهم وغلّوا، حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة، والخالق سبحانه فرعًا فجاء الإشكال على وفق ذلك.

والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق [بالخالق] (٣) خوطبوا بأشد الإلزامين، وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص.

قال السكاكي (٤): وعندي أن المراد بـ«من لا يخلق» الحي القادر من الخلق، تعريضًا بإنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى من طريق الأولى، وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] بدل «هواه إلهه» فإنه جعل المفعول الأول ثانيًا والثاني أولاً للتنبية على أن الهوى أقوى وأوثق عنده من إلهه.

(٢) سقط من المطبوع. م.

(٤) المفتاح (ص/٣٤٤).

(١) في المطبوع: الفرع.

(٣) سقط من المطبوع.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَفَجَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥].

وقوله: ﴿أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] فإن بعضهم أورد أن أصل التشبيه يشبه الأدنى بالأعلى فيقال: «أفتجعل المجرمين كالمسلمين، والفجار كالمؤمنين»، فلم خولفت القاعدة!

ويقال: فيه وجهان:

أحدهما: أن الكفار كانوا يقولون: نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا ويكونون أتباعا لنا، فكما أعزنا الله في هذه الدار، يعزنا في الآخرة. فجاء الجواب على معتقدهم أنهم أعلى وغيرهم أدنى.

الثاني: لما قيل قبل الآية: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧] أي: يظنون أن الأمر [يهمل] ^(١) وأن لا حشر ولا نشر، أم لم يظنوا ذلك ولكن يظنون أنا نجعل المؤمنين كالمجرمين، والمتقين كالفجار.

السادسة: أن التشبيه في الذم يشبه الأعلى بالأدنى، لأن الذم مقام الأدنى والأعلى ظاهر عليه فيشبه به في السلب، ومنه قوله: ﴿يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: في النزول لا في العلو.

ومنه: ﴿أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] أي: في سوء الحال. وإذا كان في المدح يشبه الأدنى بالأعلى، فيقال: تراب كالمسك وحصى كالياقوت، وفي الذم: مسك كالتراب وياقوت كالزجاج.

السابعة: قد يدخل التشبيه على لفظ، وهو محذوف لامتناع ذلك، لأنه بسبب المحذوف كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١].

فإن التقدير: ومثل واعظ الذين كفروا، فالمشبه: الواعظ، [وإلا فالذي ينعق غير القبيح من الحسن] ^(٢) والمقصود تشبيه حال الواعظ منهم بالناعق للأغنام، وهي لا تعقل معنى دعائه وإنما تسمع صوته، ولا تفهم غرضه وإنما وقع التشبيه على الغنم التي ينعق بها الراعي، ويمد صوته إليها، [فلم يجعل التشبيه فيها وحوله إلى الراعي الذي يصيح لما كان من الأمر تشبيه] ^(٣) وفيه وجوه:

أحدهما: أن المعنى مثل الذين كفروا كمثل الغنم، لا تفهم نداء الناعق فأضاف المثل إلى

(١) في م: مهمل.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

الناعق وهو في المعنى للمنعوق به، على القلب .

ثانيها: ومثل الذين كفروا، ومثلنا ومثلك كمثّل الذي ينعق، أي: مثلهم في الإعراض ومثلنا في الدعاء والإرشاد، كمثّل الناعق بالغنم، فحذف المثل الثاني اكتفاء بالأول كقوله: ﴿سَرَّيْلَ تَفِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] .

وثالثها: أن المعنى: ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام، وهي لا تعقل ولا تسمع كمثّل الذي ينعق بما لا يسمع، وعلى هذا فالنداء والدعاء منتصبان بـ«ينعق» و«لا» توكيد للكلام، ومعناها الإلغاء .

رابعها: أن المعنى: ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام وعبادتهم لها، واسترزاقهم إياها كمثال الراعي الذي ينعق بغنمه ويناديا فهي تسمع نداء، ولا تفهم معنى كلامه فيشبه من يدعوه الكفار من المعبودات من دون الله بالغنم، من حيث لا تعقل الخطاب .

وهذا قريب من الذي قبله، ويفترقان في أن الأول يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة، ويجب صرفه إلى غير الغنم وهذا يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة، وإن لم يفهمهما والأصنام - من حيث كانت لا تسمع الدعاء جملة - يجب أن يكون داعيها وناديا أسوأ حالا من منادى الغنم، ذكر ذلك الشريف المرتضى في كتاب «غور الفوائد»^(١) .

ومنه قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ...﴾ [آل عمران: ١١٧] الآية وإنما وقع التشبيه على الحرث الذي أهلكته الريح، [.....] ^(٢) قيل: فيه إضمار أي: مثل إهلاك ما ينفقون كمثّل إهلاك ريح .

قال ثعلب: فيه تقديم وتأخير، أي كمثّل حرث قوم ظلموا أنفسهم، أصابته ريح فيها صر فأهلكته .

وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] فإن التقدير كما يجب المؤمنون الله، قال: وحذِفَ الفاعل لأنه غير ملتبس .

واعترض عليه بأنه لا حاجة لذلك، فإن المعنى حاصل بتقديره مبنياً للفاعل .

وأجيب: بأنه تقدير معنى، لكنْ محافظةً على اللفظ، فلا يقدرُ الفاعل إذ الفاعل في باب المصدر فضلة، فلذلك جعله كذلك في التقدير .

(١) (١/٢١٧-٢١٨) .

(٢) قدر سطر غير واضح في م، وساقط من المطبوع .

الاستعارة (١)

هي من أنواع البلاغة، وهي كثيرة في القرآن ومنهم من أنكره بناء على إنكار المجاز في القرآن والاستعارة مجاز، وقد سبق تقديره ومنع القاضي عبد الوهاب المالكي إطلاق لفظ الاستعارة فيه، لأن فيها [إيهامًا] (٢) للحاجة وهكذا كما منع بعضهم لفظ: القرآن مخلوق [ق/ ٢٤٠]، وهو لا ينكر وقوع المجاز، والاستعارة فيه، إنما توقف على إذن الشرع.

ولا شك أن المجوزين للإطلاق شرطوا عدم الإيهام، وقد يمنعون الإيهام المذكور لأنه في الاصطلاح اسم لأعلى مراتب الفصاحة.

وقال [الطرطوسي] (٣): إن أطلق المسلمون الاستعارة فيه أطلقناها، وإن امتنعوا امتنعنا ويكون هذا من قبيل أن الله تعالى عالم، والعلم هو العقل ثم لا نصفه به لعدم التوقيف. انتهى.

والمشهور: تجويز الإطلاق.

مباحث الاستعارة

ثم فيها مباحث

الأول

وهي «استفعال» من العارية، ثم نقلت إلى نوع من التخييل لقصد المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز نحو: لقيت أسدًا. وتعنى به الشجاع.

وحقيقتها: أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي أو بحصول المبالغة أو للمجموع.

فمثال إظهار الخفي: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف: ٤] فإن حقيقته أنه في أصل الكتاب فاستعير لفظ «الأم» للأصل؛ لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي، حتى يصير مرئيًا فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليًا: قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]

(١) انظر: «تحرير التحرير» (ص/ ٩٧) و«العمدة» (١/ ٢٣٩). و«الصناعتين» (ص/ ٢٦٨) و«الأقصى القريب» (ص/ ٤٠).

(٢) في م: الطرطوشي.

(٣) في المطبوع: إيهامًا.

لأن المراد أمر الولد بالذل لوالديه رحمة، فاستعير للولد أولاً جانب ثم للجانب جناح وتقدير الاستعارة القرابية: «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَانِبَ الذَّلِّ»، أي اخفض جانبك ذلاً.

وحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرثي مرثياً، لأجل حسن البيان ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين، بحيث لا يبقى الولد من الذل لهما والاستكانة مركباً احتيج من الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجناح، لأن من ميل جانبه [إلى جهة السفلى أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه] ^(١)، والمراد خفض يلصق الجنب بالإبط، ولا يحصل ذلك إلا بخفض الجناح كالطائر وأما قول أبي تمام:

لا تسقني ماء الملام [فإنني] صب قد استعذبت ماء بكائي
فيقال: إنه أرسل إليه قارورة، وقال: ابعث إليّ فيها شيئاً من ماء الملام ^(٢)، فأرسل أبو تمام أن ابعث لي ريشة من جناح الذل أبعث إليك من ماء الملام.

وهذا لا يصح له تعلق به، والفرق بين التشبيهين ظاهر لأنه ليس جعل الجناح للذل كجعل الماء للملام، فإن الجناح للذل مناسب فإن الطائر إذا وهى وتعب بسط جناحه وألقى نفسه إلى الأرض وللإنسان أيضاً جناح فإن يديه جناحاه، وإذا خضع واستكان يطأطي من رأسه، وخفض من بين يديه فحسن عند ذلك جعل الجناح للذل، وصار شبهاً مناسباً وأما ماء الملام فليس كذلك في مناسبة التشبيه، فلذلك استهجن منه على أنه قد يقال: إن الاستعارة التخيلية فيه تابعة للاستعارة بالكناية، فإن تشبيه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارته، ثم استعار الملام له كمائه، ثم يخرج منه شيء يشبه بالماء فالاستعارة في اسم الماء.

الثاني

في أنها قِسم من أقسام المجاز؛ لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له.

وقال الإمام فخر الدين: ليس بمجاز لعدم النقل وفي الحقيقة هي تشبيه محذوف الأداة لفظاً وتقديراً، ولهذا حدها بعضهم بادعاء معنى الحقيقة في الشيء، مبالغة في التشبيه كقولهم: انشقت عصاهم. إذا تفرقوا، وذلك للعصا لا للقوم ويقولون: كشفت الحرب عن ساق.

ويفترقان في أن التشبيه إذا ذكرت معه الأداة فلا خفاء أنه تشبيه، وإن حذفت فهذا يلتبس

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

بالاستعارة، فإذا ذكرت المشبه كقولك: زيد الأسد فهذا تشبيه بليغ كقوله تعالى: ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمَى﴾ [البقرة: ١٨] وإن لم يذكر المشبه به فهو استعارة كقوله (١):

لَدَيَّ أَسَدٌ شَاكِي السَّلَاحِ مَقْدَفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ
فهذه استعارة نقلت لها وصف الشجاع إلى عبارة صالحة للأسد، لولا قرينة السلاح لشككت هل أراد الرجل الشجاع أو الأسد الضاري.

الثالث

لا بدّ فيها من ثلاثة أشياء أصول: مستعار ومستعار منه، وهو اللفظ، ومستعار له، وهو المعنى ففي قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ سَكَبًا﴾ [بريم: ٤] المستعار الاشتعال والمستعار منه النار، والمستعار له الشيب والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النار لبياض الشيب.

وفائدة ذلك وحكمته: وصف ما هو أخفى بالنسبة إلى ما هو أظهر، وأصل الكلام أن يقال واشتعل شيب الرأس، وإنما قلب للمبالغة؛ لأنه يستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس، ولو جاء الكلام على وجهه لم يفد ذلك العموم، ولا يخفى أنه أبلغ من قولك: كثر الشيب في الرأس وإن كان ذلك حقيقة المعنى، والحق أن المعنى يعار أولاً ثم بواسطته يعار اللفظ، ولا تحسن الاستعارة إلا حيث كان الشبه مقررًا بينهما، ظاهرًا وإلا فلا بد من التصريح بالشبه، فلو قلت رأيت نخلة أو خامة، وأنت تريد مؤمنا إشارة إلى قوله: «مثل المؤمن كمثل النخلة» (٢) أو «الخامة» (٣) لكنت كالملغز.

ومن أحسن الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَالضُّبْحُ إِذَا نَفَسَ﴾ [التكوير: ١٨] وحقيقته: «بدأ انتشاره» و«تنفس» أبلغ فإن ظهور الأنوار في المشرق من أشعة الشمس قليلا قليلا بينه وبين إخراج النفس مشاركة شديدة.

وقوله: ﴿أَيْلٌ سَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] لأن انسلاخ الشيء عن الشيء أن يبرأ منه ويزول عنه حالاً فحالاً، كذلك انفصال الليل عن النهار، والانسلاخ أبلغ من الانفصال، لما فيه من زيادة البيان.

وقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

﴿سَنَسِبُهُ عَلَى السَّرَطُورِ﴾ [القلم: ١٦].

(٢) أخرجه البخاري (٦١) ومسلم (٢٨١١).

(١) هو زهير بن أبي سلمى.

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٢٨).

وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٠] ويقولون للرجل المذموم: إنما هو حمار.

وقوله: ﴿وَالنَّفَقَاتُ أَلْسَانُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩].

﴿يَقُولُونَ أَوْنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَاغِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] أي: في الخلق الجديد.

﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [المطففين: ١٤].

﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

﴿لَسْتُمْ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [العلق: ١٥].

﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤].

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩].

﴿وَيَسْخَطُونَ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥].

﴿أَلَا إِنَّمَا طَلَيْتُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١] والمراد حفظهم وما يحصل لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَقِدِ الصَّلَاةَ﴾ أي: أتمها كما أمرت.

﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] أي عصمك منهم. رواه شعبة عن أبي [رجاء] (١)

عن الحسن.

﴿وَلِإِنَّهُمْ فِي آثَرِ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف: ٤].

﴿وَعِنْدَهُمْ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَضْبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤].

﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ الْآيِلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مَبْصُرَةً﴾ [الإسراء: ١٧].

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] فالدمغ والقذف مستعار.

﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ [الكهف: ١١] يريد لا إحساس بها من غير صمم.

وقوله: ﴿فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فإنه أبلغ من «بلغ» وإن كان بمعناه لأن تأثير الصدع

أبلغ من تأثير التبليغ فقد لا يؤثر التبليغ، والصدع يؤثر جزماً.

الرابع

تنقسم إلى: مرشحة - وهي أحسنها - وهي: أن تنظر إلى جانب المستعار وتراعيه كقوله

(١) في المطبوع: وجاء.

تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦٦] فإن المستعار منه الذي هو الشراء هو المراعى هنا، وهو الذي رشح لفظتي الربح والتجارة للاستعارة لما بينهما من الملاءمة [ق/ ٢٤١].

وإلى تجريدية وهي: أن تنظر إلى جانب المستعار له، ثم تأتي بما يناسبه ويلائمه كقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فالمستعار اللباس والمستعار له الجوع فمجرد الاستعارة بذكر لفظ الأداة المناسبة للمستعار له، وهو الجوع لا المستعار وهو اللباس، ولو أراد ترشيحها لقال: وكساها لباس الجوع. وفي هذه الآية مراعاة المستعار له، الذي هو المعنى وهو الجوع والخوف لأن المهما يذاق ولا يلبس.

وقد تجيء ملاحظة المستعار الذي هو اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] إذا حملنا الحطب على النميمة، فاعتبر اللفظ فقال: «حمالة» ولم يقل: «راوية» فيلاحظ المعنى.

وأما الاستعارة بالكناية فهي ألا يصرح بذكر المستعار، بل تذكر بعض لوازمه تنبيها به عليه، كقوله: شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس، تنبيها على أن الشجاع أسد والعالم بحر.

ومنه المجاز العقلي، كله عند السكاكي (١).

ومن أقسامها - وهو دقيق - أن يسكت عن ذكر المستعار، ثم يومي إليه بذكر شيء من توابعه وروادفه، تنبيهاً عليه، فيقول شجاع يفترس أقرانه، فتنبهت بالافتراس على أنك قد استعرت له الأسد.

ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧] فنبه بالنقض الذي هو من توابع الحبل، وروادفه على أنه قد استعار للعهد الحبل لما فيه من باب [الوصلة] (٢) بين المتعاهدين.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبْآةً مَسْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] لأن حقيقته «عملنا» لكن «قدمنا» أبلغ لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفره، لأنه من أجل إمهالهم السابق عاملهم كما يفعل الغائب عنهم، إذا قدم فرأهم على خلاف ما أمر به، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال.

(١) المفتاح (ص/ ٣٩٣).

(٢) في م: الصلة.

وقوله: ﴿إِنَّا لَنَّا طَعَا أَلْمَاءَ حَمَلْتَكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] لأن حقيقة «طغى» علا والاستعارة أبلغ لأن «طغى» علا قاهرًا .

وكذلك ﴿بِرِيحٍ مَّصْرُورٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] لأن حقيقة عاتية شديدة، والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد .

وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ . . .﴾ [الإسراء: ٢٩] الآية وحقيقته: لا تمنع ما تملك كل المنع . والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليدين إلى العنق وحال الغلول أظهر .

وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] قيل: أخرجت ما فيها من الكنوز . وقيل: يجيى به الموتى وأنها أخرجت موتاها فسمى الموتى ثقلاً تشبيهاً بالحمل الذي يكون في البطن، لأن الحمل يسمى ثقلاً قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ . ومنها: جعل الشيء للشيء، وليس له؛ من طريق الادعاء والإحاطة به نافعة في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ .

وقوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ويسمى التخيل قال الزمخشري ^(١): ولا تجد بابا في علم البيان أدق ولا أعون في تعاطي المشبهات، منه وأما قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفات: ٦٥] قال الفراء ^(٢): فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه جعل طلوعها رؤوس الشياطين في القبح .

والثاني: أن العرب تسمى بعض الحيات شيطاناً وهو ذو القرن .

الثالث: أنه شوك قبيح المنظر يسمى رؤوس الشياطين .

فعلى الأول يكون تخيلاً، وعلى الثاني يكون تشبيهاً مختصاً .

تقسيم آخر

الاستعارة فرع التشبيه فأنواعها كأنواعه خمسة:

الأول: استعارة حسي لحسي بوجه حسي كقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإن المستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب والوجه هو الانبساط فالطرفان حسيان والوجه أيضاً حسي، وهو استعارة بالكناية لأنه ذكر التشبيه وذكر المشبه، وذكر المشبه به مع

(١) الكشاف (٤/١٤٣) .

(٢) معاني القرآن (٢/٣٨٧) .

لازم من لوازم المشبه به وهو الاشتعال .

وقوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩] أصل الموج حركة المياه، فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة .

الثاني: حسي لحسي بوجه عقلي كقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فالمستعار له الريح، والمستعار منه المرأة وهما حسيان، والوجه المنع من ظهور النتيجة والأثر، وهو عقلي وهو أيضا استعارة بالكناية .

قال في الإيضاح^(١): وفيه نظر لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها، ولهذا جعل صفة للريح لا اسما . والحق أن المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحبل والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر وإلقاح شجر والجامع لهما ما ذكر .

وهو مندفع بالعناية لأن المراد من قوله: «المستعار منه» المرأة التي عبر عنها بالعقيم . ذكرها السكاكي بلفظ ما صدق عليه [والغرض الوصف] .^(٢)

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] المستعار له ظلمة النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ عند جلده، والجامع عقلي وهو ترتب أحدهما على الآخر .

وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] أصل الحصيد: النبات والجامع الهلاك وهو أمر عقلي .

الثالث: معقول لمعقول، كقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقِدًا﴾ [يس: ٥٢] فالرقاد مستعار للموت، وهما أمران معقولان، والوجه عدم ظهور الأفعال وهو عقلي والاستعارة تصریحية لكون المشبه به مذكورًا .

وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضِبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] المستعار السكوت والمستعار له الغضب والمستعار منه الساكت، وهذه ألطف الاستعارات لأنها استعارة معقول لمعقول لمشاركته في أمر معقول .

الرابع: محسوس لمعقول، كقوله تعالى: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ [البقرة: ٢١٤] أصل التماس في الأجسام فاستعير لمقاساة الشدة، وكون المستعار منه حسيًا والمستعار له عقليًا وكونها تصریحية - ظاهر والوجه للحوق وهو عقلي .

(١) (٩٧/٢) .

(٢) سقط من المطبوع، وموضع النقط كلمة غير واضحة .

- وقوله: ﴿بَلْ نَقَدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨] فالقذف والدمغ مستعاران .
- وقوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] .
- وقوله: ﴿فَتَبَدَّوْهُ وَرَأَى ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] .
- وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] وكل خوض ذكره الله في القرآن فلفظه مستعار من الخوض في الماء .
- وقوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] استعارة لبيانه عما أوحى إليه، كظهور ماء في الزجاجه عند انصداعها .
- وقوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ [التوبة: ١٠٩] البنيان مستعار وأصله للحيطان .
- وقوله: ﴿وَيَتَوَنَّنَا يَوْجًا﴾ [الأعراف: ٤٥] العوج مستعار .
- وقوله: ﴿لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] وكل ما في القرآن من الظلمات والنور مستعار .
- وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] .
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥] الوادي: مستعار وكذلك الهيمان، وهو على غاية الإيضاح .
- ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] .
- الخامس: استعارة معقول لمحسوس: ﴿إِنَّا لَنَّا طَعْنَا الْمَاءَ﴾ [الحاقة: ١١] المستعار منه التكبير، والمستعار له الماء والجامع الاستعلاء المفرط .
- وقوله: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَاقْتُلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] العتو هاهنا مستعار .
- وقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] فلفظ الغيظ مستعار .
- وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] فهو أفصح [ق/ ٢٤٢] من مضبئة .
- ﴿حَتَّى تَصَّعَ الْمَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] .
- ومنها: الاستعارة بلفظين، كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦] يعني تلك الأواني، ليس من الزجاج ولا من الفضة، بل في صفاء القارورة وبياض الفضة، وقد سبق عن الفارسي جعله من التشبيه .
- ومثله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣] ينبى عن الدوام والسوط ينبى عن الإيلام، فيكون المراد -والله أعلم- تعذيبهم عذابا دائما مؤلما .

التورية (١)

وتسمى الإيهام والتخييل والمغالطة والتوجيه، وهي أن يتكلم المتكلم بلفظ مشترك بين معنيين قريب وبعيد، ويريد المعنى البعيد يوهم السامع أنه أراد القريب، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] أراد بالنجم النبات الذي لا ساق له، والسامع يتوهم أنه أراد الكوكب لا سيما مع تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر.

وقوله: ﴿وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ٣٩] والمراد المعرفة.

وقوله: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَعْمَارِهِ﴾ [الغاشية: ٨] أراد بها في نعمة وكرامة، والسامع يتوهم أنه أراد من النعمة.

وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِي﴾ [الذاريات: ٤٧] أراد بالأيدي القوة الخارجة (٢).

وقوله: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان: ١٩] أي: مُقَرَّبُونَ تجعل في آذانهم القرطة والحلق الذي في الأذن يسمى قرطاً، وخلدة والسامع يتوهم أنه من الخلود.

وقوله: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا هُمْ﴾ [محمد: ٦] أي علمهم منازلهم فيها ويوهم إرادة العرف الذي هو الطيب.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤].

وقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ﴾ [التوبة: ٢١] فذكر رضوان مع الجنات مما يوهم إرادة خازن الجنات.

وكان الأنصار يقولون: ﴿رَاعِنَا﴾ أي: أرعنا سمعنا وانظر إلينا، والكفار يقولونها «فاعل» من الرعونة. وقال أبو جعفر: هي بالعبرانية [فلما عوتبوا] (٣) قالوا: إنما نقول مثل ما يقول المسلمون: فنهى المسلمون عنها.

(١) انظر: «تحرير التخيير» (ص/ ٢٦٨) و«العمدة» (١/ ٢١٣) و(بديع ابن منقذ» (ص/ ٣١).

وقد ألفت في هذا الباب جماعة منهم: صلاح الدين الصفدي كتاباً أسماه: «فض الختام عن التورية والاستخدام».

وأحمد بن علي الأندلسي له: «رائق التحلية في فائق التورية»

وابن حجة له: «كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام».

وابن الحاج له: «مثاليت القوانين في التورية والاستخدام والتضمين».

(٢) مذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات صفة اليد لله تعالى من غير تأويل أو تمثيل أو تعطيل أو تحريف، فله عز وجل يد تليق بجلاله ليست كأيدينا لعموم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨] فقوله: ﴿الْوَلِيُّ﴾ هو من أسماء الله، ومعناه الولي لعباده بالرحمة والمغفرة وقوله: ﴿الْحَمِيدُ﴾ يحتمل أن يكون من «حامد» لعباده المطيعين، أو «محمود» في السراء والضراء، وعلى هذا فالضمير راجع إلى الله سبحانه. ويحتمل أن يكون الولي من أسماء المطر، وهو مطر الربيع والحميد بمعنى المحمود، وعلى هذا فالضمير عائد على الغيث.

وقوله: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسِنَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢] فإن لفظة «ربك» رشحت لفظ «ربه» لأن يكون تورية إذ يحتمل أنه أراد بها الإله سبحانه والملك فلو اقتصر على قوله: ﴿فَأَنْسِنَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢] ولم تدل لفظة «ربه» إلا على الإله، فلما تقدمت لفظة «ربك» احتتمل المعنيين.

تنبيهه [في الفرق بين التورية والاستخدام] ^(١)

كثيرا ما تلتبس التورية بالاستخدام، و[الفرق] ^(٢) بينهما: أن التورية استعمال المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر، وفي الاستخدام استعمالهما معا بقرينتين. وحاصله أن المشترك إن استعمل في مفهومين معا فهو الاستخدام، وإن أريد أحدهما مع لمح الآخر باطنا فهو التورية.

ومثال الاستخدام: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٢٨﴾ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٨-٣٩] فإن لفظة «كتاب» يراد بها الأمد المحتوم والمكتوب، وقد توسطت بين لفظتين فاستخدمت أحد مفهوميهما وهو الأمد واستخدمت «يمحو» المفهوم الآخر وهو المكتوب.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] فإن الصلاة تحتمل إرادة نفس الصلاة، وتحتمل إرادة موضعها فقوله ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا﴾ استخدمت إرادة نفس الصلاة وقوله: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] استخدمت إرادة موضعها.

التجريد ^(٣)

وهو أن تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه مبين له فتخرج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك، كقولهم: لئن لقيت زيدا لتلقين معه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر،

(١) انظر في الاستخدام: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٧٥) و«حسن التوسل» (ص/ ٧١) و«نهاية الأرب» (ص/ ١٤٣).

(٢) في المطبوع: الفرق. (٣) انظر: «الإيضاح» (ص/ ٣١٨-٣١٩).

فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً، وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي مَلَأَقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ أَيْدِي النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] فظاهر هذا أن في العالم من نفسه آيات وهو عينه ونفسه تلك الآيات . وكقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وإنما هذا ناب عن قوله: «وَأَعْلَمَ أَنِّي عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] .

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] .

وقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [نصفت: ٢٨] ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد، بل كلها دار خلد، فكأنك لما قلت: في الجنة دار الخلد، اعتقدت أن الجنة منظوية على دار نعيم ودار أكل وشرب، وخلد فجردت منها هذا الواحد، كقوله:

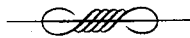
وفي الله إن لم تنصفوا حكم عدل^(١)

وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْأَحْيَاءِ﴾ [الأنعام: ٩٥] على أحد التأويلات في الآية عن ابن مسعود: هي النطفة، تخرج من الرجل ميتة وهو حي ويخرج الرجل منها حياً وهي ميتة، قال ابن عطية^(٢) في تفسيره هذه الآية: إن لفظة الإخراج في تنقل النطفة حتى تكون رجلاً، إنما هو عبارة عن تغيير الحال، كما تقول في صبي جيد البنية: يخرج من هذا رجل قوي .

وقد يحتمل قوله: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْأَحْيَاءِ﴾ [الأنعام: ٩٥] أي الحيوان كله ميتة ثم يحييه قال: وهو معنى التجريد .

وذكر الزمخشري^(٣): أن عمرو بن عبيد قرأ في قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] بالرفع بمعنى حصلت منها سماء وردة، قال: وهو من التجريد .

وقرأ علي وابن عباس في سورة مريم: «لا يرثني وارث من آل يعقوب» [قال ابن جنى: هذا هو التجريد، وذلك أنه يريد: وهب لي من لدنك وليا يرثني منه وارث من آل يعقوب]^(٤)، وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا .



(٢) «المحجر الوجيز» (٢/٣٢٥) .

(٤) سقط من م .

(١) للحسام بن ضرار .

(٣) الكشاف (٤/٤٥٠) .

التجنيس (١)

وهو إما بأن تتساوى حروف الكلمتين، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِرُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٣﴾ فَأَنْظَرْنَا عَلَيْهِمْ فَأَنْظَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴿٧٤﴾﴾ [الصافات: ٧٢-٧٣] وفي ذلك ردُّ على من قال (٢): ليس منه في القرآن غير الآية الأولى.

وإما بزيادة في إحدى الكلمتين، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٣٠﴾ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ﴾ [القيامة: ٢٩-٣٠].

وإما لاحق بأن يختلف أحد الحرفين، كقوله: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧٠﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٧-٨].

﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٧١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦].

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنَّمَا كُنْتُمْ تَمَرَّحُونَ﴾ [غافر: ٧٥].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ [النساء: ٨٣].

وإما في الخط، وهو أن تشبها في الخط لا اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي ﴿٧٦﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ [الشعراء: ٧٩-٨٠].

وإما في السمع لقرب أحد المخرجين من الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٧٧﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

تنبيهات:

الأول: نازع ابن أبي الحديد في الآية الأولى، وقال (٣): عندي أنه ليس بتجنيس أصلاً وأن الساعة في الموضوعين بمعنى واحد، والتجنيس أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى وألا تكون

(١) قال ابن أبي الأصعب: حدَّ الرماني التجنيس بأن قال: هو بيان المعاني بأنواع من الكلام يجمعها أصل واحد من اللغة.

انظر: «تحرير التحبير» (ص/١٠٢) و«العمدة» (١/٢٢) و«الصناعتين» (ص/٢٢١) و«المثل السائر» (١/٢٤٦) و«حسن التوسل» (ص/٤٢) و«أسرار البلاغة» (ص/٤).

(٢) هو ابن الأثير: المثل السائر (١/٢٤١).

(٣) الفلك الدائر (ص/١٣).

إحداها حقيقة والأخرى مجازاً، بل تكونا حقيقتين وإن زمان القيامة - وإن طال - لكنه عند الله تعالى في حكم الساعة الواحدة، لأن قدرته لا يعجزها [ق/ ٢٤٣] أمر ولا يطول عندها زمان، فيكون إطلاق لفظة «الساعة» على أحد الموضوعين حقيقة، وعلى الآخر مجازاً وذلك يخرج الكلام من التجنيس كما لو قلت: ركبت حماراً ولقيت حماراً وأردت بالثاني البليد، وأيضاً لا يجوز أن يكون المراد بالساعة الساعة الأولى خاصة، وزمان البعث فيكون لفظ الساعة مستعملاً في الموضوعين حقيقة بمعنى واحد، فيخرج عن التجنيس.

الثاني: يقرب منه الاقتضاب، وهو أن تكون الكلمات يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾ [الروم: ٤٣].

وقوله: ﴿يَمَحُوهُ اللَّهُ أَرْبَابًا وَيُرِيهِ الصِّدْقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

وقوله: ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩].

وقوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِنِعْمَتِنَا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَوَدَّ دُعَاءَ غَرِيضٍ﴾

[نصفت: ٥١].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨].

﴿وَرَحَى الْجَنَّةِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

﴿يَتَأَسَّفُ عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤].

﴿تَنقَلَبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧].

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

﴿أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨].

الثالث: اعلم أن الجناس من المحاسن اللفظية لا المعنوية، ولهذا تركوه عند قوة المعنى بتركه ولذلك مثالان:

أحدهما: قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ [الصفات: ١٢٥] فذكر الرازي في تفسيره^(١) أن الكاتب الملقب بالرشيدي قال: لو قيل: أتدعون بعلاً وتدعون أحسن الخالقين، أوهم أنه أحسن لأنه كان تحصل به رعاية معنى التجنيس أيضاً مع كونه موازناً لـ «تذرون».

وأجاب الرازي: بأن فصاحة القرآن ليس لأجل رعاية هذه التكلفات، بل لأجل قوة

(١) التفسير الكبير (١٤٩/٢٦).

المعاني وجزالة الألفاظ .

وقال بعضهم: مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ، فلو كان «أتذعون» «وتدعون» كما قال هذا القائل لوقع الإلباس على القارئ، فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفاً منه وحينئذ فينخرم اللفظ إذا قرأ «تذعون» الثانية بسكون الدال، لا سيما وخط المصحف الإمام لا ضبط فيه ولا نقط .

قال: ومما صحف من القرآن بسبب ذلك، وليس بقراءة قوله تعالى: ﴿قَالَ عَدَائِي أُصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءِ﴾ [الأعراف: ١٥٦] بالسين المهملة .

وقوله: ﴿إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتَاءً﴾ [التوبة: ١١٤] بالباء الموحدة .

وقوله: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمٌ شَأْنٌ يُبَيِّنُ﴾ [عبس: ٣٧] بالعين المهملة .

وقرأ ابن عباس «مَنْ فرعون» على الاستفهام .

قلت: وأجاب [الجويني] ^(١) عن هذا بما يمكن أن يتخلص منه: أن «يذر» أخص من «يدع» وذلك لأن الأول بمعنى ترك الشيء اعتناء بشهادة الاشتقاق، نحو: الإيداع فإنه عبارة عن ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها، ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها، ومن ذلك الدعة بمعنى الراحة، وأما «تذر» فمعناها الترك مطلقاً، والترك مع الإعراض والرفض الكلي ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول، فأريد هنا تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم، وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض .

قلت: ويؤيده قول الراغب ^(٢): يقال: فلا يذر الشيء أي يقذفه لقلة الاعتداد به والوزرة قطعة من اللحم وتسميتها بذلك لقلة الاعتداد به، نحو: قولهم فيما لا يعتد به: هو لحم على وضم قال تعالى ﴿أَجْتَنَّتَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدُّهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠] وقال تعالى ﴿وَيَذَرِكْ وَأَلْهَتَكْ﴾ [الأعراف: ١٢٧] ﴿فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢] ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ أَرْبَابِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧٨] وإنما قال: «يذرون» ولم يقل «يتركون» و«يُحْلَفُونَ» لذلك . انتهى .

وعن الشيخ كمال الدين بن الزمكاني أنه أجاب عن هذا السؤال: بأن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الوعد والإحسان، وهذا مقام تهويل والقصد فيه المعنى، فلم يكن لمراعاة اللفظة فائدة .

وفيه نظر، فإنه ورد في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ [الروم: ١٢] .

(١) في الإتيان: الجويني .

(٢) المفردات (ص/ ٨٦٢) .

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] قال: معناه: وما أنت مصدق لنا، فيقال: ما الحكمة في العدول عن الجناس، وهلا قيل: وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين فإنه يؤدي معنى الأول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظي؟

والجواب: أن في «مؤمن لنا» من المعنى ما ليس في «مصدق»، وذلك أنك إذا قلت: «مصدق لي» فمعناه: قال لي: صدقت. وأما «مؤمن» فمعناه مع التصديق إعطاء الأيمن ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الأيمن؛ فلهذا عدل إليه.

فتأمل هذه اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة، فإنه نوع من الإعجاز!

فائدة:

قال الخفاجي: إذا دخل التجنيس نفي عد طباقا كقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَمُنُونَ وَالَّذِينَ لَا يَمُنُونَ﴾ [الزمر: ٩]، لأن «الذين لا يعلمون» هم الجاهلون، قال: وفي هذا يختلط التجنيس بالطباق.

الطباق (١)

هو أن يجمع بين متضادين مع مراعاة التقابل، كالبياض والسواد والليل والنهار، وهو قسمان: لفظي ومعنوي، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] طابق بين الضحك والبكاء والقليل والكثير.

ومثله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣].

﴿وَأَنْتَ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي ۝ وَأَنْتَ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣-٤٤].

﴿وَتَحَسَّبَهُمْ أَيْكَافًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨].

﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِإِلِيلٍ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿تُؤَقِّي الْمَلَائِكَةَ مِنَ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلَائِكَةَ مِمَّنْ تَشَاءُ . . .﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية،

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ ۝ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ

وَالْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

(١) رد ابن الأثير على كل من ألف في الصناعة هذا الباب وقال: «إن الجمع من تسميتهم العندين في هذا الباب خطأ محض. لأن أصل الاشتقاق يقتضي الموافقة لا المضادة» وقد رد عليه ابن أبي الأصعب فقال: «هو أولى بالخطأ منهم لأن القدم رأوا أن البعير قد جمع بين الرجل واليد في موضع واحد، والرجل واليد ضدان أو في معنى الضدين. فرأوا أن الكلام الذي جمع فيه بين الضدين يحسن أن يسمى مطابقاً، لأن المتكلم به قد طابق فيه بين الضدين» (تحرير التحرير) (ص/ ١١١).

ثم إذا شرط فيهما شرط ، وجب أن يشترط في ضديهما ضد ذلك الشرط ، كقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿١٩﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى . . . ﴾ [الليل: ٥-٦] الآية لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والتقى والتصديق ، وجعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك الأمور ، وهي المنع والاستغناء والتكذيب .

ومنه : ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَائِمَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الحاقة: ٢٢-٢٣] قابل بين العلو والدنو .

وقوله : ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْوَعَةٌ ﴿٢٧﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿٢٨﴾﴾ [الغاشية: ١٣-١٤] .

وقوله : ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴿٧٣﴾﴾ [القصر: ٧٣] فذكر الليل والنهار ، وهما ضدان ثم قابلهما بضدين ، وهما الحركة والسكون على الترتيب ، ثم عبّر عن الحركة بلفظ «الإرداف» فاستلزم الكلام ضربا من المحاسن زائدة على المبالغة وعدل عن لفظ الحركة إلى لفظ «ابتغاء الفضل» لكون الحركة تكون للمصلحة دون المفسدة وهي تسير إلى الإعانة بالقوة لكون الحركة وحسن الاختيار الدال على رجاحة العقل وسلامة الحس ، وإضافة الظرف إلى تلك الحركة المخصوصة واقعة فيه ، ليهتدي المتحرك إلى بلوغ المأرب .

ومن الطباق المعنوي: قوله تعالى : ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٩﴾﴾ قَالُوا رَبَّنَا يُعَلِّمُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [يس: ١٥-١٦] معناه: ربنا يعلم إننا لصادقون .

وقوله : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴿٢٢﴾﴾ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ فِي «الْحِجَّة»: لَمَّا كَانَ الْبِنَاءُ رَفْعًا لِلْمَبْنِيِّ قُوبِلَ بِالْفَرَاشِ الَّذِي هُوَ عَلَى خِلَافِ الْبِنَاءِ ، وَمِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْبِنَاءُ عَلَى مَا فِيهِ ارْتِفَاعٌ فِي نَصِيْبِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَدْرَأًا .

ومنه : نوع يسمى الطباق الخفي ، كقوله تعالى : ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِضُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا ﴿٢٥﴾﴾ [نوح: ٢٥] لأن الغرق من صفات الماء ، فكأنه جمع بين الماء والنار قال ابن منقذ: وهي أخفى مطابقة في القرآن . قلت : ومنه قوله تعالى : ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠] فكأنه جمع بين الأخضر والأحر ، وهذا أيضا فيه تدبيح بديعي ، ومنه : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩] ؛ [ق/٢٤٤] لأن معنى القصاص القتل فصار القتل سبب الحياة .

قال ابن المعتز ^(١) : وهذا من أملح الطباق وأخفاه .

وقوله تعالى في الزخرف : ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ﴿٥٨﴾﴾ [النحل: ٥٨] لأن ظل لا تستعمل إلا نهارا فإذا لمع مع ذكر السواد ، كأنه طباق يذكر البياض مع السواد .

وقوله : ﴿وَيَقْفَرُوا مَا بَلَغَ أَدْغُوكُم بِلَى إِلَى النَّجْوَى وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴿٤١﴾﴾ [غافر: ٤١] .

المقابلة

مباحث المقابلة

وفيها مباحث:

الأول: في حقيقتها

وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته، ويخالفه في بعضها وهي من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة، وهي قريبة من الطباق والفرق بينهما من وجهين^(١):

الأول: أن الطباق لا يكون إلا بين الضدين غالبًا، والمقابلة تكون لأكثر من ذلك غالبًا. والثاني: لا يكون الطباق إلا بالأضداد والمقابلة بالأضداد وغيرها، ولهذا جعل ابن الأثير^(٢) الطباق أحد أنواع المقابلة.

الثاني: في أنواعها

وهي ثلاثة: نظيري، ونقيضي [وخلافي]. والخلافي أتمها في التشكيك، وألزمها بالتأويل^(٣) والنقيضي ثانيها والنظيري ثالثها.

وذكر الشيخ أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي القلعي: أن القرآن كله وارد عليها بظهور نكته الحكمية العلمية من الكائنات والزمانيات، والوسائط الروحانيات والأوائل الإلهيات حيث أتحدت من حيث تعددت، واتصلت من حيث انفصلت وأنها قد ترد على شكل المربع تارة، وشكل المسدس أخرى وعلى شكل المثلث، إلى غير ذلك من التشكيلات العجيبة والترتيبات البديعة ثم أورد أمثلة من ذلك.

مثال مقابلة النظيرين، مقابلة السنة والنوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأنهما جميعًا من باب الرقاد المقابل باليقظة.

وقوله: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيْكَاتًا وَهُمْ رُؤُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] وهذه هي مقابلة النقيضين أيضًا ثم السنة والنوم بانفرادهما متقابلان في باب النظيرين ومجموعهما يقابلان النقيض الذي هو اليقظة.

ومثال مقابلة الخلافيين: مقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/١١١).

(٢) المثل السائر (٢/٢٧٩).

(٣) سقط من م.

الأَرْضِ أَمْرَ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿الجن: ١٠﴾ ألقاب الشر بالرشد، وهما خلافيان وضد الرشده الغي، وضد الشر الخير والخير الذي يخرج لفظ الشر ضمناً نظير الرشده قطعاً، و[الغي] ^(١) الذي يخرج لفظ الرشده ضمناً نظير الشر قطعاً، حصل من هذا الشكل أربعة ألفاظ: نطقان وضمنان فكان بهما رباعيان.

وهذا الشكل الرباعي يقع في تفسيره على وجوه، فقد يرد وبعضه مفسر مثل ما ذكرناه وقد يرد وكله مفسر، كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ﴿٢٦﴾ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿القيامة: ٣١-٣٢﴾ ألقاب «صدق» بـ«كذب» «وصلى» الذي هو أقبل بـ«تولى».

قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءَ وَلَا تَأْتِيًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيْلًا سَلَمًا سَلَمًا ﴿الواقعة: ٢٥-٢٦﴾ اللغو في الحيثية المنكرة والتأثير في الحيثية الناكرة، واللغو منشأ المنكر ومبدأ درجاته، والتأثير منشأ التكبير ومبدأ درجاته فلا نكير إلا بعد منكر، ولا اعتقاد إنكار إلا بعد اعتقاد تأثير، ومنشأ اللغو في أول طرف المكروهات، وآخره في طرف المحظورات ومبدأ التأثير.

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴿البقرة: ٣٠﴾ ألقاب الإفساد بالتسبيح والحمد، وسفك الدماء بالتقديس فالتسبيح بالحمد إذن ينفي الفساد، والتقديس ينفي سفك الدماء والتسبيح شريعة للإصلاح، والتقديس شريعة حقن الدماء، وشريعة التقديس أشرف من شريعة التسبيح، فإن التسبيح بالحمد للإصلاح لا للفساد، وسفك الدماء للتسبيح لا للتقديس وهذا شكل مربع من أرضي وهو الإفساد وسفك الدماء، وسماوي وهو التسبيح والتقديس والأرضي ذو فصلين والسماوي ذو فصلين، ووقع النفس من الطرفين المتوسطين، فالطرفان الإفساد في الطرف الأول والتقديس في الطرف الآخر، والوسطان آخر الأرض وأول السماء فالأول متشرف على الآتي والآخر ملفت إلى الماضي.

وكم في كتاب الله من كل موجز يدور على المعنى وعنه يماصع
لقد جمع الإسم المحامد كلها مقاسيمها مجموعة والمشايخ
وهذا القدر الذي ذكره هذا الخبر مرمي عظيم، يوصل إلى أمور غير متجاسر عليها كما
في آية الكرسي وغيرها.

وقسم بعضهم المقابلة إلى أربع:

أحدها: أن يأتي بكل واحد من المقدمات مع قرينة من الثواني، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ

(١) في المطبوع: الفى.

لِيَأْسَا ﴿١٥﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿النبا: ١٠-١١﴾ .

والثانية: أن يأتي بجميع الثواني مرتبة من أولها كما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] .

وكذلك: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دِينِهِ فَمَا لِي بِهِ شَأْنٌ يَأْتِيكُمُ النَّارُ مِن يَمِينِهِ أَوْ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ أَوْ يُحِيطُ بِأَكْثَرِ أَسْوَاقِهِمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] .

الثالث: أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مرتبة من آخرها، ويسمى رد العجز على الصدر كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضتْ وُجُوهُهُمْ فَمِن رَّحْمَةِ اللَّهِ هُم فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧] .

الرابع: أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مختلطة غير مرتبة، ويسمى اللف كقوله تعالى: ﴿وَرَزَّلْنَا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصَرَ اللَّهُ ءَلَا إِن نَّصَرَ اللَّهُ فَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] فنسبة قوله «متى نصر الله» إلى قوله «والذين آمنوا» كنسبة قوله «يقول الرسول» إلى «ألا إن نصر الله قريب» لأن القولين المتباينين يصدران عن متباينين .

وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُؤِ الَّذِينَ يُدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدُوَّةِ وَالْمَشْرِيقِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] فنسبة قوله: ﴿وَلَا تَقْرُؤِ الَّذِينَ يُدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدُوَّةِ وَالْمَشْرِيقِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢] إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] كنسبة قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم﴾ [الأنعام: ٥٢] إلى قوله ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فجمع المقدمين التاليين بالالتفات .

وجعل بعضهم من أقسام التقابل مقابلة الشيء بمثله وهو ضربان:

مقابل في اللفظ دون المعنى: كقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا وَمَكْرًا مَّكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] . ومقابل في المعنى دون اللفظ: كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن صَلَّيْتُ فَإِنَّمَا أَصِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُؤْتِي إِلَىٰ رَيْفٍ﴾ [سبا: ٥٠] فإنه لو كان التقابل هنا من جهة اللفظ لكان التقدير: «وإن اهتديت فإنما اهتديت لها» .

وبيان تقابل هذا الكلام من جهة المعنى: أن النفس كل ما هو عليها لها فهو أعنى أن كل ما هو وبالاً عليها، وصار لها فهو بسببها ومنها لأنها أمارة بالسوء وكل ما هو مما ينفعها فبهداية ربهما وتوفيقه إياها، وهذا حكم لكل مكلف، وإنما [أمر] ^(١) رسول الله ﷺ أن يسند إلى

نفسه لأنه إذا دخل تحته مع علو محله كان غيره أولى به .

ومن هذا الضرب: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٦] فإنه لم يدع التقابل [ق/ ٢٤٥] في قوله ﴿لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ لأن القياس يقتضي أن يكون «والنهار لتبصروا فيه» ، وإنما هو مراعى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ، لأن معنى «مبصرًا» تبصرون فيه طرق القلب في الحاجات . واعلم أنّ في تقابل المعاني بابًا عظيمًا يحتاج إلى فضل تأمل ، وهو يتصل غالبًا بالفواصل كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١١] إلى قوله: ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ .

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣] إلى قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ .

فانظر فاصلة الثانية ﴿يَعْلَمُونَ﴾ والتي قبلها ﴿يَشْعُرُونَ﴾ لأن أمر الديانة ، والوقوف على أن المؤمنين يجتمعون وهم مطيعون ، يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكسب الناظر المعرفة ، والعلم وإنما النفاق وما فيه من الفتنة والفساد أمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس ، فلذلك قال فيه: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ .

وأيضًا فإنه لما ذكر السفه في الآية الأخرى ، وهو جهل كان ذكر العلم طباقًا وعلى هذا تجيء فواصل القرآن وقد سبق في بابه .

ومن المقابلة: قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨] فتقدم اقتران الوعد بالفقر والأمر بالفحشاء ، ثم قوبل بشيء واحد وهو الوعد فأوهم الإخلال بالثاني ، وليس كذلك وإنما لما كان الفضل مقابلًا للفقر ، والمغفرة مقابلة للأمر بالفحشاء لأن الفحشاء توجب العقوبة ، والمغفرة تقابل العقوبة استغنى بذكر المقابل عن ذكر مقابله لأن ذكر أحدهما ملزوم ذكر الآخر .

تقسيم

من مقابلة اثنين باثنين: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] .

ومن مقابلة أربعة بأربعة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَرَّ . . .﴾ [الليل: ٥] الآية .

ومن مقابلة خمس بخمس ، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوَّهَا﴾ [البقرة: ٢٦] للدلالة على الحقير والكبير ، وهو من الطباق الخفي الثاني: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٦] و ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٢٦] الثالث ﴿يضل﴾ و﴿يهدى﴾ به والرابع: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧] الخامس ﴿يقطعون﴾ و﴿أن يوصل﴾ .

ومن مقابلة ست بست: قوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ

أَلْمُقَنْطَرَةَ مِنْكَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ وَالْأَنْعَامَ وَالْحَرْثَ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿١٤﴾ [إل عمران: ١٤] ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أُوَيْبِكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [إل عمران: ١٥] قابل الجنات والأنهار، والخلد والأزواج والتطهير، والرضوان بإزاء النساء في الدنيا، وختم بالحرث وهما طرفان متشابهان، وفيهما الشهوة والمعاش الدنيوي وآخر ذكر الأزواج، كما يجب في الترتيب الأخرى وختم بالرضوان.

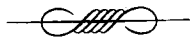
فائدة:

قد يبيء نظم الكلام على غير صورة المقابلة في الظاهر، وإذا تؤمل كان من أكمل المقابلات ولذلك أمثلة:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٩﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾ [طه: ١١٩-١٢٠] فقابل الجوع بالعري، والظما بالضحي والواقف مع الظاهر ربما يخيل أن الجوع يقابل بالظما والعري بالضحي.

والمدقق يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة، لأن الجوع ألم الباطن والضحي موجب لحرارة الظاهر، فاقتضت الآية جميع نفي الآفات ظاهراً وباطناً وقابل الخلو بالخلو والاحتراق بالاحتراق وهاهنا موضع الحكاية المشهورة بين المتنبي، وسيف الدولة لما أنشده: وَقَفَّتْ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكُّ لَوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَىٰ وَهُوَ نَائِمٌ ومنها: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤] فإنه [قد] (١) يتبادر فيه سؤال؛ وهو أنه لم لا قيل: «مثل الفريقين كالأعمى والبصير والأصم والسميع»، لتكون المقابلة في لفظ «الأعمى» وضده بالبصير وفي لفظ «الأصم» وضده السميع؟

والجواب: أنه يقال لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، وبضد ذلك لما ذكر انفتاح البصر أعقبه بانفتاح السمع، فما تضمنته الآية الكريمة هو الأنسب في المقابلة والأتَم في الإعجاز



رد العجز على الصدر وعكسه (١)

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] .
 ﴿وَحَرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذُمَّ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦] .

العكس (٢)

وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر، كقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حُلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لهنَّ﴾ [المتحنة: ١٠] وقدره الزمخشري (٣) أي: لا حل بين المؤمن والمشرک، والآية صرحت بنفي الحل من الجهتين فقد يستدل بها من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع .
 ومثله: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥] أي ذبائحكم وهذه رخصة للمسلمين .

إلجام الخصم بالحجة

وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه، والعجب من ابن المعتز في بديعه حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن وهو من أساليبه .
 ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ثم قال النحاة: إن الثاني امتنع لأجل امتناع الأول، وخالفهم ابن الحاجب وقال: الممتنع الأول لأجل الثاني فالتعدد منتف لأجل امتناع الفساد .
 وقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] .
 وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١] وقوله حكاية عن الخليل: ﴿وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَبِّكَ حُجَّتْنَا ءَاتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣] .

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتٌ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] المعنى: أن الأهون أدخل في الإمكان من غيره، وقد أمكن هو فالإعادة أدخل في الإمكان من بدء الخلق .
 وقوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيِّهِ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ . . .﴾

(١) ويسمى التصدير . «تحرير التحبير» (ص/١١٦) و«بديع ابن المعتز» (ص/٩٣) و«العمدة» (٤/٢) و«المثل السائر» (٢٥٢/١) .

(٢) انظر: «تحرير التحبير» (ص/٣١٨) و«الصناعتين» (ص/٣٧١) .

(٣) الكشاف (٥١٨/٤) .

[المؤمنون: ٩١] الآية، وهذه حجة عقلية تقديرها أنه لو كان خالقان لاستبد كل منهما بخلقه، فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر، ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما، وذلك يبطل الإلهية فوجب أن يكون الإله واحداً، ثم زاد في الحجج فقال: ﴿وَلَمَّا بَعَضُكُمْ عَلَيَّ بَعْضًا﴾ [المؤمنون: ٩١] أي: ولغلب بعضهم بعضاً في المراد، ولو أراد أحدهما إحياء جسم والآخر إمامته لم يصح ارتفاع مرادهما لأن رفع النقيضين محال، ولا وقوعهما للتضاد فنفي وقوع [أحدهما] ^(١) دون الآخر، وهو المغلوب وهذه تسمى دلالة التمانع، وهي كثيرة في القرآن كقوله تعالى: ﴿[إِذَا] ^(٢) لَا تَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ مَا أَنْتُمْ بَخِلْفُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِفُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩] فبين أنا لم نخلق المنى لتعذره علينا فوجب أن يكون الخالق غيرنا.

ومنه: نوع منطقي، وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين، وذلك من أول سورة الحج إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات، فالمقدمات من أول السورة: [إلى قوله: ^(٣) ﴿وَأَنْبَأْتَ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ﴾ [الحج: ٥] والنتائج من قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج: ٦] إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] [ق/٢٤٦].

وتفصيل ترتيب المقدمات والنتائج، أن يقول: أخبر الله أن زلزلة الساعة شيء عظيم وخبره هو الحق ومن أخبر عن الغيب بالحق فهو حق بأنه هو الحق، وأنه يأتي بالساعة على تلك الصفات ولا يعلم صدق الخبر إلا بإحياء الموتى، ليدركوا ذلك ومن يأتي بالساعة يحيي الموتى، فهو يحيي الموتى وأخبر أنه يجعل الناس من هول الساعة سكارى، لشدة العذاب ولا يقدر على عموم الناس لشدة العذاب إلا من هو على كل شيء قدير، فإنه على كل شيء قدير وأخبر أن الساعة يجازي فيها من يجادل في الله بغير علم، ولا بد من مجازاته ولا يجازي حتى تكون الساعة آتية، ولا تأتي الساعة حتى يبعث من في القبور فهو يبعث من في القبور [أن] ^(٤) الله ينزل الماء على الأرض الهامدة، فتنبت من كل زوج بهيج والقادر على إحياء الأرض بعد موتها يبعث من القبور.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [ص: ٢٦] مقدمتان، ونتيجة لأن اتباع الهوى يوجب الضلال والضللال يوجب سوء

(٢) في المطبوع: إذن.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) في المطبوع: أحدها.

(٣) سقط من المطبوع.

العذاب، فأتتج أن اتباع الهوى يوجب سوء العذاب.

وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفْلَقَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِقَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: القمر أفل وربى فليس بأفل فالقمر ليس بربي أثبتته بقياس اقتراني جلى من الشكل الثاني واحتج بالتعبير على الحدوث، والحدوث على المحدث.

التقسيم (١)

وليس المراد به القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم؛ لأنها قد تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تخلو إما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو لا متفرقة ولا مجتمعة، أو مجتمعة ومتفرقة معاً أو بعضها مجتمع وبعضها متفرق، فإن هذه القسمة صحيحة عقلاً، لكن بعضها يستحيل وجوده، وهو استيفاء المتكلم أقسام الشيء، بحيث لا يغادر شيئاً وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِي اللَّهَ﴾ [فاطر: ٣٢] فإنه لا يخلو العالم جميعاً من هذه الأقسام الثلاثة: إما ظالم نفسه وإما سابق بمبادر إلى الخيرات، وإما مقتصد فيها وهذا من أوضح التقسيمات وأكملها.

ومثله: قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ ⑦ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ⑧ وَأَصْحَابُ الْأَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْأَشْأَمَةِ ① وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ [الواقعة: ٧-١٠] وهذه الآية مماثلة في المعنى للتي قبلها، وأصحاب المشأمة هم الظالمون لأنفسهم وأصحاب الميمنة هم المقتصدون والسابقون هم السابقون بالخيرات.

كذلك قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ [مريم: ٦٤] الآية، فاستوفى أقسام الزمان، ولا رابع لها.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ [النور: ٤٥] إلى قوله: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ وهو في القرآن كثير، وخصوصاً في سورة براءة.

ومنه: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢] وليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار ولا ثالث لهما.

وقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ ⑦ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ [الروم: ١٧-١٨] فاستوفت أقسام الأوقات من طرفي كل يوم ووسطه مع المطابقة والمقابلة.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] فلم يترك سبحانه (١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/٣٠٨) و«الصناعتين» (ص/٤١١) و«الإيضاح» (ص/٣١٥).

قسماً من أقسام الهيئات .

ومثله آية يونس : ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ [يونس: ١٢] .

لكن وقع بين ترتيب الآيتين مغايرة أوجبتها المبالغة ، وذلك أن المراد بالذكر في الأولى الصلاة فيجب فيها تقديم [القيام ثم عند العجز القعود . ثم عند العجز الاضطجاع وهذه بخلاف الضر . فإنه يجب فيها تقديم] ^(١) الاضطجاع ، وإذا زال بعض الضر قعد المضجع ، وإذا زال كل الضر قام القاعد فدعا لتتم الصحة وتكمل القوة .

فإن قلت : هذا التأويل لا يتم إلا إذا كانت الواو عاطفة ، فإنها تحصل في الكلام حسن اتساق واتتلاف الألفاظ مع المعاني ، وقد عدل عنها إلى «أو» التي سقط معها ذلك .

قلت : يأتي التضرع على أقسام ، فإن منه ما [يضطجع] ^(٢) المضرور عند وروده ومنه ما يقعه ومنه ما يأتي وصاحبه قائم لا يبلغ به شيئا ، والدعاء عنده أولى من [الصبر] ^(٣) ، فإن الصبر والجزع عند الصدمة الأولى ، فوجب العدول عن الواو لتوخي الصدق في الخبر والكلام [مع ذلك موصوف] ^(٤) بالاتتلاف ، ويحصل النسق والخبر بذلك التأويل الأول عن شخص واحد ، وبالثاني عن أشخاص ، فغلب الكثرة فوجب الإتيان بـ«أو» وابتدئ بالشخص الذي تضرع ، لأن خبره أشد فهو أشد تضرعا فوجب تقديم ذكره ثم القاعد ثم القائم ، فحصل حسن الترتيب واتتلاف الألفاظ ومعانيها .

وقوله : ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَنَهَبَ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۚ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠] قسم سبحانه حال الزوجين إلى أربعة أقسام ، اشتمل عليها الوجود ؛ لأنه سبحانه إما أن يفرد العبد بهبة الإناث أو بهبة الذكور ، أو يجمعهما له أو لا يهب شيئا ، وقد جاءت الأقسام في هذه الآية لينتقل منها إلى أعلى منها وهي هبة الذكور فيه ، ثم انتقل إلى أعلى منها وهي وهبتها جميعا وجاءت كل أقسام العطفية بلفظ الهبة وأفرد معنى الحرمان بالتأخير وقال فيه : ﴿يَجْعَلُ﴾ فعدل عن لفظ الهبة للتغاير بين المعاني كقوله : ﴿أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُوثُونَ﴾ ^(١٦) ، أَنَسْتُمْ تَرْزَعُونَهُ وَأَمْ تَحْنُ الزَّرْعُونَ﴾ ^(١٧) لَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمَا﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٥] فذكر امتداد إنمائه بلفظ الزرع ومعنى الحرمان بلفظ الجعل .

وقيل : إنما بدأ سبحانه بالإناث لوجوه غير ما سبق :

(١) سقط من المطبوع .

(٢) في المطبوع : يتضرع .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) سقط من المطبوع .

أحدها: جبراً لهن لأجل استئصال الأبوين لمكانهن .

الثاني: أن سياق الكلام أنه فاعل لما يشاء لا ما يشاء الأبوان فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالباً، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء فبدأ بذكر الصنف الذي يشاؤه ولا يريد الأبوان غالباً .

الثالث: أنه قدم ذكر ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات، حتى كانوا يندوهن أي: هذا النوع الحقيق عندكم مقدم عندي في الذكر .

الرابع: قدمهن لضعفهن، وعند العجز والضعف تكون العناية أتم .

وقيل: لينقل من الغم إلى الفرج .

وتأمل كيف عرف سبحانه الذكور بعد تنكير [الإناث] ^(١)، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم وجبر نقص المتأخر بالتعريف، فإن التعريف تنويه .

وهذا أحسن مما ذكره الواحدي أنه عرف الذكور لأجل الفاصلة .

ولما ذكر الصنفين معاً، قدّم الذكور، فأعطى لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير . والله أعلم بما أراد، بقي سؤال آخر، وهو أنه عطف الثاني والرابع بالواو والثالث بـ«أو» ولعلّه: لأن هبة كل من الإناث والذكور قد لا يقترن بها، فكأنه وهب لهذا الصنف وحده أو مع غيره، فلذلك تعينت «أو» فتأمل لطائف القرآن وبدائعه .

ومن هذا التقسيم أخذ بعض العلماء أن الخنثى لا وجود له، لأنه ليس واحداً من المذكورين [ق/ ٢٤٧] ولا حجة فيه لأنه مقام امتنان والمنة بغير الخنثى أحسن وأعظم، أو لأنه باعتبار ما في نفس الأمر والخنثى لا يخرج عن أحدهما .

التعديد

هي إيقاع الألفاظ [المفردة] ^(٢) على سياق واحد، وأكثر ما [توجد] ^(٣) في الصفات ومقتضاها ألا يعطف بعضها على بعض، لاتحاد محلها، ويجريها مجرى الوصف في الصدق على ما صدق، ولذلك يقل عطف بعض صفات الله على بعض في التنزيل وذلك كقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] .

وقوله: ﴿الْخَلْقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] .

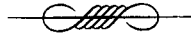
(١) سقط من المطبوع .

(٢) في المطبوع: المبددة . والمثبت من «نهاية الأدب» .

(٣) في المطبوع: يؤخذ .

هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة، وقرن به إعداد المغفرة زائداً على المغفرة فلخصوص هذه الآية جعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد، فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير، فإن ظاهر العطف التغاير ولا يقال الأصل عدم التقدير؛ لأن الظاهر يقدم على رعاية ذلك الأصل.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، ولو كان من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا من جميع الصفات الثماني، ولذلك إذا وقف على الفقهاء والنحاة والفقراء استحق من فيه إحدى الصفات.



مقابلة الجمع بالجمع

تارة يقتضي مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا كقوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١٤٨]: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فإن الصلاة والزكاة في معنى الجمع، فيقتضي اللفظ ضرورة أن كل واحد مأمور بجميع الصلوات وبالاستباق إلى كل خير، كما يقال: لبس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّتْ لِمَنْ مَنَّكَ﴾ [يوسف: ٣١] أي: لكل واحدة منهم.

وقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ نَعْمَتِكُمْ مَا يَنْذِكُرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ﴾ [انفاطر: ٣٧] لأنه لا يجوز أن يتذكر جميع المخاطبين بهذا القول في مدة وعمر واحد.

وقوله: ﴿إِنَّمَا تَرَىٰ بِشِكْرِ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] أي: كل واحدة من هذا الشرر كالقصر، والقصر البيت من آدم كان يضرب على الماء إذا نزلوا به، ولا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد؛ لأنه مناف للوعيد، فإن المعنى تعظيم الشرر، أي: كل واحد من هذا الشرر كالقصر، ويؤكد قوله بعده: ﴿كَأَنَّهُ جَمَلَتْ صُفْرًا﴾ [المرسلات: ٣٣] فشبه بالجماعة، أي: فكل واحدة من هذا الشرر كالجمل فجماعته، إذ الجمالات الصفر كذلك الأول، كل شررة منه كالقصر قاله ابن جنى.

وقوله: ﴿وَأَسْتَفْشَوْا نِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧]

وقوله: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيهِ وَكَلِيمِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل.

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [الآية النساء: ٢٣] فإنه لم يحرم على كل واحد من المخاطبين جميع أمهات المخاطبين، وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته.

وكذا قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء، وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجته فقط.

وكذا قوله: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِنَا لَنَحْنُ بِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ [الطور: ٢١] إنما معناه اتبع كل واحد [ذريته، وليس معناه أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء.

وقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: كل واحدة^(١) ترضع ولدها.

وكقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإن مقابلة الجمع أفادت المكنة لكل واحد من المسلمين قتل من وجد من المشركين .

وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] .

وأما قوله تعالى: ﴿فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فذكر «المرافق» بلفظ الجمع، و«الكعبين» بلفظ التثنية؛ لأن مقابلة الجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، ولكل يد مرفق فصحت المقابلة .

ولو قيل: «إلى الكعاب» فهم منه أن الواجب [.....] (١)؛ فإن لكل رجل كعباً واحداً، فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل .

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ألا يجب إلا غسل يد واحدة ورجل واحدة؟

قلنا: صدنا عنه فعل النبي ﷺ والإجماع .

وتارة يقتضي مقابلة ثبوت الجمع لكل واحد من آحاد المحكوم عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] .

وجعل منه الشيخ عز الدين: ﴿وَيَبَيِّرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] .

وتارة يحتمل الأمرين، فيفتقر ذلك إلى دليل يعين أحدهما .

أما مقابلة الجمع بالمفرد، فالغالب أنه [ق/٢٤٨] لا يقتضي تعميم المفرد، وقد يقتضيه بحسب عموم الجمع المقابل له، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] [المعنى كل واحد لكل يوم طعام مسكين] (٢) .

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يُبَايِعُنَّ بِأَيْمَانِهِنَّ فَأَجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤] إنما هو على كل واحد منهم ذلك .

قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعاً ومفرداً والحكم في ذلك

فمنه أنه حيث ورد ذكر «الأرض» في القرآن فإنها مفردة، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وحكمته: أنها بمنزلة السفلى والتحت ولكن وصف بها هذا المكان المحسوس، فجرت مجرى امرأة زور وضيع، فلا معنى لجمعها كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل، فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين

(٢) سقط من م .

(١) سقط من م . والمطبوع .

قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفلى الذي هو في مقابلة العلو، فجاز أن تشنى إذا ضمنت إليها جزءاً آخر، ومنه قوله ﷺ: «طوقه من سبع أرضين»^(١) فجمعها لما اعتمد [الكلام]^(٢) على ذات الأرض، وأثبتها على التفصيل والتعيين لأحاديها دون الوصف بكونها تحت أو سفلى في مقابلة علو، وأما جمع السموات فإن المقصود بها ذاتها دون معنى الوصف، فلهذا جمعت جمع سلامة، لأن العدد قليل وجمع القليل أولى به، بخلاف الأرض فإن المقصود بها معنى التحت والسفلى دون الذات والعدد.

وحيث أريد بها الذات والعدد أتى بلفظ يدل على التعدد كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ وَمِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

وأيضاً فإن الأرض لا نسبة إليها إلى السموات وسعتها، بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء، فهي - وإن تعددت - كالواحد القليل فاختر لها اسم الجنس.

وأيضاً فالأرض هي دار الدنيا التي بالنسبة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان إصبه في اليم فما يعلق بها هو مثال الدنيا والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللاً لها، وأما السموات فليست من الدنيا على أحد القولين، فإذا أريد الوصف الشامل للسموات، وهو معنى العلو والفوق أفردته كالأرض، بدليل قوله تعالى: ﴿ءَأَئِنَّمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِيفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]: ﴿أَمْ أَئِنَّمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧] فأفرد هنا لما كان المراد الوصف الشامل، وليس المراد سماء معينة.

وكذا قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٦١] بخلاف قوله في سبأ: ﴿عَلِيرِ الْعَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] فإن قبلها ذكر الله سبحانه سعة علمه، وأن له ما في السموات وما في الأرض، فاقضى السياق أن يذكر سعة علمه وتعلقه بمعلومات ملكه، وهو السموات كلها والأرض.

ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردتها لإرادة للجنس.

وقال السهيلي: لأن المخاطبين بالإفراد مقرّون بأن الرزق ينزل من السحاب، وهو سماء؛ ولهذا قال في آخر الآية: ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] وهم لا يقرون بما نزل من فوق ذلك من الرحمة والرحمن وغيرها؛ ولهذا قال في آية سبأ: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ [سبأ: ٢٤] أمر نبيه ﷺ بهذا القول ليعلم بحقيقته.

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٠) ومسلم (١٦١٠).

(٢) سقط من م.

وكذا قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] فإنها جاءت مجموعة لتعلق الظرف بما في اسم الله تبارك وتعالى من معنى الإلهية، فالمعنى هو الإله المعبود في كل واحدة من السموات، فذكر الجمع هنا أحسن ولما خفى هذا المعنى على بعض المجسمة قال بالوقف على قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ ثم ابتدئ بقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ﴾.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٣] أراد لهذين الجنسيتين، أي رب كل ما علا وسفل.

وجاءت مجموعة في قوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١] في جميع السور؛ لما كان المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم، لم يكن بد من جمع محلهم. ونظير هذا جمعها في قوله: ﴿وَلَكُلِّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

وقوله: ﴿سُبِّحَ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: تسبح بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها؛ ولهذا صرح بالعدد بقوله: ﴿السَّبْعُ﴾.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] ف«الرزق» المطر «وما توعدون»: الجنة وكلاهما في هذه الجهة، لأنها في كل واحدة واحدة من السموات، فكان لفظ الإفراد أليق.

وجاءت مجموعة في قوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] لما كان المراد نفى علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة، ولم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت، لما لم يكن المراد نزوله من ذاتها بل المراد الوصف.

فإن قيل: فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١] وبين قوله في سورة سبأ: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ﴾ [سبأ: ٢٤]؟.

قيل: السياق في كل منهما مرشد إلى الفرق، فإن الآيات التي في يونس سيقنت للاحتجاج عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم، بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي، فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم؛ إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره، فكيف تعبدون معه غيره؟ ولهذا قال بعده: ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] أي هم يقرون به ولا يجحدونه، والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها، ولم

يكونوا مقرين ولا عالين بنزول الرزق من سماء إلى سماء، حتى ينتهي إليهم، فأفردت لفظة «السماء» هنا لذلك .

وأما الآية التي في سبأ، فإنه لم ينتظم لها ذكر إقرارهم بما ينزل من السماء، ولهذا أمر رسوله بأن يجيب، وأن يذكر عنهم أنهم هم المجيبون فقال: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ [وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ]﴾ [سبأ: ٢٤] ولم يقل: ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] أي: الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات] (١) .

ومنها: ذكر الرياح في القرآن [جمعاً ومفردة، فحيث ذكرت في سياق الرحمة جاءت مجموعة كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ﴾ (٢) ﴿فَتُفِيثُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨] .

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] . ﴿وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم: ٤٦] .

وحيث ذكرت في سياق العذاب أنت مفردة، كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾ [نصت: ١٦] .

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩] .

﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَقْبَلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] .

﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] .

ولهذا قال ﷺ: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» (٣) والمعنى فيه أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والماهيات والمنافع، وإذا هاجت منها ریح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينهما ریح لطيفة تنفع الحيوان والنبات، وكانت في الرحمة رياحاً وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه [ق/٢٤٩] واحد، ولا معارض ولا دافع، ولهذا وصفها الله بالعقيم فقال: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] أي تعقم ما مرت [به] (٤) .

وقد اطردت هذه القاعدة إلا في مواضع يسيرة لحكمة:

فمنها: قوله سبحانه في سورة يونس: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكَ فِي الْبَرْحِ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتَ فِي الْفُلِّكَ

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/٢٥٣) وفي «المسند» (ص/٨١) وأبو يعلى (٢٤٥٦) والطبراني في «الكبير» (١١٥٣٣) وابن عدي في «الكامل» (٢/٣٥٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/٩٩) بسند ضعيف جداً. وانظر: «الضعيفة» (٤٢١٧) و«ضعيف الجامع» (٩٩٣٨) .

(٤) في م: عليه .

وَجَرَيْنَ يَوْمَ يَبْرِجُ طَبِيبًا وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴿يونس: ٢٢﴾ فذكر ريح الرحمة بلفظ الأفراد لوجهين:

أحدهما: لفظي، وهو المقابلة، فإنه ذكر ما يقابلها ريح العذاب، وهي لا تكون إلا مفردة، ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً نحو: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [عمران: ٥٤].

الثاني: معنوي، وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق، فالمطلوب هناك ريح واحدة، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون عاصفة بل هي ريح يفرح بطيبتها.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظَلَّ نَرًا كَادًا عَلَى ظَهْرِهِ﴾ [الشورى: ٣٣] وهذا أورده ابن المنير في كتابه على الزمخشري، قال: الريح رحمة ونعمة، وسكونها شدة على أصحاب السفن. قال الشيخ علم الدين العراقي: وكذا جاء في القراءات السبع: «والله الذي أرسل الريح»، «وهو الذي يرسل الريح» والمراد به الذي ينشر السحاب.

ومن ذلك جمع الظلمات [وإفراد] ^(١) النور: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ولذلك جمع سبيل الباطل، وأفرد سبيل الحق، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والجواب [في] ^(٢) ذلك كله: أن طريق الحق واحد، وأما الباطل فطرقه متشعبة متعددة، ولما كانت الظلم بمنزلة طريق الباطل والنور بمنزلة طريق الجنة، بل هما أفرد النور وجمع الظلمات، ولهذا وحد الولي فقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] لأنه الواحد الأحد، وجمع أولياء الكفار لتعدددهم، وجمع الظلمات، وهي طرق الضلال والغى لكثرتها واختلافها، ووحيد النور وهو دين الحق.

ومن ذلك أفرد اليمين والشمال في قوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ٣٧] وجمعها في قوله: ﴿وَعَنَ أَيْمَانِهِمْ وَعَنَ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] ولا سؤال فيه، إنما السؤال في جمع أحدهما وإفراد الآخر، كقوله تعالى: ﴿يَنْفَيْتُوا ظِلَّاللَّهِ عَنِ الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ سَجْدًا لِلَّهِ﴾ [النحل: ٤٨] قال الفراء ^(٣): كأنه إذا وحد ذهب إلى واحد من ذوات الظلمة، وإذا جمع ذهب إلى كلها،

(٢) في م: عن.

(١) زيادة في م.

(٣) معاني القرآن (١٠٢/٢).

والحكمة في تخصيص اليمين بالإفراد ما سبق، فإنه لما كانت اليمين جهة الخير والصلاح وأهلها هم الناجون أفردت، ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ [النحل: ٤٨].

وفيه وجوه أخر:

أحدها: أن اليمين [مقصود به الجمع أيضًا، فإن الألف واللام فيه للجنس، فقام العموم مقام الجمع، قاله ابن عطية^(١)].

الثاني^(٢): أن اليمين فعيل، وهو مخصوص بالمبالغة، فسدت مبالغته جمعه كما سد مسد الشبه قوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَائِلِ فَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] قاله ابن بابشاذ.

الثالث: أن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول ثم يبدو كذلك ظلًا واحدًا من جهة اليمين ثم يأخذ في النقصان، وإذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئًا فشيئًا، والثاني فيه غير الأول فكلما زاد فيه شيئًا فهو غير ما كان قبله، فصار كل جزء منه ظلًا [فحسن]^(٣) جمع الشمائل في مقابلة تعدد الظلال [قاله الرماني وغيره]^(٤).

قال ابن بابشاذ: وإنما يصح هذا إذا كانا متوجهين نحو القبلة.

الرابع: أن اليمين يجمع على أيمن وأيمان، فهو من أبنية جمع القلة غالبًا، والشمال يجمع على شمائل وهو جمع كثرة، والموطن موطن تكثير ومبالغة، فعدل عن جمع اليمين إلى الألف واللام الدالة على قصد التكثير، قاله السهيلي.

وأما إفرادها في قوله: ﴿وَأَصْحَابُ الشَّمَائِلِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَائِلِ﴾ [الواقعة: ٤١] فلأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم إلى جهة واحدة، هي جهة أهل الشمال مستقر أهل النار، فإنها من جهة أهل الشمال فلا يحسن مجيئها مجموعة.

وأما إفرادها في قوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَائِلِ فَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] فإن لكل عبد فعيدًا واحدًا عن يمينه، وآخر شماله يحصيان عليه الخير والشر، فلا معنى للجمع بينهما، وهذا بخلاف قوله تعالى ذاكراً عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] فإن الجمع هناك يقابله كثير مما يريد إغواءهم، فجمع لمقابلة الجملة بالجملة المقتضي لتوزيع الأفراد على الأفراد.

ومنها: حيث وقع في القرآن ذكر الجنة فإنها تجيء تارة مجموعة، وتارة غير مجموعة،

(٢) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(١) المحرر الوجيز (٣/٣٩٨).

(٣) في م: فحصل.

والنار لم تقع إلا مفردة وفي ذلك وجهان:

أحدهما: لما كانت الجنات مختلفة الأنواع حسن جمعها وإفرادها، ولما كانت النار مادة واحدة أفردت باعتبار الجنس، ونظيره قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨] ولم يقل: «وكؤوس» لما سذكروه.

الثاني: أنه لما كانت النار تعذيباً والجنة رحمة، ناسب جمع الرحمة وإفراد العذاب، نظير جمع الريح في الرحمة وإفرادها في العذاب، وأيضاً فالنار دار حبس، والغازب يجمع جماعة من المحبوسين في موضع واحد أنكد لعيشهم، والكريم لا يترك ضيفه ولا سيما إذا كان للدوام إلا في دار مفردة مهياة له وحده، فالنار لكل مذنب، ولكل مطيع جنة فجمع الجنان ولم يجمع النار.

ومنها: جمع «الآيات» في موضع وإفرادها في آخر، فحيث جمعت فلجمع الدلائل، وحيث وحدت فلوحدانية المدلول عليه، لما يخرج عن ذلك؛ ولهذا قال في الحجر: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٧٧] فلما ذكر صفة المؤمنين بالوحدانية، وحَدَّ الآية، وليس لها نظير إلا في العنكبوت، وهو قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ [العنكبوت: ٤٤].

ومنها: مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة بالجمع وأخرى بالثنائية، وأخرى بالإفراد لاختصاص كل مقام بما يقتضيه.

فالأول: كقوله: ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّ السُّرُوقِ وَاللَّغْوِ﴾ [المعارج: ٤٠].

والثاني: كقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧].

والثالث: قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [المزمل: ٩] فحيث جمع كان المراد نفي المشرق والمغرب، وحيث ثنيا كان المراد مشرقى صعودها وارتفاعها، فإنها تبتدئ صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها، فهذا مشرق صعودها وارتفاعها، وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء، فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقاً واحداً، ومشرق هبوطها بجملته مشرقاً واحداً ومقابلهما مغرباً.

وقيل: هو إخبار عن الحركات الفلكية، متحركة بحركات متداركة لا تنضب لخطه، ولا تدخل تحت قياس؛ لأن معنى الحركة انتقال الشيء من مكان إلى آخر، وهذه صفة الأفلاك [ق/٢٥٠] قال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ...﴾ الآية [يس: ٤٠] فهذا وجه اختلاف هذه الألفاظ بالإفراد والثنائية والجمع، وقد أجرى الله العادة أن القمر يطلع في كل ليلة من مطلع غير الذي طلع فيه بالأمس، وكذلك الغروب، فهي من أول فصل الصيف في

تلك المطالع والمغرب إلى أن تنتهي إلى مطلع الاعتدال، ومغربه عند أول فصل الخريف ثم تأخذ جنوباً في كل يوم في مطلع ومغرب إلى أن تنتهي إلى آخر مثلها الذي يقدر الله لها عند أول فصل الشتاء، ثم ترجع كذلك إلى أن تنتهي إلى مطلع الاعتدال الربيعي ومغربه وهكذا أبداً، فحيث أفرد الله له لفظ المشرق والمغرب أراد به الجهة نفسها التي تشتمل الواحدة على تلك المطالع جميعها والأخرى على تلك المغرب من غير نظر إلى تعددها، وحيث جرى بلفظ الجمع المراد به كل فرد منها بالنسبة إلى تعدد تلك المطالع والمغرب، وهي في كل جهة مائة وثمانون يوماً، وحيث كان بلفظ التثنية فالمراد بأحدهما الجهة التي تأخذ منها الشمس من مطلع الاعتدال إلى آخر المطالع والمغرب الجنوبية، وبهذا الاعتبار مشرقان ومغربان، وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع منه، فأبدى فيه بعض المتأخرين معاني لطيفة فقال:

أما ما ورد مثني في سورة الرحمن ^(١)، فلأن سياق السورة سياق المزدوجين .

الثاني: فإنه سبحانه أولاً ذكر نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعليم، ثم ذكر سراجي العالم ومظهر نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعي النبات، فإن منه ما هو على ساق ومنه ما انبسط على وجه الأرض، وهما النجم والشجر، ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض ثم أخبر أنه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينهما ذكر الميزان، ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض وهما الجنوب، ثم ذكر نوعي المكلفين وهما نوع الإنسان والجان، ثم ذكر نوعي المشرق والمغرب ثم ذكر بعد ذلك البحر من الملح والعذب، فلهذا حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة .

وإنما أفردا في سورة المزمل لما تقدم من ذكر الليل والنهار، فإنه سبحانه أمر نبيه بقيام الليل ثم أخبر أنه له في النهار سَبْحًا طويلاً، فلما تقدم ذكر الليل والنهار تممه بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار، فكان ورودهما منفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع؛ لأن ظهور الليل والنهار فيهما واحد .

وإنما جمعاً في سورة المعارج في قوله: ﴿فَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِبِ الشَّرِّ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ﴿١٠٠﴾ عَلَى أَنْ تُبَدَّلَ خَيْرًا يَنْتَهُمُ وَمَا تَخُنُّ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠-٤١] لأنه لما كان هذا القسم في سعة مشارق ربوبيته، وإحاطة قدرته والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم، ذكر المشارق والمغرب لتضمنها انتقال الشمس التي في أحد آياته العظيمة، ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب، فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء وينقل إلى أمكتهم خيراً منهم؟ وأيضاً: فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر

مشهود، وقد جعله الله بحكمته سبباً لتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى حال، ومن برد إلى حر، وصيف وشتاء وغير ذلك، بسبب اختلاف مشارق الأرض ومغاريها فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على تبديل من هو؟ خير وأكد هذا المعنى بقوله: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْتُوِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠] فلا يليق بهذا الموضوع سوى لفظ الجمع.

وأما جمعهما في سورة الصافات في قوله: ﴿وَرَبُّ الْمَشْرِقِ﴾ [الصافات: ٥] لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة، وهي السموات والأرض وما بينهما، وكان الأحسن مجيئها مجموعة لتنظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد.

ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال ذلك، فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب لانتشار الحيوان وحياته وتصرفه في معاشه وانبساطه، فهو إنشاء شهود فقدمه بين يدي [. . .] (١) على مبدأ البعث فكان الاقتصار على ذكر المشارق هاهنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب، فتأمل هذه المعاني الكاملة والآيات الفاضلة التي ترقص القلوب لها طرباً وتسيل الأفهام منها رهباً.

وحيث ورد البار مجموعاً في صفة الآدميين، قيل: «أبرار» كقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] وقال في صفة الملائكة: ﴿بَرَزَقَ﴾ [عبس: ١٦] قال الراغب (٢): فخص الملائكة بها من حيث إنه أبلغ من «أبرار» جمع «بر» وأبرار جمع بار، [وبر أبلغ من بار] كما أن عدلاً أبلغ من عادل.

وهذا بناء على رواية في تفضيل الملائكة على البشر.

ومنها: أن الأخ يطلق على أخي النسب وأخي الصداقة والدين، ويفترقان في الجمع فيقال في النسب: إخوة، وفي الصداقة: إخوان كما قيل: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر

[٤٧]:

وقال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَيِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] قاله جماعة من أهل اللغة منهم ابن فارس، وحكاه أبو حاتم عن أهل البصرة ثم رده بأنه يقال للأصدقاء والنسب إخوة وإخوان قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] لم يعن النسب، وقال: ﴿أَوْ بِيُوتٍ إِخْوَانِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

وهذا في النسب ونظيره قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] إلى قوله: ﴿أَوْ بِيُوتٍ إِخْوَانِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وهذا هو الصواب، واشتقاق اللفظين من تأخيت الشيء فسمى

الأخوان أخوين؛ لأن كل واحد منهما يتأخى ما تأخاه الآخر أي: يقصده.

قال ابن السكيت: ويقال أخوة بضم الهمزة.

ومنها: إفراد العم والخال.

ومنها إفراد السمع، وجمع البصر، كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] لأن السمع غلب عليه المصدرية، فأفرد بخلاف البصر، فإنه اشتهر في الجارحة، وإذا أردت المصدر قلت: أبصر إبصاراً؛ ولهذا لما استعمل الحاسة جمعه بقوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذُرِّيَّتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩] وقال: ﴿وَفِي آدَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥].

وقيل: في الكلام حذف مضاف أي على حواس سمعهم.

وقيل: لأن متعلق السمع الأصوات، وهي حقيقة واحدة، ومتعلق البصر الألوان والأكوان وهي حقائق مختلفة، فأشار في كل منهما إلى متعلقه.

ويحتمل أن يكون البصر الذي هو نور العين معنى يتعدد بتعدد المقلتين، ولا كذلك السمع فإنه معنى واحد، ولهذا إذا غطيت إحدى العينين ينتقل نورها إلى الأخرى بخلاف السمع، فإنه ينقص بنقصان أحدهما.

وقال الزمخشري^(١) في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَرِقٌّ﴾ [البقرة: ١٩] أجرى الرعد والبرق على أصلهما مصدرين، فأفردهما دون الظلمات يقال: رعدت السماء رعداً وبرقت برقاً والحق أن الرعد والبرق مصدران، فأفردهما أو هما مسببان عن سبب لا يختلف بخلاف الظلمة فإن أسبابها متعددة. [ق/ ٢٥١]

ومنها: حيث ذكر الكأس في القرآن كان مفرداً ولم يجمع في قوله تعالى: ﴿يَا كُوفٍ وَأَبَارِيْقٍ وَكُنُوسٍ﴾ [الواقعة: ١٨] ولم يقل: «وكؤوس»؛ لأن الكأس إناء فيه شراب، [فإن لم يكن فيه شراب] (٢) فليس بكأس بل قدح، والقدح إذا جعل فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لإنائه؛ لأن المقصود هو المشروب، والظرف اتخذ للآلة، ولولا الشراب والحاجة إلى شربه لما اتخذ، والقدح مصنوع والشراب جنس، فلو قال: كؤوس لكان اعتبار حال القدح، والقدح تبع؛ ولما لم يجمع اعتبار حال الشراب وهو أصل واعتبار الأصل أولى، فانظر كيف اختار الأحسن من الألفاظ.

وكثير من الفصحاء قالوا: دارت الكؤوس ومال الرءوس فدعاهم السجع إلى اختيار غير

(١) الكشاف (١/ ٨٣) وأساس البلاغة (١/ ٤٣٨ و ٤٣٩).

(٢) سقط من م.

الأحسن، فلم يدخل كلامهم في حد الفصاحة، والذي يدل على ما ذكرنا أن الله تعالى لما ذكر الكأس واعتبر الأصل قال: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨] فذكر الشراب.

وحيث ذكر المصنوع، ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب جمع فقال: ﴿يَا كُؤَابِ وَأَبَارِيْقَ﴾ [الواقعة: ١٨] ثم ذكر ما يتخذ منه فقال: ﴿مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٥].

ومنها: إفراد «الصديق» وجمع «الشافعين» في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾ (١) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١] وحكمته كثرة الشفعاء في العادة، وقلة الصديق قال الزمخشري (١)، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده بشفاعته رحمة له، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة، وأما الصديق فأعز من بيض الأنوق، وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقال: اسم لا معنى له. ويجوز (٢) أن يريد بالصديق الجمع.

وقال السهيلي في الروض (٣) [الأنف] (٤) إذا قلت: عبيد [أو] (٥) نخيل فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس، قال الله تعالى: ﴿وَرَزَقٌ وَنَخِيلٌ﴾ [الرعد: ٤] وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [نصت: ٤٦] وحين ذكر المخاطبين منهم قال: «العباد» ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [ق: ١٠] و﴿أَعجَازُ نَخْلٍ مُنْفَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام. وأما في مذهب [أهل] (٦) اللغة، فلم يفرقوا هذا التفريق ولا نبهوا على هذا المعنى الدقيق.

ومنها: اختلاف الجمعين في قوله تعالى: ﴿أَيُّودٌ أَحَدَكُمُ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦] إلى قوله: ﴿وَلَهُ دَرِيَّةٌ ضِعْفَانُ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

وقال: ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِن خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا﴾ [النساء: ٩].

فأما وجه التفرقة بين الجمع في الموضعين وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] إلى قوله: ﴿أَوْ أَبْنَاءٍ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فخالف بين الجمعين في الأبناء وفي سورة الأحزاب: ﴿وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْتَبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] وفي موضع آخر ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ﴾ [يوسف: ٤٣] فالمعدود واحد.

(١) الكشاف (٣/٣٢٢-٣٢٣).

(٣) (١/٧١).

(٢) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٦) سقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: و.

وقد اختلف تفسيره، فالأول جاء بصيغة جمع الكثرة، والثاني بجمع القلة.

وقد قيل في توجيهه: إن آية البقرة سقت في بيان المضاعفة والزيادة، فناسب صيغة جمع الكثرة وآية يوسف لحظ فيها [(١)]، وهو قليل فأتى بجمع القلة ليصدق اللفظ المعنى.

تنبيه

جمع التكسير يشمل أولى العلم وغيرهم، وجمع السلامة يختص في أصل الوضع بأولى العلم وإن وجد في غيرهم فبحكم الإلحاق والتشبيه كقوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وعلى هذا فأشرف الجمعين جمع السلامة، وما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثه بالتاء، كما يفعل بالخبر تقول: حقوق معقودة وأعمال محسوبة، قال تعالى: ﴿فِيهَا سُرٌّ مَّرْوُوعَةٌ ﴿١٢﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَمَارِئٌ مَّصْفُوفَةٌ ﴿١٤﴾ وَزَرَائِبٌ مَبْنُوءَةٌ ﴿١٥﴾﴾ [الغاشية: ١٣-١٦].

وقال تعالى: ﴿أَنْتِكُمْ مَعْدُودَةٌ﴾ [البقرة: ٨٠].

وقد يجمع بالألف والتاء في غير المفرد، وإن لم يكن إلا أنه فصيح ومنه: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

قاعدة نحوية

نون ضمير الجمع في جمع العلاقات سواء القلة كالهندات أو الكثرة كالهنود، فتقول: الهندات يقمن، والهنود يقمن قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَرْبِّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذا هو الأكثر.

وقد جاء في القرآن بالإفراد، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مَّطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥] ولم يقل: «مطهرات».

وأما جمع غير العاقل ففيه تفصيل:

إن كان للكثرة أتيت بضميره مفرداً فقلت: الجذوع انكسرت، وإن كان للقلة أتيت جمعاً. وقد اجتمعا في قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] إلى أن قال: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] فالضمير في «منها» يعود إلى «الاثني عشر» وهو جمع كثرة ولم يقل: «منهن» ثم قال سبحانه: ﴿فَلَا تظَلَمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] فهذا عائد إلى الأربعة وهو جمع قلة.

(١) كلمة مطموسة في الأصل.

فإن قيل: فما السر في هذا حيث كان يؤتى مع الكثرة بضمير المفرد، ومع القلة بضمير الجمع وهلا عكس؟

قلنا: ذكر الفراء له سرًا لطيفا فقال ^(١): لما كان المميز مع جمع الكثرة واحداً، وحد الضمير؛ لأنه من أحد عشر يصير مميزه واحد، وهو [أندرههم] ^(٢) وأما جمع القلة فمميزه جمع؛ لأنك تقول: ثلاثة دراهم أربعة دراهم وهكذا إلى العشر، تميزه جمع؛ فلهذا أعاد الضمير باعتبار المميز جمعاً وإفراداً، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] فأتى بجمع القلة ولم يقل «بحور» لتناسب نظم الكلام، وهذا هو الاختيار في إضافة العدد إلى جمع القلة. وأما قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْبِعْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فأضاف الثلاثة إلى القروء وهو جمع كثرة، ولم يضيفها إلى الأقرء التي هي جمع قلة قال الحريري: المعنى لتربص كل واحد منهن ثلاثة أقرء، فلما أسند إلى جماعتهم ثلاثة والواجب على كل فرد منهن ثلاثة أتى بلفظ «قروء» لتدل على الكثرة المرادة والمعنى الملموح.

قاعدة في الضمائر

وقد صنف ابن الأنباري في بيان الضمائر الواقعة في القرآن مجلدين وفيه مباحث:
الأول: للعدول إلى الضمائر أسباب:

منها - وهو أصل وصفها - للاختصار، ولهذا قام قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] مقام خمسة وعشرين لو أتى بها مظهرة.
وكذا قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] نقل ابن عطية ^(٣) عن مكي أنه ليس في كتاب الله آية اشتملت على ضمائر أكثر منها، وهي مشتملة على خمسة وعشرين ضميراً، وقد قيل في آية الكرسي: أحد وعشرون اسماً ما بين ضمير وظاهر.
ومنها: الفخامة بشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته، كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] يعني القرآن وقوله: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] ومنه ضمير الشأن.
ومنها: التحقير كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] يعني الشيطان.
وقوله: ﴿إِنَّهُ يَرْتَكِبُ هُوَ وَوَيْلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تُؤْتَمَّرُ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤].

(٢) في م: الدرهم.

(١) معاني القرآن (١/٤٣٥).

(٣) المحرر الوجيز (٤/١٧٩).

الثاني: الأصل أن يقدم ما يدل عليه الضمير بدليل الأكثرية وعدم التكليف، ومن ثم ورد قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنُ يَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاسْتَبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] [ق/ ٢٥٢] وتقدم المفعول الثاني في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينِ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٢] فأخر المفعول الأول ليعود الضمير الأول عليه لقربه.

وقد قسم النحويون ضمير الغيبة إلى أقسام:

أحدها: وهو الأصل أن يعود إلى شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة نحو: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾ [هود: ٤٢].

﴿إِذَا أَخْرَجَ يَكْفُؤُهُ لَمْ يَكْفُؤْ بِرَبِّهَا﴾ [النور: ٤٠].

وقوله: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ أَنْ فَلَئِمَا حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

الثاني: أن يعود على مذكور في سياق الكلام، مؤخر في اللفظ مقدم في النية كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً﴾ [طه: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَا يُسْتَلْ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨].

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْتَلْ عَنْ ذُنُوبِهِمْ إِسْرٌ وَلَا جُنَانٌ﴾ [الرحمن: ٣٩].

الثالث: أن يدل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن، كقوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] فإنه عائد على العدل المفهوم من ﴿أَعْدِلُوا﴾.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] فالضمير يرجع للأكل؛ لدلالة ﴿تَأْكُلُوا﴾.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] إلى قوله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨] أي: المقسوم لدلالة القسمة عليه، ويحتمل أن يعود على ما تركه الوالدان والأقربون، لأنه مذكور وإن كان بعيداً.

الرابع: أن يدل عليه بالالتزام كإضمار النفس في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الروامة: ٨٣]: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] أضمر النفس لدلالة ذكر الحلقوم والتراقي عليها.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتْ بِالحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] يعني الشمس.

وقيل: بل سبق ما يدل عليها وهو العشي، لأن العشي ما بين زوال الشمس وغروبها والمعنى: إذ عرض عليه بعد زوال الشمس حتى توارت الشمس بالحجاب.

وقيل: فاعل «توارت» ضمير «الصفانات» ذكره ابن مالك وابن العربي في (الفتوحات) ويرجح أنه اتفاق الضمائر أولى من تخالفها وسنذكره في الثامن.

وكذا قوله: ﴿فَأَثَرَنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ [العاديات: ٤-٥] قيل: الضمير لمكان (الإغارة) بدلالة «والعاديات» عليه فهذه الأفعال إنما تكون لمكان.

وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] أضمر القرآن؛ لأن الإنزال يدل عليه.

وقوله: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَكُمْ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبِيحًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨] و«عفى» يستلزم «عافيا» إذ أغنى ذلك عن ذكره وأعيد الهاء من «إليه» عليه.

الخامس: أن يدل عليه السياق، فيضم ثقة بفهم السامع كإضمار «الأرض» في قوله: ﴿مَا تَرَكْنَا عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

وجعل ابن مالك الضمير للدنيا، وقال: وإن لم يتقدم لها ذكر لكن تقدم ذكر بعضها، والبعض يدل على الكل.

وقوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سِمِرًا تَهَجُّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] يعني القرآن أو المسجد الحرام.

وقوله: ﴿قَالَ هِيَ رَأودَتِي عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٢٦]. ﴿يَتَأْتَبَتُ أَسْتَجْرَةً﴾ [القصاص: ٢٦].

﴿وَلِلَّابُوتِيِّ لِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا أَلْسُدُ﴾ [النساء: ١١] الضمير يعود على الميت، وإن لم يتقدم له ذكر إلا أنه لما قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] علم أن ثم ميتا يعود الضمير عليه.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] ثم قال: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨] أي: من الموروث، وهذا وجه آخر غير ما سبق.

وقوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ عَابِتِنَا شَيْئًا أَخَذَهَا﴾ [البجائية: ٩] ولم يقل: «أخذه» ردًا للضمير إلى «شيئا»؛ لأنه لم يقتصر على الاستهزاء بما يسمع من آيات الله، بل كان إذا سمع بعض آيات الله استهزأ بجميعها. وقيل: «شيئا» بمعنى الآية، لأن بعض الآيات آية.

وقد يعود الضمير على صاحب المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور، وعدم صلاحيته له كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ [يس: ٨] فأعاد الضمير للأيدي؛ لأنها تصاحب الأعناق في الأغلال، وأغنى ذكر الأغلال عن ذكرها.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمُرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِضُ مِنْ عُمْرِهِ﴾ [فاطر: ١١] أي: من عمر غير المعمر، فأعيد الضمير على غير المعمر؛ لأن ذكر المعمر يدل [عليه] ^(١) لتقابلهما فكان يصاحبه الاستحضار الذهني.

(١) في م: عليهما.

وقد يعود الضمير على بعض ما تقدم كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ [النساء: ١١] بعد قوله: ﴿يُؤْصِرُكَ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُنَّ أُمَّهَاتَهُنَّ أَلْفَاظَ مَا كَانُوا يُعَلِّمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه عائد على المطلقات، مع أن هذا خاص بالرجعي، وهل يقتضي ذلك تخصيص الأول؟ فيه خلاف أصولي. وقوله: ﴿وَلَا يُفْقَهُنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] فإن الفضة بعض المذكور، فأغنى ذكرها عن ذكر الجميع حتى كأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ [التوبة: ٣٤] أصناف ما يُكْفَرُ.

وقد يعود على اللفظ الأول دون معناه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمُرُ مِنَ مَعْمَرٍ وَلَا يَقْنِصُ مِنَ عُمُرِ﴾ [فاطر: ١١] وقد سبق فيه وجه آخر.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ﴾ [السجدة: ٢٣] على أحد الأقوال.

ومما يتخرج عليه: ﴿وَيُعَلِّمُنَّ أُمَّهَاتَهُنَّ أَلْفَاظَ مَا كَانُوا يُعَلِّمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ويستراح من إلزام تخصيص الأول. وقد يعود على المعنى، كقوله في آية الكلاله: ﴿فَإِنْ كَانَتَا أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] ولم يتقدم لفظ مثنى يعود عليه الضمير من «كانتا»، قال الأخفش: إنما يثنى؛ لأن الكلام لم يقع على الواحد والاثنين والجمع، فثنى الضمير الراجع إليها حملاً على المعنى كما يعود الضمير جمعاً في «من» حملاً على معناها.

وقال الفارسي: إنما جازت من حيث كان يفيد العدد مجرداً من الصغير والكبير. السادس: ألا يعود على مذكور ولا معلوم بالسياق أو غيره، وهو الضمير المجهول الذي يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد في نعم وبئس، والجملة ضمير الشأن والقصة نحو: هو زيد منطلق وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي الشأن لله أحد.

وقوله: ﴿لَيْكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨].

وقوله: ﴿أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤].

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦].

وقد يكون مؤنثاً إذا كان عائده مؤنثاً، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ﴾ [طه: ٧٤] فذكر الضمير مع اشتمال الجملة على جهنم، وهي مؤنثة؛ لأنها في حكم الفضلة إذ المعنى من يأت ربه مجرماً يميز جهنم^(١).

تنبيه:

والفرق بينه وبين ضمير الفصل، أن الفصل يكون على لفظ الغائب والمتكلم والمخاطب، قال تعالى: ﴿هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنفال: ٣٢]: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ﴾ [المائدة: ١١٧]: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف: ٣٩] ويكون له محل من الإعراب، وضمير الشأن لا يكون إلا غائبًا ويكون مرفوع المحل ومنصوبه، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]: ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾. البحث الثالث: قد يعود على لفظ شيء والمراد به الجنس من ذلك الشيء، كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] فإن الضمير في «به» يرجع إلى المرزوق في الدارين جميعًا؛ لأن قوله: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] مشتمل على ذكر ما رزقوه في الدارين. قال الزمخشري^(١): ونظيره: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] أي: بجنس الفقير والغني، للدلالة قوله: ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥] على الجنسين ولو رجع إلى المتكلم به لو حده.

البحث الرابع: قد يذكر شيثان ويعاد الضمير على أحدهما، ثم الغالب كونه للثاني، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْعَيْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥] [ق/ ٢٥٣] فأعاد الضمير للصلاة؛ لأنها أقرب.

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥] والأصل: «قدرهما» لكن اكتفى برجوع الضمير للقمر لوجهين: قربه من الضمير وكونه هو الذي يعلم به الشهور ويكون به حسابها.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] أعاد [الضمير]^(٢) على الفضة لقربها.

ويجوز أن يكون إلى الكنوز وهو يشملها.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢] أراد يرضوهما فخص الرسول بالعائد؛ لأنه هو داعي العباد إلى الله وحقته عليهم والمخاطب لهم شفاهاً بأمره ونهيه، وذكر الله تعالى في الآية تعظيمًا، والمعنى تام بذكر الرسول وحده، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور: ٤٨] فذكر الله تعظيمًا والمعنى تام بذكر رسوله.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ [الأنفال: ٢٠].

وجعل منه ابن الأنباري: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرِهِ يَوْمَ بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] أعاد

(٢) سقط من م.

(١) الكشاف (١/١٠٣-١٠٦).

الضمير للإثم لقربه، ويجوز رجوعه إلى الخطيئة والإثم على لفظها بتأويل: ومن يكسب إثماً ثم يرم به.

وقال ابن الأنباري: ولم يؤثر الأول بالعائد في القرآن كله، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَخْفَضُوا أَلْيَبًا﴾ [الجمعة: ١١] معناه إليهما، فخص التجارة بالعائد؛ لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب.

قال: فأما كلام العرب فإنها تارة تؤثر الثاني بالعائد، وتارة الأول فتقول: إن عبدك وجاريتك عاقلة، وإن عبدك وجاريتك عاقل.

قلت: ليس من هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَخْفَضُوا أَلْيَبًا﴾.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] لأن الإخبار عن أحدهما لوجود لفظه أو هي لإثبات أحد المذكورين، فمن جعله نظير هذا فلم يصب إلا أن يدعى أن «أو» بمعنى الواو.

وفي هاتين الآيتين لطيفة، وهي أن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في الآية الأولى على التجارة، وإن كانت أبعد ومؤنثة؛ لأنها أجدب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعا من اللهو أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعاً؛ لأنه ضرب بالطبل لقدمها على ما عرف من تفسير الآية، وأعاده في الآية الثانية على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكير.

الخامس: قد يذكر [الضمير] ^(١) شيئان ويعود الضمير جمعاً ^(٢)؛ لأن الاثنين جمع في المعنى كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] يعني: حكم سليمان وداود. وقوله: ﴿أُولَئِكَ مَبَرَّاتٌ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] فأوقع أولئك، وهو جمع على عائشة وصفوان بن المعطل.

البحث السادس: قد يشني الضمير ويعود على أحد المذكورين، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] قالوا: وإنما يخرج من أحدهما. وقوله: ﴿نَسِيًا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١] وإنما نسيه الفتى.

السابع: قد يجيء الضمير متصلاً بشيء وهو لغيره كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] يعني: آدم ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْسًا﴾ [المؤمنون: ١٣] فهذا لولده؛

(١) سقط من المطبوع.

(٢) هذا راجع إلى الخلاف في أقل الجمع: هل هو اثنان أم ثلاثة؟

لأن آدم لم يخلق من نطفة .

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] قيل: نزلت في ابن حذافة^(١) حين قال للنبي ﷺ: [من أي]^(٢)؟ قال: حذافة فكان نسبه، فسأه ذلك فنزلت: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ . وقيل: نزلت في الحج حين قالوا: أفي كل عام مرة؟ ثم قال: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا﴾ [المائدة: ١٠١] يريد إن تسألوا عن أشياء أخر من دينكم بكم إلى علمها حاجة تبد لكم، ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٢] أي طلبها والسؤال عنها طلب، فليست الهاء راجعة لأشياء متقدمة بل لأشياء أخر مفهومة من قوله: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ ويبدل على ما ذكرنا أنه لو كان الضمير عائداً على أشياء مذكورة لتعدى إليها بـ «عن» لا بنفسه، ولكنه مفعول مطلق لا مفعول به .

وقوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨] يتبادر إلى الذهن أن الضمير في قوله: ﴿هُوَ﴾ عائد لإبراهيم؛ لأنه أقرب المذكورين، وهو مشكل لا يستقيم؛ لأن الضمير في قوله: ﴿وَفِي هَذَا﴾ راجع للقرآن، وهو لم يكن في زمن إبراهيم ولا هو قاله . والصواب: أن الضمير راجع إلى الله سبحانه يعني: ﴿سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يعني]^(٣) في الكتب المنزلة على الأنبياء قبلكم، وفي هذا الكتاب الذي أنزل عليكم وهو القرآن .

والمعنى: جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم، وهو سماكم المسلمين من قبل . وفي هذا الكتاب لتكونوا أي: سماكم وجعلكم مسلمين لتشهدوا على الناس يوم القيامة .

وقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ منصوب بتقدير «اتبعوا» ، لأن هذا الناصب نصبه قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] لأن الجهاد من ملة إبراهيم .

وفي سورة يس موضعان توهم فيهما كثير من الناس :

أحدهما قوله: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَلْتَلَّ نَسَخٌ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] ، فقد يتوهم أن الضمير في «هم» راجع إلى الليل والنهار، بناء على أن [أقل الجمع]^(٤) اثنان، وهو فاسد لوجهين: أحدهما: أن النهار ليس مظلمًا . والثاني: أن كون أقل الجمع اثنان مذهب مرجوح، إنما الضمير راجع إلى الكفار الذين يحتج عليهم بالآيات و﴿مُظْلِمُونَ﴾: داخلو الظلام

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٥) ومسلم (٢٣٥٩) .

(٢) في م: من أنا .

(٣) سقط من م .

(٤) في م: الجمع أقل .

كقولك: «مصبحون» و«ممسون» إذا دخلوا في هذه الأشياء .

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١]

يظن بعضهم أن معناه مثل السموات والأرض، وهو فاسد لوجهين:

أحدهما: أنهم أنكروا إعادة السموات والأرض حتى يدل على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما، وإنما أنكروا إعادة أنفسهم، فكان الضمير راجعاً إليهم ليتحقق حصول الجواب لهم والرد عليهم .

الثاني: لتبين المراد في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقْهُمْ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُخَيَّرَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف: ٣٣] .

فإن قيل: إنما أثبت قدرته على إعادة مثلهم لا على إعادتهم أنفسهم، فلا دلالة فيه عليهم!

قلنا: المراد «بمثلهم» [هم] (١) كما في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقولهم: مثل لا يفعل كذا، أي أنا وبدليل الآية الأخرى .

وقوله: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] قد يتوهم عوده على الله، وليس كذلك وإلا لنصب «العمل» كما تقول: قام زيد وعمراً يضربه، وإنما الفاعل في «يرفعه» عائد إلى العمل والهاء [للكلم] (٢) .

قال الفارسي في «التذكرة»: [الضمير] (٣) المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائد [للكلم] (٤)؛ لأن الكلم جمع كلمة قال: كلم كالشجر في أنه قد وصف بالمفرد في قوله: ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ وكذلك وصف الكلم بالطيب، ولو كان الضمير المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائداً إلى «العمل» [لكان منصوباً في هذا الوجه، وما جاء التنزيل عليه من نحو: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] .

والضمير المرفوع في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائد إلى «العمل» (٥)، فلذلك ارتفع العمل ولم يحمل على قوله: «يصعد» ويضم له فعل ناصب كما أضمرت لقوله: «والظالمين» والمعنى: يرفع العمل الصالح الكلم الطيب، ومعنى «يرفع العمل» أنه لا يجبط ثوابه فيرفع لصاحبه ويثاب عليه، [ق/ ٢٥٤] وليس كالعمل السيئ الذي يقع معه الإحباط فلا يرفع إلى الله سبحانه . الثامن: إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف،

(٢) في م: للمتكلم.

(١) سقط من م.

(٤) في م: للمتكلم.

(٣) سقط من المطبوع.

(٥) سقط من م.

[ولهذا لما جوز] ^(١) بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ . . .﴾ [طه: ٣٩] . . . إلخ أن الضمير في ﴿فَأَقْدِفِيهِ فِي آيَةٍ﴾ للتابوت وما بعده، وما قبله لموسى عابه الزمخشري وجعله تنافراً ومخرجاً للقرآن عن إعجازه فقال ^(٢): والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجته لما [يؤدي] ^(٣) إليه من تنافر [النظر] ^(٤).

فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل!

[قلت: ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى إلى الساحل] ^(٥) هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو [قوام] ^(٦) إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر. انتهى ولا مزيد على حسنه.

وقال في قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩] الضمائر لله عز وجل، والمراد بتعزيز الله تعزير دينه ورسوله، ومن فرق الضمائر فقد أبعد ^(٧).

أي: فقد قيل: إنها للرسول إلا الأخير لكن قد يقتضي المعنى التخالف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢] الهاء والميم في ﴿فِيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] لأصحاب الكهف، والهاء والميم في ﴿مِنْهُمْ﴾ لليهود، قاله ثعلب والمبرد.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] بعد قوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَنُكُمْ﴾ [النحل: ١٠٠].

وقوله: ﴿وَمَا بَلَّغُوا مَعَسَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ [سبا: ٤٥].

وقوله: ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩] أي: عمروا الأرض الذين كانوا قبل قريش أكثر مما عمرتها قريش.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا نَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ . . .﴾ الآية [التوبة: ٤٠] فيها اثنا عشر ضميراً، خمسة للنبي ﷺ وله . . . والثالث: ضمير ﴿فِي الْكَارِ﴾؛ لأنه يتعلق باستقرار مخدوف فيحتمل ضميراً، والرابع ﴿صَاحِبُهُ﴾، والخامس ﴿لَا تَحْزَنَ﴾، والسادس ﴿مَعَنَا﴾ والسابع في ﴿عَلَيْهِ﴾ على قول الأكثر فيما نقله السهيلي؛ لأن السكينة على النبي ﷺ دائماً؛ لأنه كان قد

(١) في م: وهذا المأجور.

(٢) الكشاف (٦٣/٣).

(٣) في م: يدعو.

(٥) سقط من م.

(٤) في م: التكلم.

(٧) الكشاف (٣٣٥/٤).

(٦) سقط من م.

علم أنه لا يضره شيء إذا كان خروجه بأمر الله .

وأما قوله: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٢٦] فالسكينة نزلت على النبي ﷺ يوم حنين، لأنه خاف على المسلمين، ولم يخف على نفسه فنزلت عليه السكينة من أجلهم لا من أجله .

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنسَنُ الشَّيْطَانَ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢] قيل: الضميران عائدان على يوسف، [أي فأنسى الشيطان يوسف أن يذكر ربه تعالى قيل يعودان على المعنى الذي ظن يوسف أنه ناج] ^(١) قال للناجي: ذكر الملك بأمرى .

ورجح ابن السيد هذا لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا بِمَا وَبَّهَتْهَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي بعد حين .

وفي قراءة ابن عامر «بعد أمة» بالتخفيف أي: نسيان، وإلا لم يكن ليذكر تذكر الفتى بعد النسيان، والذكر على هذا يحتمل وجهين: أن يكون بمعنى التذكير ويكون مصدر ذكرته ذكراً فالتقدير: فأنساه الشيطان ذكره عند ربه، فأضاف الذكر إلى الرب، وهو في الحقيقة مضاف إلى ضمير يوسف، وجاز ذلك لملاءمته بينهما .

وقد يخالف بين الضمائر حذراً من التنافر، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] كما عاد الضمير على «الاثني عشر» ثم قال: ﴿فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] لما أعاد على «أربعة» وهو جمع قلة .

وجوز بعضهم عوده على «الاثني عشر» أيضاً، بل هو الصواب؛ لأنه لا يجوز أن ينهى عن الظلم في الأربعة، ويبيح الظلم في الثمانية بل ترك الظلم في الكل واجب .

قلت: لكن يجوز التنصيص على أفضلية الحرم، فإن الظلم قبيح مطلقاً وفيهين أقبح فالظاهر الأول .

التاسع: قد يسد مسد الضمير أمور:

منها: الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾

[الإسراء: ٣٦] .

ومنها: الألف واللام كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْغِيُورَةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ إِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى

﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٣٧-٤١] .

وقوله: ﴿تُحِبُّ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعُ الرُّسُلَ﴾ [إبراهيم: ٤٤] أي رسلك .

وقوله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] أصل الكلام أجره وصبره، ولما كان المحسنون جنساً، «ومن يتق ويصبر»^(١) واحد تحته أغنى عمومه من عود الضمير إليه .

وقول الكوفيين: الألف واللام عوض من الضمير .

قال ابن مالك: وعليه يحمل قوله: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ مَّفْنَنَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠] وزعم الزمخشري أن ﴿الْأَبْوَابُ﴾ بدل من المستكن في ﴿مَفْنَنَةٌ﴾ .

وهذا تكلف، فوجب أن تكون «الأبواب» مرتفعة «بمفتحة» المذكور أو بمثله مقدرًا . وقد صح أن ﴿مَفْنَنَةٌ﴾ صالح للعمل في الأبواب فلا حاجة إلى إبدال أيضًا . ومنها: الاسم الظاهر بأن يكون المقام يقتضي الإضمار، فيعدل عنه إلى الظاهر وقد سبق الكلام عليه في أبواب التأكيد .

العاشر: الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور، ولنا أصل آخر وهو أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف؛ لأنه المحدث عنه دون المضاف إليه نحو: لقيت غلام زيد فأكرمته فالضمير للغلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] .

وعند التعارض راعى ابن حزم والماوردي الأصل الأول، فقالوا: إن الضمير في قوله: ﴿أَوْ لَحْمٍ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] يعود على الخنزير دون لحمه لقربه، وقواه بعض المتأخرين؛ لأن الضمير للمضاف دون المضاف إليه ليس بأصل مطرد، فقد يعود إلى المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤] .

وكذا الصفة، فإنها كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى سَمْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣] .

وللجمهور أن يقولوا: وكذا عوده للأقرب ليس بمطرد فقد يخرج عن الأصل للدليل، وإذا تعارض الأصلان تساقطا ونظر في الترجيح من خارج، بل قد يقال: عوده إلى ما فيه العمل بهما أولى كما يقوله الماوردي: إن الضمير يعود إلى الخنزير؛ لأن اللحم موجود فيه .

وأما قوله تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَمَّا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] فأخبر «خاضعين» عن المضاف إليه، ولو أخبر عن المضاف لقال: «خاضعة» [أو خاضعًا أو خواضع، وإنما حسن ذلك؛ لأن خضوع أصحاب الأعناق بخضوع أعناقهم]^(٢)

(١) سقط من م .

(٢) سقط من المطبوع .

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَطَاعَ إِلَهَ إِلَهٍ مُوسَىٰ وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] فقد عاد الضمير في قول المحققين للمضاف إليه وهو موسى والظن بفرعون، وكأنه لما رأى نفسه قد غلط في الإقرار بالإلهية من قوله: ﴿إِلَهٍ مُوسَىٰ﴾ استدرك ذلك بقوله هذا.

الحادي عشر: إذا عطف بـ «أو» وجب إفراد الضمير، نحو: إن جاء زيد أو عمرو فأكرمه؛ لأن «أو» لأحد الشئيين، فأما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَلَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] فقيل: إن «أو» بمعنى الواو وقيل: بل المعنى إن «يكن الخصمان» فعاد الضمير على المعنى. وقيل: للتنويع لا للعطف وعكس هذا إذا عطف بالواو وجب ثنية الضمير [ق/ ٢٥٥]. فأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فقد سبق الكلام عليه.

فائدة:

قوله: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ٤٦] أي: وضحي يومها، فدل بالجزء على الكل^(١). قال الشيخ عز الدين: وإنما أضاف الضحى إلى نهار العشية، لأنه لو أطلقها من غير إضافة لم يحسن الترديد بـ «أو» لأن عشية كل نهار من الظهر إلى الغروب، وهو نصف النهار، وضحاها مقدار ربه مثلاً وهو مقدار نصف العشية، فلما أضافه إلى نهارها علم تقاربهما فحسن الترديد لإفادته الترديد بين اللبث الطويل والقصير، ولو أطلقه لجاز أن يتوهم عشية نهار قصير وضحى يوم طويل، فتساوى ذلك الضحى بالعشية فلا يحسن الترديد بينهما. فإن قيل: كيف يجمع بين قوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وهو الجزء اليسير من الزمان وبين الضحى والعشية وكيف حسن الترديد؟

فالجواب: إن هذا الحساب يختلف باختلاف الناس، فمنهم من يعتقد طويلاً، ومنهم من يحسبه قصيراً قال تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] ثم قال: ﴿إِذْ يَقُولُ آمَنَّا لَهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤]. وقد يكون بحسب شدة الأمر وخفته، ولبثتم يحتمل أن يكون في الدنيا ويحتمل أن يكون في البرزخ، والأول أظهر.

فائدة:

وقد يتجاوز بحذف الضمير للعلم به، كقوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] أي بعثه وهو كثير.

ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] إلى قوله: ﴿يُرِيضُونَ﴾ إذا جعلناه الخبر

(١) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٤٨-٥٠).

فالأصل «يتربصن أزواجهن» فوضع الضمير موضع الأزواج لتقدم ذكرهن فأعنى عن الضمير .

فائدة:

المضمر لا يكون إلا بعد الظاهر لفظاً أو مرتبة [أو لفظاً ومرتبة، ولا يكون قبل الظاهر لفظاً ومرتبة] ^(١) إلا في أبواب ضمير الشأن والقصة، كما سبق وباب نعم وبئس كقوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] و: ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ [الأعراف: ١٧٧] والضمير في «رُبَّهُ رَجُلًا» وباب الإعمال إذا عملت الثاني، والأول يطلب عمدة، فمذهب سيويه أنك تضمير في الأول فتقول: ضربوني وضربت الزيدين .

فائدة:

الضمير لا يعود إلا على مشاهد محسوس، فأما قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] فضمير «له» عائد على الأمر، وهو إذ ذاك غير موجود فتأويله أنه لما كان سابقاً في علم الله كونه كان بمنزلة المشاهد الموجود فصح عود الضمير إليه .
وقيل: بل يرجع للقضاء لدلالة «قضى» عليه، واللام للتعليل بمعنى «من أجل» كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [الماديات: ٨] أي: من أجل حبه .

قاعدة فيما يتعلق بالسؤال والجواب

الأصل في الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال إذا كان السؤال متوجهاً، وقد يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال تنبيهاً على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، ويسميه السكاكي الأسلوب الحكيم .

وقد يجيء الجواب أعم من السؤال للحاجة إليه في السؤال وأغفله المتكلم ^(٢) .
وقد يجيء أنقص لضرورة الحال .

مثال ما عدل عنه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٨٩]
فعدل عن الجواب لما قالوا: ما بال الهلال يبدو رقيقاً مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوى، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ فأجيبوا بما أجيبوا به لينتهوا على أن الأهم ما تركوا السؤال عنه .

[وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ

(٢) ويسميه أهل العلم: جواب الحكيم .

(١) سقط من م .

وَالسَّكِينِ وَأَبْنِ السَّيْلِ» [البقرة: ٢١٥] سألوا عما ينفقون، فأجيبوا ببيان المصروف؛^(١) تنزيلاً لسؤالهم منزلة سؤال غيره لينبه على ما ذكرنا؛ ولأنه قد تضمن قوله: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢١٥] بيان ما ينفقونه وهو خير ثم زيدوا على الجواب بيان المصروف.

ونظيره: ﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ١٧] فيكون طابق وزاد، نعم روى عن ابن عباس أنه قال: جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ كبير، له مال عظيم فقال: ماذا أنفق من أموالنا وأين نضعها؟ فنزلت، فعلى هذا ليست الآية مما نحن فيه؛ لأن السائل لم يتعلق بغير ما يطلب بل أجيب ببعض ما سأل عنه.

وقال ابن القشيري: السؤال الأول كان سؤالاً عن النفقة إلى من تصرف، ودل عليه الجواب، والجواب يخرج على وفق السؤال، وأما هذا السؤال الثاني فعن قدر الإنفاق ودل عليه الجواب أيضاً.

ومن ذلك أجوبة موسى عليه السلام لفرعون حيث قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» [الشعراء: ٢٣-٢٤] لأن «ما» سؤال عن الماهية أو عن الجنس، ولما كان هذا السؤال خطأ، لأن المستؤل عنه ليس ترى ماهيته فتبين، ولا جنس له فيذكر عدل الكلیم عن مقصود السائل إلى الجواب بما يعرف الصواب عند كيفية الخطاب، ولا يستحق الجريان معه فأجابه بالوصف المنبه عن الظن المؤدي لمعرفته، لكنه لما لم يطابق السؤال [عنه]^(٢) فرعون لجهله واعتقد الجواب خطأ: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] فأجابه الكلیم بجواب يعم الجميع ويتضمن الإبطال لعين ما يعتقدونه من ربوبية فرعون لهم بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] فأجاب بالأغلظ وهو ذكر الربوبية لكل ما هو من عالمهم نصاً، ولما لم يرههم موسى عليه السلام تفظنوا غلظ عليهم في الثالثة بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] فكانه شك في حصول عقلهم.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ولم يقل: «عن قتال في الشهر الحرام»؛ لأنهم لم يسألوا إلا من أجل القتال فيه فكان ذكره أولى!

قيل: لم يقع السؤال إلا بعد القتال، فكان الاهتمام بالسؤال عن هذا الشهر هل أبيض فيه القتال، وأعادته بلفظ الظاهر ولم يقل: «هو كبير» [ليعلم حكم]^(٣) قتال وقع في الشهر الحرام.

وقد يعدل عن الجواب إذا كان السائل قصده التعنت، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الرُّوحِ

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

(٣) في م: عن.

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴿[الإسراء: ٨٥] فذكر صاحب الإيضاح في خلق الإنسان: أن اليهود إنما سألوها تعجيزاً وتغليظاً، إذا كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له: الروح وصنّف من الملائكة والقرآن وعيسى، فقصده اليهود أن يسألوه فبأى يسمى أجابهم؟ قالوا: ليس هو فجاءهم الجواب مجملاً فكان هذا الإجمال كيّداً يرسل به كيدهم .

وقيل: إنما سألوه عن الروح: هل هي محدثة مخلوقة أم ليست كذلك؟ فأجابهم بأنها من أمر الله، وهو جواب صحيح؛ لأنه لا فرق بين أن يقول في الجواب ذلك أو يقول: «من أمر ربي»؛ لأنه إنما أراد أنها من فعله وخلقها .

وقيل: إنهم سألوه عن الروح الذي هو في القرآن، فقد سمى [الله] ^(١) القرآن روحاً في مواضع من الكتاب، وحينئذ وقع الجواب موقعه؛ لأنه قال لهم: الروح الذي هو القرآن من أمر ربي وما أنزله الله على نبيه، [يجعله] ^(٢) دلالة وعلمًا على صدقه، وليس من فعل المخلوقين ولا مما يدخل في إمكانهم .

وحكاها الشريف المرتضى في الغرر ^(٣) عن الحسن البصري قال: ويقويه قوله بعد هذه الآية: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦] فكانه قال تعالى: إن القرآن من أمر ربي ولو شاء لرفعه .

ومثال الزيادة في الجواب، قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمْشُونَ ﴿٧٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَاصِبُ أُخْرَى ﴿٧٨﴾﴾ [طه: ١٧-١٨] فإنه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله في العصا، فينبغي أن ينبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحاليين .

وكذا قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٦﴾ قَالُوا تَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلْ لَهَا عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَائِدًا وَحَسَنَةً﴾ [الشعراء: ٧٠-٧١] وإحسانه إظهار الابتهاج بعبادتها والاستمرار على مواظبتها ليزداد غيظ السائل .

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يُنَجِّكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنعام: ٦٤] بعد قوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا . . . ﴿٦٣﴾﴾ الآية [الأنعام: ٦٣] ولولا قصد بسط الكلام ليشاكل ما تقدم لقال: «ينجيكم الله» .

ومثال النقصان منه قوله تعالى ذاكرًا عن مشركي مكة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَنْتِ بِشِرْكِنَا أَوْ يَرْجُونَ لِقَاءَ رَبِّكَ فَذَلِكُمْ أَصْحَابُ الَّذِينَ يُشْرِكُونَ وَالَّذِينَ مُلْكُ النَّارِ فِيهَا يُصْرَفُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأنعام: ١٢٢] ولولا قصد بسط الكلام ليشاكل ما تقدم لقال: «ينجيكم الله» .

(٢) في م: فيجعله.

(١) سقط من م.

(٣) (١٢/١).

[يونس: ١٥] أي: اثت بقرآن ليس فيه سب آلهتنا أو بدله، بأن تجعل مكان آية العذاب آية الرحمة وليس فيه ذكر آلهتنا، فأمره الله أن يجيبهم على التبديل وطوى الجواب عن الاختراع، قال الزمخشري^(١): لأن التبديل في إمكان البشر، بخلاف الاختراع، فإنه ليس في المقدور فطوى ذكره للتنبيه على أنه سؤال محال.

وذكر غيره أن التبديل قريب من الاختراع، فلهذا اقتصر على جواب واحد لهما. وخطري: أنه لما كان التبديل أسهل من الاختراع، وقد نفى إمكان التبديل كان الاختراع غير مقدور عليه من طريق أولى.

فائدة

قيل: أصل الجواب أن يعاد فيه نفس سؤال السائل، ليكون وفق السائل قال الله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] و«أنا» في جوابه عليه السلام هو أنت في سؤالهم.

وقال: ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١] فهذا أصله ثم إنهم أتوا عوض ذلك محذوف الجواب اختصاراً وتركاً للتكرار.

وقد يحذف السؤال ثقة بفهم السامع بتقديره، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَسْبَدُّوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [يونس: ٣٤] فإنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد، فتعين أن يكون ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ جواب سؤال كأنهم سألوا لما سمعوا من رسول الله ﷺ وهو من ﴿يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾؟ فأجابهم الله عز وجل: ﴿قُلِ اللَّهُ يَسْبَدُّوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فترك ذكر السؤال.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥].
قاعدة:

الأصل في الجواب أن يكون مشاكلاً للسؤال، فإن كان جملة اسمية فينبغي أن يكون الجواب [كذلك، ويجيء ذلك في] ^(٢) الجواب المقدر أيضاً إلا أن ابن مالك قال في قولك: من قرأ فتقول: زيد فإنه: من باب حذف الفعل على جعل الجواب جملة فعلية. قال: وإنما قدرته كذلك لا مبتدأ مع احتمالها جرياً على عاداتهم في الأجوبة، إذا قصدوا تمامها قال تعالى: ﴿مَنْ يُنِجِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُجِيبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴿[يس: ٧٨-٧٩].

ومثله: ﴿لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]. فلما أتى بالجملة الفعلية مع فوات مشاكلة السؤال، علم أن تقدير الفعل أولاً أولى. انتهى. ومما رجح به أيضاً تقدير الفعل أنه حيث صرح بالجزء الأخير، صرح بالفعل والتشاكل ليس واجبا بل اللائق كون زيد فاعلاً، أي: قرأ زيد أو خبراً أي القارئ زيد لا مبتدأ؛ لأنه مجهول.

بقي أن يقال في الأولى: التصريح بالفعل [أو حذفه؟ وهل يختلف المعنى في ذلك؟]. والجواب: قال ابن يعيش: التصريح بالفعل أجود^(١).

وليس كما زعم، بل الأكثر الحذف وأما قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] ﴿لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [يس: ٧٩] فكان الشيخ شهاب الدين بن المرحل رحمه الله يجعله من باب ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] من أنهم أجيبوا بغير ما سألوا [عنه]^(٢) لنكتة.

وفيه نظر، وأما المعنى: فلا شك أنه يختلف فإنه إذا قيل: من جاء؟ فقلت: جاء زيد. احتمل أن يكون جواباً، وأن يكون كلاماً مبتدأ ولو قلت: «زيد» كان نصاً في أنه جواب، وفي العموم الذي دلت عليه «من» وكأنك قلت: الذي جاء زيد فيفيد الحصر، وهاتان الفائدةان إنما حصلتا من الحذف.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِنِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] إذ التقدير: الملك لله الواحد، فحذف المبتدأ من الجواب؛ إذ المعنى لا ملك إلا لله.

ومن الحذف، قوله تعالى: ﴿لَئِنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٨٤]: ﴿لَئِنِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٢]: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبا: ٢٤]. ومن الإثبات، قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

ولعله للتنصيص على الإحياء الذي أنكره: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ﴾ [المؤمنون: ٨٦] وقوله: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] لأن ظاهر أمرهم أنهم كانوا معطلة ودهرية، فأريد التنصيص على اعترافهم بأنها مخلوقة.

وقوله: ﴿بَنَاتِي الْعَلِيمُ الْحَيُّ﴾ [التحریم: ٣] لأنها استغربت حصول النبأ الذي أسرته. وقال ابن الزمكاني في البرهان: أطلق النحويون القول بأن «زيداً» فاعل إذا قلت: «زيد»

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

في جواب «من قام؟» على تقدير: قام زيد، والذي يوجهه جماعة علم البيان أنه مبتدأ لوجهين: [أولهما] ^(١): أنه مطابق للجملة التي هي جواب الجملة المسئول بها في الاسمية، كما وقع التطابق في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَبِيرًا﴾ [النحل: ٣٠] في الجملة الفعلية، وإنما لم يقطع التطابق في قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيزُ الْأَوْلَادِ﴾ [النحل: ٢٤] لأنهم لو طابقوا لكانوا مقرين بالإنزال، وهم من الإذعان به على تفاوت.

الثاني: إن اللبس لم يقع عند السائل إلا فيمن فعل الفعل، فوجب أن يقدم الفاعل في المعنى، لأنه متعلق بغرض السائل، وأما الفعل فمعلوم عنده، ولا حاجة إلى السؤال عنه فحري أن يقع في الأخرى التي هي محل التكلمات والفضلات.

وكذلك [إذا قلت] ^(٢): أزيد قام أم عمرو؟ فالوجه في جوابه: أن تقول: زيد قام أو عمرو قام] ^(٣) وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام في جواب: [ق/ ٢٥٧] ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [٧٦] قَالَ بَلْ فَعَلَهُمُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣] فإن السؤال وقع عن الفاعل لا عن الفعل ومع ذلك صدر الجواب بالفعل مع أنهم لم يستفهموا عن كسر الأصنام، بل كان عن الشخص الكاسر لها!

والجواب: أن ما بعد «بل» ليس بجواب للهمزة، فإن «بل» لا يصلح أن يصدر بها الكلام، ولأن جواب الهمزة بنعم أو بلى، فالوجه أن يجعل إخباراً مستأنفاً والجواب المحقق مقدر دل عليه سياق الكلام، ولو صرح به لقال: «ما فعلته بل فعله كبيرهم»، وإنما اخترنا تقدير الجملة الفعلية على الجملة المعطوفة عليها في ذلك.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرت أن يكون الخلف واقعاً في الجملتين المعطوف عليها المقدر والمعطوفة الملفوظ بها بعد «بل»!

قلت: وإنه لازم على أن يكون التقدير: ما أنا فعلته بل فعله كبيرهم هذا، مع زيادته بالخلف عما أفادته الجملة الأولى من التعريض، إذ منطوقها نفي الفعل عن إبراهيم عليه السلام، ومفهومها إثبات حصول التكسير من غيره.

فإن قلت: ولا بد من ذكر ما يكون مخلصاً عن الخلف على كل حال.

(١) في م: أحدهما.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن في التعريض مخلصاً عن الكذب، ولم يكن قصده عليه السلام أن ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقة، بل قصده إثبات الفعل لنفسه على طريق التعريض، ليحصل غرضه من التبكيت، وهو في ذلك مثبت معترف لنفسه بالفعل، وليس هذا من الكذب في شيء.

والثاني: أنه غضب من تلك الأصنام غيرة لله تعالى، ولما كانوا أكبرها أشد تعظيماً كان منه أشد غضباً، فحمله ذلك على تكسيرها، وذلك كله حامل للقوم على الأنفة أن يعبدوه فضلاً عن أن يخصصوه بزيادة التعظيم، ومنبه لهم على أن المتكسرة متمكن فيها الضعف والعجز منادى عليها بالفناء، منسلخة عن ربة الدفع فضلاً عن إيصال الضرر والنفع، وما هذا سبيله حقيق أن ينظر إليه بعين التحقير لا التوقير، والفعل ينسب إلى الحامل عليه كما ينسب إلى الفاعل والمفعول والمصدر والزمان والمكان والسبب، إذ للفعل بهذه الأمور تعلقات وملابسات يصح الإسناد إليها على وجه الاستعارة.

الثالث: أنه لما رأى عليه السلام منهم [بادرة] ^(١) تعظيم الأكبر لكونه أكمل من باقي الأصنام، وعلم أن ما هذا شأنه يسان أن يشترك معه من دونه في التبجيل والتكبير، حمله ذلك على تكسيرها منبهاً لهم على أن الله أغير وعلى تمحيق الأكبر أقدر.

وحرى أن يخص بالعبادة، فلما كان الكبير هو الحامل على تكسير الصغير صحت النسبة إليه على ما سلف، ولما تبين لهم الحق رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٤] إذ وضعتم العبادة بغير موضعها.

وذكر الشيخ عبد القاهر: أن السؤال إذا كان ملفوظاً به فالأكثر ترك الفعل في الجواب والاقتصار على الاسم وحده، وإن كان مضمراً فوجب التصريح بالفعل لضعف الدلالة عليه فتعين أن يلفظ به.

وهو مشكل بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَابِلِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] كأنه محمول على تقدير سؤال ^(٢) فيمن قرأها بفتح الباء ^(٣) كأن قيل: من يسبحه؟ فقيل: يسبحه رجال، ونظيره: ضُرب زيد وعمرو على بناء «ضرب» للمفعول نعم الأولى ذكر الفعل لما ذكر،

(١) في م: زيادة. (٢) سقط من المطبوع.

(٣) قرأ عاصم في رواية أبي بكر، وابن عامر [يُسَبِّحُ] بفتح الباء وقرأ الباقون: [يُسَبِّحُ] بكسر الباء، وكذلك حفص عن عاصم أيضاً. الحجة (٣٢٥/٥) والسبعة (ص/٤٥٦).

وعليه يخرج كل ما ورد في القرآن من لفظ «قال» مفصلاً غير منطوق به نحو: ﴿هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثٌ صَنِيفٌ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ ١١٠ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ . . . ﴿[الذاريات: ٢٤-٢٥] كأنه قيل: فما قال لهم؟ قال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؛ ولذلك: قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾ .

وعلى هذه السياقة تخرج قصة موسى عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ١١١ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿[الشعراء: ٢٣-٢٤] إلى قوله: ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ .

وعلى هذا كل كلام جاء فيه لفظة «قال» هذا المعنى غير أنه يكون في بعض المواضع أوضح كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِكَ ﴿[الحجر: ٥٨] فإنه لا يخفى أنه جواب لقوله: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر: ٥٧] .

ومثله: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا مِّنْ أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣] إلى قوله: ﴿أَتَسْتَعْجِلُونَ مِنَّا لَآ يَسْتَلْزِمُهُمُ الْجَزَاءُ﴾ [الحجر: ٥٨] .

فائدة

في أن أقل الأمم سؤالاً أمة محمد عليه السلام

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما كان قوم أقل سؤالاً من أمة محمد ﷺ سأله عن أربعة عشر حرفاً فأجيبوا (١) .

قال الإمام (٢): ثمانية منها في البقرة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة: ١٨٦]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ١٨٩] والباقي ستة فيها والتاسعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٤] في المائة .

والعاشرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ١] .

الحادي عشر في بني إسرائيل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] .

الثاني عشر في الكهف: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] .

الثالث عشر في طه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] .

الرابع عشر في النازعات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢] .

ولهذه [المسألة] (٣) ترتيب، اثنان منها في شرح المبدأ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة: ١٨٦] فإنه سؤال عن الذات، وقوله: ﴿عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ١٨٩] سؤال عن

(١) أخرجه الدارمي (١٢٥) والطبراني في «الكبير» (١٢٢٨٨) وفيه عطاء بن السائب إلا أنه اختلط .

(٢) التفسير الكبير (٨٩/٥) .

(٣) في م: الأسئلة .

الصفة، واثنان في الآخر في شرح المعاد، وقوله: ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] وقوله: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ونظير هذا أنه ورد في القرآن سورتان أولهما: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ [النساء: ١] في النصف الأول وهو السورة الرابعة وهي سورة النساء، والثانية في النصف الثاني وهي سورة الحج ثم ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ الذي في الأول يشتمل على شرح [المبدأ] (١)، والذي في الثاني يشتمل على شرح حال.

فإن قيل: كيف جاء ﴿يَسْتَلُونَكَ﴾ ثلاث مرات بغير واو: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم جاء ثلاث مرات بالواو: ﴿وَسْتَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]: ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة: ٢٢٠]: ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؟

قلنا: لأن سؤالهم عن الحوادث [الأول وقع متفرقا عن الحوادث،] (٢) والآخر وقع في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع دلالة على ذلك.

[فإن قيل: كيف جاء: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] وعادة السؤال يجيء جوابه في القرآن بـ«قل» نحو: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ١٨٩] ونظائره] (٣).

قيل: حذف للإشارة إلى أن العبد في حالة الدعاء مستغن عن الوساطة، وهو دليل على أنه أشرف المقامات، فإن الله سبحانه لم يجعل بينه وبين الداعي واسطة، وفي غير حالة الدعاء تجيء الوساطة.

الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب دون ما في نفس الأمر

كقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقعت إضافة الشريك إلى الله سبحانه على ما كانوا يقولون؛ لأن القديم سبحانه أثبتته.

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥].

وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

وقوله: ﴿لَأَنْتَ الْحَلِيدُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] أي بزعمك واعتقادك.

(١) في م: المعاد. (٢) سقط من م.

(٣) في م: فإن قيل: كيف جاء ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ قُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ وعادة القرآن يجيء قل بقاف؟

وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

وقوله: ﴿فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] [ق/ ٢٥٨] أي: أنكم

لو علمتم قساوة قلوبكم لقلتم: إنها كالحجارة أو أنها فوقها في القسوة، ولو علمتم سرعة الساعة لعلمتم أنه في سرعة الوقوع كلمح البصر أو هو أقرب عندكم.

وأرسلناه إلى قوم هم من الكثرة بحيث لو رأيتموهم لشككتهم، وقلتم: مائة ألف أو يزيدون عليها.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونُ﴾ [الشعراء: ١١٧] ونحوه مما كان عند

المتكلم؛ لأنه لا يكون خلافه، فإنه كان على طمع ألا يكون منهم تكذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي: بالنسبة

إلى ما يعتاده المخلوقون في أن الإعادة عندهم أهون من البداءة؛ لأنه أهون بالنسبة إليه سبحانه، فيكون البعث أهون عليه عندكم من الإنشاء.

وحكى الإمام الرازي في مناقب الشافعي قال: معنى الآية في «العبرة عندكم»؛ لأنه لما

قال للعدم: «كن» فخرج تاماً كاملاً بعينه وأذنيه وسمعته وبصره ومفاصله، فهذا في العبرة أشد من أن يقول لشيء قد كان: «عد إلى ما كنت عليه»، فالمراد من الآية: وهو أهون عليه بحسب عبرتكم لا أن شيئاً يكون على الله أهون من شيء آخر.

وقيل: الضمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ يعود للخلق؛ لأنه يصاح بهم صيحة فيقومون، وهو أهون

من أن يكونوا نطقاً ثم علقاً ثم مضغاً إلى أن يصيروا رجالاً ونساء.

وقوله: ﴿يَتَأْتِيَ السَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩] أي: يأتيها العالم الكامل، وإنما قالوا هذه تعظيماً

وتوقيراً منهم له؛ لأن السحر عندهم كان عظيماً وصنعة ممدوحة.

وقيل: معناه يأتيها الذي غلبنا بسحره كقول العرب: خاصمته فخصمته أي: غلبته

بالخصومة، ويحتمل أنهم أرادوا تعييب موسى عليه السلام بالسحر، ولم ينافسهم في مخاطبتهم به رجاء أن يؤمنوا.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] أي: «إن» التي للشك، وهو واجب

دون «إذ» التي للوجوب سوقاً للكلام على حسب حسابهم أن معارضته فيها للتهكم، كما يقوله الواثق بغلبته على من يعاديه: «إن غلبتك» وهو يعلم أنه غالبه تهكمًا به.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] والمراد بـ«من لا يخلق» الأصنام، وكان أصله كما لا يخلق؛ لأن «ما» لمن لا يعقل بخلاف «من» لكن خاطبهم على معتقدتهم؛ لأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولى العلم، كقوله للأصنام: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ...﴾ الآية [الأعراف: ١٩٥] أجرى عليهم ضمير أولى العقل كذا قيل.

ويرد عليه، أنه إذا كان معتقدتهم خطأ وضلالة، فالحكم يقتضي ألا ينزعوا عنه، ويقلعوا إلا أن يبقوا عليه إلا أن يقال: الغرض من الخطاب الإيهام ولو خاطبهم على خلاف معتقدتهم فقال: «كما لا يخلق»، لاعتقدوا أن المراد به غير الأصنام من الجماد.

وكذا ما ورد من الخطاب بعسى ولعل، فإنها على بابها في الترجي والتوقع ولكنه راجع إلى المخاطبين. قال الخليل وسيبويه في قوله تعالى: ﴿فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَنَا لَعَلَّهُ يُتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾ [طه: ٤٤] اذها إلى رجائكما وطمعكما، لعله يتذكر عندكما، فأما الله تعالى فهو عالم بعاقبة أمره وما يؤول إليه؛ لأنه يعلم الشيء قبل أن يكون. وهذا أحسن من قول الفراء: إنها تعليلة أي كي يتذكر لما فيه من إخراج اللفظ عن موضعه.

ومنه: التعجب الواقع في كلام الله نحو: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] أي: هم أهل أن يتعجب منهم ومن طول تمكثهم في النار.

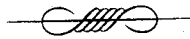
ونحوه: ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ﴾ [عبس: ١٧] و: ﴿أَبْصَرَ بِهِ وَأَسْمِعُ﴾ [الكهف: ٢٦].

ومنه قوله تعالى في نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار: ﴿خَلْدِيدَاتٍ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] مع أنهما لا يزولان، لكن التقييد بالسماء والأرض جرت عادة العرب إذا قصدوا الدوام أن يعلقوا بهما، فجاء الخطاب على ذلك.

تفبيه في التهكم

يقرب من هذا التهكم، وهو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال، كقوله تعالى: ﴿ذُنُوبِكُ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿لَمْ تُعْقِلْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] مع العلم بأنه لا يحفظ من أمر الله شيء.



التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله (١)

وأن الكل بيده كقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم.

وقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] ولم يقل: «والشر» وإن كانا جميعاً بيده، لكن الخير يضاف إلى الله تعالى إرادة محبة ورضا، والشر لا يضاف إليه إلا إلى مفعولاته؛ لأنه لا يضاف إلى صفاته ولا أفعاله، بل كلها كمال لا نقص فيه، وهذا معنى قوله: «والشر ليس إليك» وهو أولى من تفسير من فسره: لا يتقرب به إليك.

وتأمل قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٤] فأضافه إلى نفسه، حيث صرفه؛ ولما ذكر السجن أضافه إليهم فقال: ﴿لَيْسَ جُنَّتُهُ حَتَّى جِئَ بِي﴾ [يوسف: ٣٥] وإن كان سبحانه هو الذي سبب السجن له، وأضاف ما منه الرحمة إليه، وما منه الشدة إليهم.

ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ولم يقل: «أمرضني».

وتأمل جواب الخضر عليه السلام، عما فعله حيث قال في إعباء السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ﴾ [الكهف: ٧٩] وقال في الغلام: ﴿فَأَرَدْنَا﴾ [الكهف: ٨١] وفي إقامة الجدار: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: ٨٢].

قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في كتاب «فك الأزرار عن عنق الأسرار»: لما أراد ذكر العيب للسفينة نسبه لنفسه أدباً مع الربوبية، فقال: «فأردت» ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم، استتبع نفسه مع الحق، فقال في الإخبار بنون الاستتباع ليكون المحمود من الفعل، وهو - راحة أبويه المؤمنين من كفره - عائداً على الحق سبحانه، والمذموم ظاهراً وهو - قتل الغلام بغير حق - عائداً عليه. وفي إقامة الجدار كان خيراً محضاً فنسبه للحق فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ ثم بين أن الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق بقوله: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِئِ﴾ [الكهف: ٨٢].

وقال ابن عطية (٢): إنما أفرد أولاً في الإرادة؛ لأنها لفظ غيب، وتأدب بأن لم يسند الإرادة فيها إلا إلى نفسه، كما تأدب إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ

(١) انظر: «منزلة الأدب» من «مدارج السالكين» لابن القيم.

(٢) المحرر الوجيز (٣/٥٣٧).

يَشْفِينِ ﴿ [الشعراء: ٨٠] فأسند الفعل قبل وبعد إلى الله [تعالى]، وأسند المرض إلى نفسه؛ إذ هو معنى نقص ومعابة، وليس من جنس النعم المتقدمة.

وهذا النوع مطرد في فصاحة القرآن كثيرًا، ألا ترى إلى تقديم فعل البشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَفْقَرُ لِمَ تُؤَدُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وتقديم فعل الله في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾؟ [التوبة: ١١٨] وإنما قال الخضر في الثانية: ﴿فَارْزُقْنَا﴾ لأنه قد أراده الله وأصحابه الصالحون، وتكلم فيه في معنى الخشية على الوالدين، وتمنى التبديل لهما، وإنما أسند الإرادة في الثالثة إلى الله تعالى؛ لأنها أمر مستأنف في الزمن الطويل غيب من الغيوب، فحسن إفراد [ق/ ٢٥٩] هذا الموضوع بذكر الله تعالى.

ومثله قول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فحذف الفاعل في إرادة الشر تأدبًا مع الله، وأضافوا إرادة الرشد إليه.

وقريب من هذا قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام في خطابه لما اجتمع أبوه وإخوته: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولم يقل: «من الحب» مع أن الخروج منه أعظم من الخروج من السجن.

وإنما أثر ذكر السجن لوجهين: ذكرهما ابن عطية ^(١):

أحدهما: إن في ذكر الحب تجديد فعل إخوته وتقريعهم بذلك وتجديد تلك الغوائل، والثاني: أنه خرج من الحب إلى الرق، ومن السجن إلى الملك، والنعمة هنا أوضح. انتهى. وأيضًا: ولأن بين الحاليين بونًا من ثلاثة أوجه: قصر المدة في الحب وطولها في السجن، وأن الحب كان في حال صغره ولا يعقل فيها المصيبة، ولا تؤثر في النفس كتأثيرها في حال الكبر. والثالث: أن أمر الحب كان بغيًا وظلمًا لأجل الحسد، وأمر السجن كان لعقوبة أمر ديني هو منزه عنه، وكان أمكن في نفسه، والله أعلم بمراده.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ اللَّيْلِ الْأَصْيَا بِرُفْتٍ إِلَى نَسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقال: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فحذف الفاعل عند ذكر الرفت، وهو الجماع وصرح به عند إحلال العقد.

وقال تعالى: ﴿حَرَمْتَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْحَنْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] فحذف الفاعل عند ذكر هذه الأمور.

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٢٨٢).

وقال: ﴿قُلْ تَكَاوَلُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَلَيَّكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ سَيِّئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّنَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

وقال السَّهيلي في كتاب «الإعلام»^(١) في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَنَدَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] وقال للنبي ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْفَرَسِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] والمكان المشار إليه واحد، قال: ووجه الفرق بين الخطابين أن الأيمن إما مشتق من اليمن وهو البركة، أو مشارك له في المادة، فلما حكاه عن موسى في سياق الإثبات أتى بلفظه ولما خاطب محمداً ﷺ في سياق النفي عدل إلى لفظ الغربي لئلا يخاطبه فيسلب عنه فيه لفظاً مشتقاً من اليمن، أو مشاركاً في المادة رفقاً بهم في الخطاب، وإكراماً لهما، هذا حاصل ما ذكره بمعناه موضح.

وهو أصل عظيم في الأدب في الخطاب.

وقال أيضاً في الكتاب المذكور في قوله تعالى: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغْنَضًا . . .﴾ [الأنبياء: ٨٧] أضافه هنا إلى «التون»، وهو الحوت وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] وسماه هنا «ذا التون» والمعنى واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالين، وتنزيل الكلام في الموضوعين، فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه، قال: ﴿ذا التون﴾ ولم يقل: «صاحب الحوت»، ولفظ التون أشرف لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء في أوائل السور نحو ﴿تَّ وَالْقَلِيرِ﴾ [القلم: ١] وقد قيل: إن هذا قسم بالتون والقلم وإن لم يكن قسماً فقد عظمه بعطف المقسم به عليه، وهو القلم، وهذا الاشتراك يشرف هذا الاسم وليس في الاسم، وليس في اللفظ الآخر وهو الحوت ما يشرفه.

فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما أشرت إليه في هذا، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب مفترض^(٢).

وقال الشيخ أبو محمد المرجاني في قوله تعالى: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]: خاطبه بمقدمة الصدق مواجهة، ولم يقدم الكذب؛ لأنه متى أمكن حمل الخبر على الصدق لا يعدل عنه، ومتى كان يحتمل ويحتمل قدم الصدق ثم لم يواجهه بالكذب، بل أدمجه في جملة الكذابين أدباً في الخطاب.

ومثله: ﴿إِنْ كَانَتْ قَوَيْصُهُمْ قَدْ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧].

(٢) التنبيه والإعلام (ص/٨٣).

(١) (ص/٩٨-٩٩).

وكذا قوله تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبَكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨].

وهذان المثالان من باب إرخاء العنان للخصم، ليدخل في المقصود بالطف موعود.

قاعدة في ذكر الرحمة والعذاب في القرآن

من أساليب القرآن حيث ذكر الرحمة والعذاب، أن يبدأ بذكر الرحمة كقوله تعالى: ﴿يَنْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣] وعلى هذا جاء قول النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى: «إن رحمتي سبقت غضبي»^(١).

وقد خرج عن هذه القاعدة مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب ترهيباً وزجراً.

منها: قوله في سورة المائدة: ﴿الَّذِي تَعَلَّمَ أَنْ اللَّهُ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَعْفُو لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ٤٠]؛ لأنها وردت في ذكر قطاع الطريق والمحاربين والسراق، فكان المناسب تقديم ذكر العذاب؛ لهذا ختم آية السرقة بـ«عزيز حكيم» وفيه الحكاية المشهورة، وختمها بالقدرة مبالغة في الترهيب؛ لأن من توعدده قادر على إنفاذ الوعيد كما قاله الفقهاء في الإكراه على الكلام ونحوه.

ومنها: قوله في سورة العنكبوت: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: ٢١]؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه.

ومثلها: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [قُلْ سِيرُوا فِي الْعنكبوت: ١٩-٢٠] إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وبعدها: ﴿يُمْتَجِرُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: ٢٢].

ومنها في آخر الأنعام قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]؛ لأن سورة الأنعام كلها منازرة للكفار [ووعيد لهم خصوصاً، وفي آخرها قبل هذه الآيات بيسير: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَأَسْتَمْتُهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٥٩] وهو تهديد ووعيد إلى قوله: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آبَنِي رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]... الآية وهو تقرير للكفار^(٢) وإفساد لدينهم إلى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلْقًا مَخْتَلِفًا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] فكان المناسب تقديم ذكر العقاب ترهيباً للكفار، وزجراً لهم عن الكفر والتفرق وزجراً للخلائق عن الجور في الأحكام.

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٦) ومسلم (٢٧٥١).

(٢) سقط من م.

ونحو ذلك في أواخر الأعراف: ﴿لَإِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧]؛ لأنها في سياق ذكر معصية أصحاب السبت وتعذيبه إياهم، فتقديم العذاب مناسب. والفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا باللام فقال: ﴿لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧] دون هناك أن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ، لأنه في سياق قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّتْ رُوبَكَ يَبْعَتْنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧] فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وهو مناسب بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام، فإنه أجل بدليل قوله: ﴿ثُمَّ لَئِنْ رَأَيْتُمُ الْمُشْرِكِينَ يَمُوتُونَ فِيكُمْ وَيُقْتَلُونَ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤] فافتقى فيه بتأكيد «إن» ولما اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلاً، اختصت بزيادة التأكيد لفظاً بـ«إن»، وجميع ما في القرآن على هذا اللفظ يناسبه التقديم والتأخير، وعليه دليان:

أحدهما: تفصيلي وهو الاستقراء، فانظر أي آية شئت تجد فيها مناسباً لذلك.

والثاني: إجمالي وهو أن القرآن كلام أحكم الحكماء، فيجب أن يكون على مقتضى الحكمة فوجب اعتباره كذلك، وهذان دليان عامان في مضمون هذه الفائدة وغيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ [الأنعام: ١٤٧] ولم يقل: «ذو عقوبة شديدة»؛ لأنه إنما [ق/ ٢٦٠] قال ذلك نفيًا للاغترار بسعة رحمة الله في الاجترار على معصيته، وذلك أبلغ في التهديد معناه: لا تغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه. ومثله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِي إِيحَى أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [مريم: ٤٥] وقد سبقت.

فائدة في الفرق بين الخطاب بالاسم والفعل

وأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، والاسم على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر.

فمنه قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] لو قيل: «بيسط» لم يؤد الغرض؛ لأنه لم يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيء بعد شيء فـ﴿بَاسِطٌ﴾ أشعر بثبوت الصفة.

وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ [فاطر: ٣] لو قيل: «رازقكم» لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئاً بعد شيء؛ ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع مع أن العامل الذي يفيد ماض كقولك: جاء زيد يضرب وفي التنزيل: ﴿وَجَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ [يوسف: ١٦] إذ

المراد^(١) أن يريد صورة ما هم عليه وقت المجيء، وأنهم آخذون في البكاء يجددونه شيئاً بعد شيء، وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول إلى صريح الفعل والمصدر.

ومن هذا يعرف لم قيل: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦١] ولم يقل: «المنفقين» في غير موضع؟ وقيل: كثيراً: «المؤمنون» و«المتقون»؛ لأن حقيقة النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب يدوم مقتضاها، وإن غفل عنها كذلك التقوى والإسلام، والصبر والشكر والهدى والضلال والعمى والبصر، فمعناها أو معنى وصف الجارحة كل هذه لها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر وأثار تتجدد [وتنقطع]^(٢)، فجاءت بالاستعمالين إلا أن لكل محل ما يليق به، فحيث يراد تجدد حقائقها أو أثارها فالأفعال، وحيث يراد ثبوت الاتصاف بها فالأسماء، وربما بولغ في الفعل، فجاء تارة بالصيغة الاسمية كالمجاهدين، والمهاجرين والمؤمنين؛ لأنه للشأن والصفة هذا مع أن لها في القلوب أصولاً، وله ببعض معانيها التصاق قوي هذا التركيب، إذ القلب فيه جهاد الخواطر [وعقد العزائم على فعل الجهاد وغيره وفيه هجران الخواطر]^(٣) الرديئة والأخلاق الدنيئة، وعقد على فعل المهاجرة كما فيه عقد على الوفاء بالعهد، وحيث يستمر المعاهد عليه إلى غير ذلك.

وانظر هنا إلى لطيفة: وهو أن ما كان من شأنه ألا يفعل إلا مجازاة، وليس من شأنه أن يذكر الاتصاف به، لم يأت إلا في تراكيب الأفعال كقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧] وقال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحج: ٥٤]: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصر: ٥٩] فإن الإهلاك نوع اقتدار بين مع أن جنسه مقضى به على الكل، عالين وسافلين لا كالضلال الذي جرى مجرى العصيان.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الاعراف: ٢٠١]؛ لأن البصر صفة لازمة للمتقي، وعين الشيطان ربما حجبت، فإذا تذكر رأى المذكور، ولو قيل: «يبصرون» لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل لا عود صفة.

وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِي﴾ [الشعراء: ٧٨] أتى بالماضي في خلق، لأن خلقه مفروغ منه وأتى بالفاء دون الواو؛ لأنه كالجواب؛ إذ من صَوَّرَ المنى قادر على أن يصيره ذا هدى، وهو للحصر؛ لأنهم كانوا يزعمون أن آلهتهم تهديهم ثم قال: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشعراء: ٧٩] فأتى بالمضارع لبيان تجدد الإطعام والسقيا، وجاءت الواو دون الفاء؛ لأنهم كانوا لا

(٢) في م: وتتقاطع.

(١) في م: فالمراد.

(٣) سقط من المطبوع.

يفرقون بين المطعم والساقى، ويعلمون أنهما من مكان واحد، وإن كانوا [يعلمون] (١) أنه من إله، وأتى به هو لرفع ذلك، ودخلت الفاء في ﴿فَهُوَ يَشْفِين﴾ [الشعراء: ٨٠]؛ لأنه جواب، ولم يقل: «إذا مرضت فهو يشفين» إذ يفوت ما هو موضوع لإفادة التعقيب ويذهب الضمير المعطى معنى الحصر، ولم يكونوا منكرين الموت من الله، وإنما أنكروا البعث فدخلت «ثم» لتراخي ما بين الإمامة والإحياء.

وقوله تعالى: ﴿أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَمَّرْتُمْ صَمِتُونَ﴾ [الأمراء: ١٩٣] لأن الفعل الماضي يحتمل هذا الحكم دائماً، ووقتاً دون وقت فلما قال: ﴿أَمْ أَمَّرْتُمْ صَمِتُونَ﴾ أي: سكوتكم عنهم أبداً ودعاؤكم إياهم واحد؛ لأن «صامتون» فيه مراعاة للفواصل، فهو أفصح وللتمكنين من تطريفه بحرف المد واللين، وهو للطبع أنسب من صمتهم وصلأ ووقفأ.

وفيه وجه آخر، وهو أن أحد القسمين موازن للآخر فيدل على أن المعنى: «أنتم داعون لهم دائماً أم أنتم صامتون».

فإن قيل: لم لا يعكس؟

قلنا: لأن الموصوف الحاضر والمستقبل لا الماضي، لأن قبله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْتَمِعُكُمْ﴾ [الأمراء: ١٩٣] والكلام بآخره، فالحكم به قد يرجح.

وقوله تعالى: ﴿أَجْتَنَّا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٥] ولم يقل: «أم لعبت» لأن العاقل لا يمكن أن يلعب بمثل ما جاء به ظاهراً، وإنما يكون ذلك أحد رجلين: إما محق وإما مستمر على لهو الصبا وغي الشباب، فيكون اللعب من شأنه حتى يصدر عنه مثل ذلك، ولو قال: «أم لعبت» لم يعط هذا.

وقوله تعالى حاكياً عن المنافقين: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] يريدون أحدثنا الإيمان وأعرضنا عن الكفر، ليروح ذلك خلافاً منهم كما أخبر تعالى عنهم في قوله: ﴿يَخْتَدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩].

وجاءت الاسمية في الرد عليهم بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنه أبلغ من نفي الفعل؛ إذ يقتضي إخراج أنفسهم وذواتهم عن أن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين، وينطوي تحته على سبيل القطع نفي بما أثبتوا لأنفسهم من الدعوى الكاذبة على طريقة: ﴿يُؤِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِمُخْرَجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] مبالغة في تكذيبهم؛ ولذلك أجيوا بالبلاء، وكلامهم في هذا كما قيل:

(١) في م: يزعمون.

خلى من المعنى ولكن مفرق

وإذا قيل: «أنا مؤمن» أبلغ من «آمن» ونفي الأبلغ لا يستلزم نفي ما دونه وما حقيقة إخراج ذواتهم من جنس المؤمنين لم يرجع في البيان، إلا على عي أو ترويح ولكن ذم الله تعالى طائفة تقول: «آمنا» وهي حالة القول، ليست بمؤمنة بيانا؛ لأن هذا القول إنما صدر عنها ادعاء بحضور الإيمان، حالة القول والانتظام بذلك في سلك المتصفين بهذه الصفة، وهم ليسوا كذلك، فإذا ذمهم الله شمل الذم أن يكونوا آمنوا يوما ثم تخلوا، وأن يكونوا ما آمنوا قط من طريق الأولى والتعميم فقط، وأعلم به أن ذلك حكم من ادعى هذا الدعوى على هذه الحال، وبين أن هذا القول إنما قصدوا به التمويه بقوله: ﴿يَخْدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩] ولو قال: وما آمنوا لم يفد إلا نفيه عنهم في الماضي، ولم يفد ذمهم إن كانوا آمنوا ثم ارتدوا، وهذا أفاد نفيه في الحال، وذمهم بكل حال؛ ولأن ما فيه «مؤمنين» أحسن من «آمنوا» لوجود التمكين بالمد والوقف عقبه على حرف له موقف.

وأما قوله تعالى: [ق/ ١٦١] ﴿وَمَا هُمْ بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] دون «يخرجون» فقيل: ما سبق وقيل: استوى هنا «يخرجون» و«خارجين» في إفادة المعنى، واختير الاسم لحفته وأصالته. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]؛ [لأنهم مع المؤمنين يدعون حدوث الإيمان ومع شياطينهم] ^(١) يجربون عن أنفسهم بالثبات على الإيمان بهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١] قال الإمام فخر الدين الرازي ^(٢): لأن الاعتناء بشأن إخراج الحي من الميت لما كان أشد أتى بالمضارع ليدل على التجدد كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

تنبيه:

مضمرة الفعل كمظهره في إفادة الحدوث، ومن هذه القاعدة قالوا: إن سلام الخليل عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة، حيث قال: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩] فإن نصب ﴿سَلَامًا﴾ إنما يكون على إرادة الفعل، أي سلمنا سلامًا، وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم؛ إذ الفعل تأخر عن وجود الفاعل، بخلاف سلام إبراهيم، فإنه مرتفع بالابتداء، فاقتضى الثبوت على الإطلاق، وهو أولى بما يعرض له الثبوت، فكأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، اقتداء بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِبَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦].

(١) سقط من المطبوع.

(٢) التفسير الكبير (٩٤/٢٥).

وذكروا فيه أوجهًا أخرى تليق بقاعدة الفلاسفة في تفضيل الملائكة على البشر، وهو أن السلام دعاء بالسلامة من كل نقص، وكمال البشر تدريجي فناسب الفعل، وكمال الملائكة مقارن لوجودها على الدوام، فكان أحق بالاسم الدال على الثبوت.

قيل: وهو غلط؛ لأن الفعل المنشأ هو تسليمهم، أما السلام المدعوبه فليس في موضوعه تعرض لتدرج وسلامه أيضًا منشأ فعل، ولا يتعرض للتدرج غير أن سلامه لم يدل بوضعه اللغوي وقوع إنشائه، ثم لو كان هذا المعنى معتبرًا لشرع السلام بيننا بالنصب دون الرفع.

تنبيه:

هذا الذي ذكرناه من دلالة الاسم على الثبوت، والفعل على التجدد والحدوث هو المشهور عند البيانين، وأنكر أبو المطرف بن [عميرة] (١) في كتاب الترميمات على كتاب التبيان لابن الزمكاني قال: هذا الرأي غريب ولا مستند له نعلمه، إلا أن يكون قد سمع أن في مقوله أن يفعل وأن يفعل هذا المعنى من التجدد، فظن أنه الفعل القسيم للأسماء فغلط ثم قوله: الاسم يثبت المعنى للشيء عجيب، وأكثر الأسماء دلالتها على معانيها فقط، وإنما ذاك في الأسماء المشتقة، ثم كيف يفعل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِتُونَ﴾ (٥٧) ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَعْتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦] وقوله في هذه السورة بعينها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ (٥٧) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧-٥٨] وقال ابن المنير: طريقة العرب تدبيح الكلام وتلويحه ومجيء الفعلية تارة، والاسمية أخرى من [غير] (٢) تكلف لما ذكروه، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء [الخلص] (٣)، اعتمادًا على أن المقصود الحاصل بدون التأكيد كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ [ال عمران: ٥٣] ولا شيء بعد ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقد جاء التأكيد في كلام المنافقين فقال: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِّحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

قاعدة في قوله تعالى: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ونحوها

جاء في التنزيل في موضع: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وفي موضع: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦].

والأول: جاء في تسعة مواضع:

أحدها في الرحمن: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

والثاني: في أربع مواضع:

(١) في م: عمرو. خطأ.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

أولها في يونس: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦].
 وجاء قوله تعالى: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في أحد عشر موضعاً:
 أولها في البقرة: ﴿سُبْحٰنَهُۥٓ بِلَآءُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَدِيۡنُوۡنٌ﴾ [البقرة: ١١٦].
 وجاء قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] في ثمانية وعشرين موضعاً:
 أولها في آية الكرسي.

قال بعضهم: وتأملت هذه المواضع، فوجدت أنه حيث قصد التنصيص على الأفراد ذكر الموصول والظرف، ألا ترى إلى المقصود في سورة يونس من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض، وإلى المقصود في آية الكرسي من إحاطة الملك، وحيث قصد أمر آخر لم يذكر الموصول، إلا مرة واحدة إشارة إلى قصد الجنس وللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية، ألا ترى إلى سورة الرحمن المقصود منها علو قدرة الله تعالى وعلمه، وشأنه وكونه مستولاً ولم يقصد أفراد السائلين؟ فتأمل هذا الموضع!

قاعدة في قوله تعالى:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ ونحوها

قد يكون نحو هذا اللفظ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٢]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيٰتِ رَبِّهِ فَرَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [السجدة: ٢٢]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰجِدَ اللَّهِ...﴾ [البقرة: ١١٤] إلى غير ذلك. والمفسرون^(١) على أن هذا الاستفهام معناه النفي، فحينئذ فهو خير وإذا كان خير أفتوهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها أدى إلى التناقض، لأنه يقال: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد أظلم ممن افتري على الله كذباً، ولا أحد أظلم ممن ذكر بآيات [الله]^(٢) فأعرض عنها.

واختلف المفسرون^(٣) في الجواب عن هذا السؤال على طرق:

أحدها: تخصيص كل واحد في هذه المواضع بمعنى صلته، فكأنه قال: لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفتريين أظلم ممن افتري على الله كذباً، وكذلك باقيها، وإذا تخصص بالصلوات زال عنه التناقض.

(٢) سقط من م.

(١) انظر: «تفسير أبي حيان» (٣٥٧/١).

(٣) انظر: «تفسير أبي حيان» (٣٥٧/١).

الثاني: أن التخصيص بالنسبة إلى السابق لما لم يسبق أحد إلى مثله، حكم عليهم بأنهم أظلم من جاء بعدهم سالكا طريقتهم، وهذا يثول معناه إلى السابق في المانعية، والافتراضية.

الثالث: وادعى الشيخ أبو حيان^(١) الصواب ونفى الأظلمية لا يستدعى نفي الظالمية؛ لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق، فلو قلت: ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل، وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يلزم التناقض؛ لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية، وإذا ثبتت التسوية في الأظلمية، لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر؛ لأنهم يتساوون في الأظلمية، وصار المعنى: لا أحد [أظلم ممن افترى ومن كذب]^(٢) ونحوها ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك إذا قلت: لا أحد أفقه من زيد وعمر وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر، بل نفي أن يكون أحدهم أفقه منهم.

لا يقال: إن من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها، ولم يفتر على الله كذباً أقل ظلماً ممن جمع بينهما فلا يكون مساوياً في الأظلمية، لأننا نقول: هذه الآيات كلها إنما هي في الكفار، فهم متساوون في الأظلمية وإن اختلفت طرق الأظلمية، فهي كلها صائرة إلى الكفر وهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لإفراد من اتصف به، وإنما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة، فتقول: الكافر أظلم من المؤمن، ونقول: لا أحد أظلم من الكافر [ق/٢٦٢] ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره. انتهى.

وقال بعض مشايخنا: لم يدع القائل نفي الظالمية فيقيم الشيخ الدليل على ثبوتها، وإنما دعواه أن «ومن أظلم ممن منع مثلاً»، والغرض أن الأظلمية ثابتة لغير ما اتصف بهذا الوصف، وإذا كان كذلك حصل التعارض، ولا بد من الجمع بينهما وطريقه التخصيص فيتعين القول به.

وقول الشيخ: إن المعنى «لا أحد أظلم ممن منع ومن ذكر» صحيح، ولكن لم يستفد ذلك إلا من جهة التخصيص؛ لأن الأفراد المنفي عنها الأظلمية في آية، وأثبتت لبعضها الأظلمية أيضاً في آية أخرى وهكذا بالنسبة إلى بقية الآيات الوارد فيها ذلك.

وكلام الشيخ يقتضي أن ذلك استفيد لا بطريق التخصيص، بل بطريق أن الآيات المتضمنة لهذا الحكم في آية واحدة، وإذا تقرر ذلك علمت أن كل آية خصت بأخرى، ولا حاجة إلى القول بالتخصيص بالصلوات ولا بالسبق.

(٢) في م: مما ذكره نحوها.

(١) انظر السابق.

الرابع: طريقة بعض المتأخرين، فقال: متى قدرنا: «لا أحد أظلم»، لزم أحد الأمرين إما استواء الكل في الظلم، وأن المقصود نفي الأظلمية من غير المذكور لا إثبات الأظلمية له، وهو خلاف المتبادر إلى الذهن، وإما أن كل واحد أظلم في ذلك النوع، وكلا الأمرين إنما لزم من جعل مدلولها إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة أو نفيها عن غيره.

وهنا معنى ثالث: وهو أمكن في المعنى وسالم عن الاعتراض، وهو الوقوف مع مدلول اللفظ من الاستفهام والمقصود به أن هذا الأمر عظيم فطبع، قصدنا بالاستفهام عنه تخييل أنه لا شيء فوقه لامتلاء قلب المستفهم عنه بعظمته، امتلاء يمنعه من ترجيح غيره فكأنه مضطر إلى أن يقول: لا أحد أظلم، وتكون دلالته على ذلك استعارة لا حقيقة، فلا يرد كون غيره أظلم منه إن فرض، وكثيراً ما يستعمل هذا في الكلام إذا قصد به التهويل، فيقال: أي شيء أعظم من هذا إذا قصد إفراط عظمته؟ ولو قيل للمتكلم بذلك: أنت قلت: إنه أعظم الأشياء لأبي ذلك، فليفهم هذا المعنى، فإن الكلام ينتظم معه والمعنى عليه.

قاعدة في الجحد بين الكلامين

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] قال صاحب الياقوتة: قال ثعلب والمبرد جميعاً: العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخباراً، فمعناه إنما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام، ومثله: ما سمعت منك ولا أقبل منك مالاً وإذا كان في أول الكلام جحد، كان الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً، نحو: ما زيد بخارج فإذا جمعت بين جحدين في أول الكلام كان أحدهما زائداً كقوله: ما ما قمت يريد «ما قمت» ومثله: ما إن قمت وعليه قوله تعالى: ﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] في أحد الأقوال.

قاعدة في الفاظ يظن بها الترادف وليست منه

ولهذا وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الأفراد؛ ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الأفراد.

فمن ذلك: الخوف والخشية، لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا كان بهاء ذلك نقص وليس بفوات، ومن ثمة خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١].

وفرق بينهما أيضًا بأن الخشية تكون من عظم المخشى وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمرًا يسيرًا، ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة، قالوا: شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم من الكتان، والحاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف وانظر إلى الخوف لما فيه من ضعف القوة وقال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ فإن الخوف من الله لعظمته يخشاه كل أحد، كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالمًا بالحساب، وحاسب نفسه قبل أن يحاسب.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال لموسى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [هود: ٧٠] أي: لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون.

فإن قيل: ورد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ [النحل: ٥٠]

قيل: الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف فيصح أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه أي لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى.

وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى لما ذكر الملائكة، وهم أقوىاء ذكر صفتهم بين يديه، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] فبين أنهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى فقال: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الأنبياء: ٤٩] ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] والمراد: فوقية بالعظمة.

ومن ذلك الشح والبخل، والشح هو البخل الشديد، وفرق العسكري بين البخل والظن بأن الظن أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهيئات؛ ولهذا يقال: هو ظنين بعلمه ولا يقال هو بخيل، لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهيئة؛ لأن الواهب إذا وهب شيئًا خرج عن ملكه بخلاف العارية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَىٰ آلَيْهِ بِظَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] ولم يقل: بـ«بخيل» ومن ذلك الغبطة والمنافسة، كلاهما محمود قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] وقال ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين»^(١) وأراد الغبطة، وهي تمنى مثل ما له من غير أن يغتم لنيل غيره، فإن انضم إلى ذلك الجد والتشمير إلى مثله أو خيره منه فهو منافسة. وقريب منها الحسد والحقد، فالحسد تمنى زوال النعمة من مستحقها، وربما كان مع سعي في إزالتها، كذا ذكر الغزالي هذا القيد أعنى الاستحقاق، وهو يقتضي أن تمنى زوالها عن من لا

(١) أخرجه البخاري (٧٣) ومسلم (٨١٦).

يستحقها لا يكون حسداً.

ومن ذلك السبيل والطريق، وقد كثر استعمال السبيل في القرآن، حتى إنه وقع في الربع الأول منه في بضع وخمسين موضعاً، أولها: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ولم يقع ذكر الطريق مراداً به الخير إلا مقترناً بوصف أو بإضافة مما يخلصه لذلك كقوله تعالى: ﴿إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

ومن ذلك جاء وأتى، يستويان في الماضي، ويأتي أخف من يجيء، وكذا في الأمر جئوا بمثله [أثقل من فأتوا بمثله] ^(١) ولم يذكر الله إلا يأتي ويأتون، وفي الأمر «فأت» «فأتنا» «فأتوا»؛ لأن إسكان الهمزة ثقيل لتحريك حروف المد واللين، تقول: جئ أثقل من أت.

وأما في الماضي ففيه لطيفة وهي: أن جاء يقال في الجواهر [ق/٢٦٣] والأعيان، وأتى في المعاني والأزمان، وفي مقابلتها ذهب ومضى يقال ذهب في الأعيان، ومضى في الأزمان، ولهذا يقال: حكم فلان ماض ولا يقال: ذاهب؛ لأن الحكم ليس من الأعيان وقال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل مضى؛ لأنه يضرب له المثل بالمعاني المفتقرة إلى الحال، ويضرب له المثل بالأعيان القائمة بأنفسها، فذكر الله جاء في موضع الأعيان في الماضي، وأتى في موضع المعاني والأزمان.

وانظر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَهُ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ لأن الصواع عين ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾ [البقرة: ٨٩]؛ لأنه عين وقال: ﴿وَجَاءَهُ يَوْمَئِذٍ بِحَبْنَةٍ﴾ [الفجر: ٢٣]؛ لأنها عين.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٤] فلأن الأجل كالمشاهد، ولهذا يقال: حضرته الوفاة وحضره الموت وقال تعالى: ﴿بَلْ جِئْتَنَا بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٣] أي: العذاب؛ لأنه مرثي يشاهدونه وقال: ﴿وَأَتَيْنَكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الحجر: ٦٤] حيث لم يكن الحق مرثياً.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿أَتْنَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٥٨] فجعل الأمر آتياً وجائياً.

قلنا: هذا يؤيد ما ذكرناه فإنه لما قال: ﴿جَاءَ﴾ وهم ممن يرى الأشياء قال: ﴿جَاءَ﴾ أي: عياناً ولما كان الزرع لا يبصر ولا يرى قال: «أتاها» ويؤيد هذا أن جاء يعدى بالهمزة، ويقال: أجاءه قال تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣] ولم يرد أتاه، بمعنى أتت من الإتيان؛ لأن المعنى لا استقلال له حتى يأتي بنفسه، ومن ذلك الخطف والتخطف، لا

يفرق الأديب بينهما [والله تعالى فرق بينهما] ^(١) ، فتقول : خطف بالكسر لما تكرر ، ويكون من شأن الخاطف [الخطف] ^(٢) ، وخطف بالفتح حيث يقع الخطف من غير من يكون من شأنه الخطف بكلفة ، وهو أبعد من خطف بالفتح ، فإنه يكون لمن اتفق له على تكلف ولم يكن متوقفاً منه ، ويدل عليه أن فعل بالكسر لا يتكرر كعلم وسمع ، وفعل لا يشترط فيه ذلك ، كقتل وضرب قال تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ خِطَفَ الْخُطْفَةَ﴾ [الصفات: ١٠] فإن شغل الشيطان ذلك وقال : ﴿فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ﴾ [الحج: ٣١] ؛ لأن من شأنه ذلك .

[وقال : ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَخْطَفَكُمْ النَّاسُ﴾ [الأنفال: ٢٦] فإن الناس لا تخطف الناس إلا على تكلف .

وقال : ﴿وَيَخْطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [المنجيات: ٦٧] ^(٣) .

وقال : ﴿يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠] لأن البرق يخاف منه خطف البصر إذا قوي . ومن ذلك مد وأمد قال الراغب : أكثر ما جاء الإمداد في المحبوب ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢] ﴿وِظَلِّ مَمْدُورٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] والمد في المكروه : ﴿وَمَمْدُ لَمْ مِنْ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩] ومن ذلك سقى وأسقى ، وقد سبق ومن ذلك عمل وفعل ، والفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل ، كل عمل فعل ولا ينعكس ، ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة الاسم ، لأنه أعم والعمل من الفعل ما كان مع امتداد ؛ لأنه فَعِلَ وباب فَعِلَ لما تكرر .

وقد اعتبره الله تعالى فقال : ﴿يَعْمَلُونَ لَكُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ [سبا: ١٣] حيث كان فعلهم بزمان .

وقال : ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين ، فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه .

وقال تعالى : ﴿مِمَّا عَمِلْتُمْ آيِدِينَآ﴾ [يس: ٧١] : ﴿وَمَا عَمِلْتُمْ آيِدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] فإن خلق الأنعام والثمار والزروع بامتداد . وقال : ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] : [﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: ٦]] ^(٤) : ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] فإنها إهلاكات وقعت من غير بطء .

وقال : ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥] حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الإتيان بها مرة .

وقال : ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧] بمعنى سارعوا كما قال : ﴿فَأَسْتَقْبُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] .

وقال : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤] أي : يأتون بها على سرعة من غير توان في

(٢) سقط من م .

(٤) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٣) سقط من م .

دفع حاجة الفقير، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع ومن ذلك القعود والجلوس [إن القعود لا يكون معه لبثة، والجلوس] ^(١) لا يعتبر فيه ذلك؛ ولهذا تقول: قواعد البيت ولا تقول: جوالسه؛ لأن مقصودك ما فيه ثبات، والقاف والعين والبدال كيف تقلبت دلت على اللبث والقعدة بقاء على حالة، والدقعاء للتراب الكثير الذي يبقى في مسيل الماء وله لبث طويل، وأما الجيم واللام والسين فهي للحركة، منه السجل للكتاب يطوى له ولا يثبت عنده، ولهذا قالوا في قعد يقعد بضم الوسط، وقالوا: جلس يجلس بكسره فاختراروا الثقيل لما هو أثبت.

إذا ثبت هذا فنقول: قال الله تعالى: ﴿مَقْلَعِدَ لِقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١] فإن الثبات هو المقصود.

وقال: ﴿أَقْمِدُوا مَعَ الْقَنَعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] أي: لا زوال لكم ولا حركة عليكم، بعد هذا وقال: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] ولم يقل مجلس؛ إذ لا زوال عنه.

وقال: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ [المجادلة: ١١] إشارة إلى أنه يجلس فيه زمانا يسيرا ليس بمقعد؛ فإذا طلب منكم التفسح فافسحوا، لأنه لا كلفة فيه لقصره؛ ولهذا لا يقال: قعيد الملوك وإنما يقال: جلسهم؛ لأن مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف، والقعيدة [تقال] ^(٢) للمرأة؛ لأنها تلبث في مكانها.

ومن ذلك التمام والكمال، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] والعطف يقتضى المغايرة، فقليل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أحسن من تامة، فإن التمام من العدد قد علم، وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها، وقيل: «تم» يشعر بحصول نقص قبله و«كامل» لا يشعر بذلك، ومن هذا قولهم: رجل كامل إذا جمع خصال الخير، ورجل تام إذا كان غير ناقص الطول.

وقال العسكري: الكمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف، ولهذا يقولون: القافية تمام البيت ولا [يقولون: ^(٣) كماله، ويقولون: البيت بكماله.

ومن ذلك الضياء والنور.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

(٣) في م: يقال.

فائدة عن الجويني في الفرق بين الإتيان والإعطاء

قال الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإتيان، وظهر لي بينهما فرق انبني عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإتيان أقوى من الإعطاء [في إثبات مفعوله؛ لأن الإعطاء] ^(١) له مطاوع يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإتيان أتاني فأتييت، وإنما يقال: أتاني فأخذت والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له؛ لأنك تقول: قطعته فانقطع فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفاً على قبول المحل، لولاه لما ثبت المفعول؛ ولهذا يصح قطعته فما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز أن يقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب ولا قتلته فانقتل أو ما انقتل، لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإتياء إذن أقوى من الإعطاء، قال: وقد تفكرت في مواضع من القرآن، فوجدت ذلك مراعى قال الله تعالى في الملك: ﴿تُوْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦٦]؛ لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة، ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك، فإن الملك لا يخرج الملك من يده [ق/ ٢٦٤]، وأما المالك فيخرجه بالبيع والهبة.

وقال تعالى: ﴿يُوْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩] لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت.

وقال: ﴿إِنَّمَا أَعْطَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الثَّمَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] لعظم القرآن وشأنه.

وقال: ﴿إِنَّمَا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفِرَ﴾ [الكوثر: ١] لأن النبي ﷺ وأمه يردون على الحوض ورود النازل على الماء، ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان، والحوض للنبي ﷺ وأمه عند عطش الأكباد، قبل الوصول إلى المقام الكريم فقال فيه: ﴿إِنَّمَا أَعْطَيْنَاكَ﴾ [الكوثر: ١]؛ لأنه يترك ذلك عن قرب ويتنقل إلى ما هو أعظم منه.

وقال: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠]؛ لأن من الأشياء ماله وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء وقال: ﴿وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥]؛ لأنه تعالى بعد ما يرضى للنبي ﷺ يزيده، ويتنقل به من كل الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمته كذلك فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة.

وقال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] لأنها موقوفة على قبول منا، وهم لا يؤتون إتياء عن طيب قلب، وإنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة

(١) سقط من م.

لا يكون كإعطاء الجزية. فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب [العزير] ^(١)

قاعدة في التعريف والتفكير

اعلم أن لكل واحد منهما [مقاماً] ^(٢) لا يليق بالآخر:

فأما التعريف، فله أسباب: الأول: الإشارة إلى معهود خارجي، كقوله تعالى: ﴿يَكُلُّ سَحِيرٌ عَلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١١٢] فجمع السحرة على قراءة الأعمش، فإنه أشير بالسحرة إلى ساحر مذكور.

وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وأغرب ابن الخشاب فجعلها للجنس: فقال: لأن من عصى رسولا فقد عصى سائر الرسل.

ومتهم: من لا يشترط تقدم ذكره، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ أَشْفَهَاءُ﴾ [البقرة: ١٣] لأنهم كانوا يعتقدون أن الناس الذين آمنوا سفهاء.

وقوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي: الذكر الذي طلبته كالأُنثى التي وهبت لها وإنما جعل هذا للخارجي لمعنى الذكر في قولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] ومعنى الأُنثى في قولها: ﴿إِنِّي وَصَّعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

الثاني: لمعهود ذهني أي: في ذهن مخاطبك كقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْمَكَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وإما حضوري نحو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فإنها نزلت يوم عرفة.

الثالث: الجنس وهي فيه على أقسام: أحدها: أن يقصد المبالغة في الخبر، فيقصر جنس المعنى على المخبر عنه نحو: زيد الرجل أي: الكامل في الرجولية، وجعل سببويه صفات الله تعالى كلها من ذلك.

وثانيها: أن يقصره على وجه الحقيقة لا المبالغة، ويسمى تعريف الماهية نحو: ﴿أَوْلَيْتَكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]: [أي جعلنا مبتدأ كل حي] ^(٣) هذا الجنس الذي هو الماء.

(٢) سقط من م.

(١) زيادة من م.

(٣) سقط من م.

وقال بعضهم: المراد بالحقيقة ثبوت الحقيقة الكلية الموجودة في الخارج، لا الشاملة لأفراد الجنس نحو: الرجل خير من المرأة، لا يريدون امرأة بعينها، وإنما المراد هذا الجنس خير من ذلك الجنس من حيث هو، وإن كان يتفق في بعض أفراد النساء من هو خير من بعض أفراد الرجال بسبب عوارض.

وهذا معنى قول ابن بابشاذ: إن تعريف العهد لما ثبت في الأعيان، وتعريف الجنس لما ثبت في الأذهان؛ لأن التفضيل في الجنس راجع إلى الصورتين الكليتين في الذهن، إذ لا معنى للتفضيل في الصورة الذهنية، وإنما أضاف إلى الذهن؛ لأن تلك الحقيقة التي ذكرناها وإن كانت موجودة في الخارج، لا شتمال الأفراد الخارجية عليها، ولكنها كلها مطابقة للصورة الذهنية التي لتلك الحقيقة؛ ولهذا تسمى الكلية الطبيعية.

الرابع: أن يقصد بها الحقيقة باعتبار كلية ذلك المعنى، وتعرف بأنها [التي] ^(١) إذا نزعنا حسن أن يخلفها «كل»، وتفيد معناها الذي وضعت له حقيقة، ويلزم من ذلك الدلالة على شمول الأفراد وهي الاستغراقية، ويظهر أثره في صحة الاستثناء منه مع كونه بلفظ الفرد نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ۗ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المصر: ٢-٣] وفي صحة وصفه بالجمع نحو: ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [النور: ٣١].

قال صاحب ضوء المصباح: سواء أكان الشمول باعتبار الجنس كالرجل والمرأة، أو باعتبار النوع كالسارق والسارقة، ويفرق بينهما بأن ما دخلت عليه من أجل فعله، فيزول عنه الاسم بزوال الفعل فهي للنوع وما دخلت عليه من وصفه فلا يزول عنه الاسم أبداً، هذا كله إذا دخلت على مفرد نحو: ﴿إِلَىٰ عَلِيِّرِ الْفَيْبِ وَالشَّهَدَةِ﴾ [التوبة: ٩٤]: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ۗ﴾ [المصر: ٢] خلافاً للإمام فخر الدين ومن تبعه في قولهم: إن المفرد المحلى بالألف واللام لا يعم، ولنا الاستثناء في قوله تعالى: ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [النور: ٣١] وليس في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] دلالة على العموم كما زعم صاحب الكشاف ^(٢).

فإن قلت: فإذا لم يكن السارق عاماً فيماذا تقطع يد كل سارق من لدن سرق رداء صفوان إلى انقضاء العالم؟

قيل: لأن المراد منه الجنس، أي: نفس الحقيقة، والمعنى أن المتصف بصفة السرقة تقطع يده، وهو صادق على كل سارق؛ لأن الحقيقة كما توجد مع الواحد توجد مع المتعدد أيضاً،

(١) سقط من م.

(٢) الكشاف (١/٦٣١).

فإن دخلت على جمع فاختلف العلماء: هل سلبته معنى الجمع ويصير للجنس ويحمل على أقله، وهو الواحد لثلاثا يجتمع على الكلمة عموماً أو معنى الجمع باق معها؟ .

مذهب الحنفية [الأول، وقضية مذهبا الثاني؛ ولهذا اشترطوا ثلاثة من كل صنف في الزكاة إلا العاملين، ويلزم الحنفية] ^(١) ألا يصح منه الاستثناء ولا يخصه وقد قال تعالى: ﴿فَسَبَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴿الحجر: ٣٠-٣١﴾ وقال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة ٥]: إلى قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] وقد حققته في باب العموم من بحر الأصول .

ثم الأكثر في نعتها، وغيرها موافقة اللفظ كقوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنْبِ﴾ [النساء: ٣٦] وقوله: ﴿لَا يَصَلُّهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾ وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقَىٰ ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ [الليل: ١٥-١٨] .

وتجيء موافقة معنى [لا لفظاً على قلة] ^(٢)، كقوله: ﴿أَوِ الْبَطْرِ الَّذِي لَمْ يَطْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] .

وأما التنكير، فله أسباب:

الأول: إرادة الوحدة، نحو: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْتَعِينُ﴾ [القصص: ٢٠] .

الثاني: إرادة النوع كقوله: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَّثَابٍ﴾ [ص: ٤٩] أي: نوع من الذكر .

﴿وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] [أي نوع غشاوة] ^(٣) وهي التعامي عن آيات الله الظاهرة لكل مبصر، ويجوز أن يكون للتعظيم، وجرياً في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ﴾ [النور: ٤٥]: ﴿وَلَنَجْذِئَهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاتِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٦] لأنهم لم يحرصوا على أصل الحياة حتى تعرف بل على الازدياد من نوع، وإن كان الزائد أقل شيء ينطلق عليه اسم الحياة. [ق/ ٢٦٥]

الثالث: التعظيم كقوله تعالى: ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي: بحرب وأي حرب .

وكقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠] أي لا يوقف على حقيقته .

وجعل منه السكاكي قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ [مریم: ٤٥] والظاهر من قول الزمخشري ^(٤) خلافه، وهذا لم يصرح بأن العذاب لاحق به بل قال:

(١) سقط من م.

(٢) في م: الألفاظ على مثله.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) الكشاف (٣/١٩ - ٢٠).

﴿يَمْسَكَ﴾ وذكر الخوف، وذكر اسم الرحمن ولم يقل: المنتقم، وذلك يدل على أنه لم يرد التعظيم.

[وقوله: ﴿أَنْ لَّمْ جَنَّتٍ﴾ [البقرة: ٢٥] (١).

فإن قلت: لم لم ينكر الأنهار في قوله: ﴿مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾؟ [البقرة: ٢٥] قلت: لا غرض في عظم الأنهار وسعتها بخلاف الجنات.

ومنه: ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٩]: ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ [مريم: ١٥].

وإنما لم ينكر سلام عيسى في قوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ يَوْمِ وُلِدْتُ﴾ [مريم: ٣٣] فإنه في قصة دعائه الرمز إلى ما اشتق منه اسم الله تعالى، والسلام اسم من أسمائه مشتق من السلامة، وكل اسم ناديته به متعرض لما يشتق منه ذلك الاسم نحو: يا غفور يا رحيم.

الرابع: التكثير نحو: إن له لإبلاً، وجعل منه الزمخشري (٢) قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣] أي أجراً وافراً جزيلاً ليقابل المأجور عنه من الغلبة على مثل موسى عليه السلام، فإنه لا يقابل الغلبة عليه بأجر إلا وهو عديم النظير في الكثرة.

وقد أفاد التكثير والتعظيم معاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ﴾ [فاطر: ٤] أي رسل عظام ذوو عدد كثير، وذلك لأنه وقع عوضاً عن قوله: فلا تحزن وتصبر، وهو يدل على عظم الأمر وتكاثر العدد.

الخامس: التحقير كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ١٨] قال الزمخشري (٣): أي من شيء حقير مهين، ثم بينه بقوله: ﴿مِنْ نُّفُوسٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ١٩].

وكقوله تعالى: ﴿إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [البجانبية: ٣٢] أي: لا يعبا به وإلا لاتبعوه؛ لأن ذلك دينهم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦].

السادس: التقليل كقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] أي: رضوان قليل من بحار رضوان الله الذي لا يتناهى [أكبر] (٤) من الجنات؛ لأن رضا المولى رأس كل سعادة.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩] إذ المعنى أنه يحصل فيه أصل الشفاء في جملة صور، ويجوز أن يكون للتعظيم.

(٢) الكشاف (٢/١٣٩).

(٤) في م: أكثر

(١) سقط من م.

(٣) الكشاف (٤/٦٨٧).

وعد صاحب الكشاف ^(١) منه: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] أي بعض الليل .
وفيه نظر ، لأن التقليل عبارة عن تقليل الجنس إلى فرد من أفرادها لا ببعض فرد إلى جزء من
أجزائه .

تنبيه :

هذه الأمور إنما تعلم من القرائن والسياق ، كما فهم التعظيم في قوله تعالى: ﴿لَأَيُّ يَوْمٍ
أُحِلَّتْ﴾ [المرسلات: ١٢] من قوله بعده: ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٣-
١٤] .

وكما فهم التحقير من قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقْتُمْ﴾ [عبس: ١٨] من قوله بعده: ﴿وَمِنْ نُّفُوسٍ خَلَقْتُمْ﴾
[عبس: ١٩] .

قاعدة فيما إذا ذكر الاسم مرتين

إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال : لأنه إما أن يكونا معرفتين [أو نكرتين أو الثاني
معرفة والأول نكرة، أو عكسه؛ فالأول أن يكونا معرفتين] ^(٢) ، والثاني فيه هو الأول غالباً
حملاً له على المعهود الذي هو الأصل في اللام ، أو الإضافة كـ «العسر» في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
يُسْرًا ﴿١٦﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦] ولذلك ورد «لن يغلب عسر يسرين» ^(٣) . قال التنوخي:
إنما كان مع العسر واحداً؛ لأن اللام طبيعة لا ثاني لها، بمعنى أن الجنس هي والكل لا
يوصف بوحدة ولا تعدد .

وقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨] .

وقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢-٣] .

وقوله: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ﴾ [غانر: ٩] .

وقوله: ﴿لَمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَجْدِ الْقَهَّارِ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾

[غانر: ١٦-١٧] .

وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ﴾ [غانر: ٥٧] .

(٢) سقط من م .

(١) الكشاف (٢/٦٤٦) .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٢٢٢) والحاكم (٣١٧٦) والبيهقي في «الشعب» (١٠٠١٠) من حديث عمر
موقوفاً . وأخرجه الحاكم (٣٩٥٠) والبيهقي في «الشعب» (١٠٠١٣) عن الحسن مرسلأ .

وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ آتِلُّ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا سَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ [فصلت: ٣٧].

وقوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وهذه القاعدة ليست مطردة، [وهي منقوضة] ^(١) بآيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فإنهما معرفتان، وهما غيران فإن الأول هو العمل، والثاني الثواب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أي القاتلة والمقتولة.

وقوله: ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١].

وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ [الإنسان: ٢].

وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [المنكوت: ٤٧].

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

فالملك الذي يؤتیه الله للعبد لا يمكن أن يكون نفس ملكه، فقد اختلفا وهما معرفتان لكن يصدق أنه إياه باعتبار الاشتراك في الاسم، كما صرح بنحوه في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفُ ضَلَّ بِإِذْنِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٧٣] فقد أعاد الضمير في المنفصل المستغرق باعتبار أصل الفضل.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَيُّنْفُوتُ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩] وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نُغَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ [سبا: ٩] فالأول عام والثاني خاص.

وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِّنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غانر: ٥٧] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

وقوله: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤] فالأول نصب على القسم، والثاني نصب بـ ﴿أَقُولُ﴾ وهذا بخلاف قوله: ﴿وَيَالْحَقِّي أَنْزَلْتَهُ وَيَالْحَقِّي نَزَّلُ﴾ [الإسراء: ١٠٥]. وأما قوله: ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فالأولى معرفة بالضمير، والثانية عامة، والأولى

خاصة فالأول داخل في الثاني .

وكذا قوله: ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقوله:

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢]،

وقوله: ﴿أَتَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] .

وقوله: ﴿سُئِنَّا اللَّهُ الَّتِي قَدْ حَلَلْتَ مِنْ قَبْلُ وَكَانَ لِمَنْ لَسْنَا اللَّهُ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣] .

وقوله: ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ثم قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فهما وإن اختلفا يكون الأول خاصاً، والثاني عاماً متفقاً بالجنس .

وكذلك: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] ولذلك استبدل بها

على أن الأصل إلغاء الظن مطلقاً .

وأما قوله تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَتَّيَّنُ عَلَى أَسْتَحْيَاءٍ﴾ [القصاص: ٢٥] بعد قوله: ﴿قَالَتْ

إِحْدَاهُمَا﴾ [القصاص: ٢٦] يحتمل أن تكون الأولى هي الثانية وألا تكون .

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

فإن كانت ﴿إِحْدَاهُمَا﴾ الثانية مفعولاً، فالاسم الأول هو الثاني على قاعدة المعرفتين، وإن

كانت فاعلاً فهما واحد باعتبار الجنس، وأكثر النحاة على أن الإعراب إذا لم يظهر في واحد من

الاسمين تعين كون الأول فاعلاً، خلافاً لما قاله الزجاج^(١) في قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ

دَعْوَاهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٥] .

وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكَذِبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ

الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨] فالكتاب الأول ما كتبه بأيديهم، ثم كرره بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] والكتاب الثاني التوراة، والثالث جنس كتب الله تعالى،

أي: ما هو [من شيء في]^(٢) كتب الله تعالى، وكلامه قاله الراغب^(٣) .

الثاني: أن يكونا نكرتين فالثاني غير الأول [ق/ ٢٦٦] ، وإلا لكان المناسب

هو [الأول]^(٤) التعريف بناء على كونه معهوداً سابقاً، قالوا: والمعنى في هذا والذي قبله، أن

(١) قال: «أي ما زالت الكلمة التي هي قولهم: [يا ويلنا إنا كنا ظالمين] دعواهم يجوز أن تكون [تلك] في موضع

رفع اسم زالت و [دعواهم] في موضع نصب خبر زالت وجائز أن يكون [دعواهم] الاسم في موضع رفع،

و [تلك] في موضع نصب على الخبر لا اختلاف بين النحويين في الوجهين». معاني القرآن (٣/ ٣٨٦) .

(٢) سقط من م. (٣) المفردات (ص/ ١٢٣٤) .

(٤) سقط من المطبوع .

النكرة تستغرق الجنس والمعرفة تتناول البعض، فيكون داخلاً في الكل سواء قدم أو آخر. والمشهور في تمثيل هذا القسم، «اليسر» في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦] وقد قيل: إن تنكير ﴿يُسْرًا﴾ للتعميم وتعريف «اليسر» للعهد الذي كان عليه، يؤكد سبب النزول أو الجنس الذي يعرفه كل أحد ليكون اليسر الثاني مغايراً للأول، بخلاف العسر. والتحقيق أن الجملة الثانية هنا تأكيد للأولى، لتقديرها في النفس وتمكينها [من] ^(١) القلب؛ ولأنها تكرير صريح لها ولا تدل على تعدد اليسر، كما لا يدل قولنا: إن مع زيد كتاباً إن مع زيد كتاباً على أن معه كتابين، فالأفصح أن هذا تأكيد.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ . . .﴾ الآية [الروم: ٥٤]. فإن كلاً من المذكور غير الآخر، فالضعف الأول النطفة أو التراب، والثاني الضعف الموجود في الطفل والجنين، والثالث في الشيخوخة والقوة الأولى التي تجعل للطفل حركة وهداية لاستدعاء اللبن، والدفع عن نفسه [بالكاء] ^(٢) والثانية بعد البلوغ.

قال ابن الحاجب ^(٣) في قوله تعالى: ﴿غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها شَهْرٌ﴾ [سبا: ١٧] الفائدة في إعادة لفظ «شهر»، الإعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح، والألفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الإضمار.

واعلم أنه ينبغي أن يأتي في هذا القسم الخلاف الأصولي في نحو: صل ركعتين، صل ركعتين هل يكون أمرين بمأورين، والثاني: تأسيس أولاً؟ وفيه قولان وقد نقضوا هذا القسم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤] فإن فيه نكرتين، والثاني هو الأول، وأجاب الطيبي بأنه من باب التكرير وإناطة أمر زائد.

وهذه القاعدة فيما إذا لم يقصد التكرير، وهذه الآية من قصد التكرير، ويدل عليه تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله: ﴿سُبْحٰنَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْمَرْشٰى﴾ [الزخرف: ٨٢]، وأجاب غيره بأن إله بمعنى معبود، والاسم المشتق إنما يقصد به ما تضمنه من الصفة، فأنت إذا قلت: زيد ضارب عمرو ضارب بكر لا يتخيل أن الثاني هو الأول، وإن أخبر بهما عن ذات واحدة، فإن المذكور حقيقة إنما هو المضروبان لا الضاربان، ولا شك أن الضميرين مختلفان. ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ قُلٌّ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]

الثاني هو الأول.

(٢) سقط من م.

(١) في م: في.

(٣) الأمالي (١/٢٧٢).

وأجيب بأن أحدهما محكى من كلام السائل، والثاني من كلام النبي ﷺ، وإنما الكلام في وقوعهما من متكلم واحد، ومنها قوله تعالى: ﴿فَبَاءُوا بِعَصِيٍّ عَلَىٰ عَصَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠] ومنها: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨-٩].

ومنها: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً...﴾ [الأنعام: ٣٧].

الثالث: أن يكون الأول نكرة، والثاني معرفة، فهو كالقسم الأول يكون الثاني فيه هو الأول، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قِرْعَانَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ قِرْعَانُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَانَتْهَا كَوَكَّبٌ دَرِيٌّ﴾ [النور: ٣٥].

وقوله: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ﴾ [الشورى: ٤١-٤٢].

وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] وهذا منتقض بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ [المنكوت: ١٧].

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] فإنهم استدلوا بها على استحباب كل صلح، فالأول داخل في الثاني وليس بجنسه.

وكذلك: ﴿وَمَا يَنبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ٣] الفضل الأول: العمل، والثاني: الثواب.

وكذلك: ﴿وَرَبِّزِدْكُمْ قُوَّةً إِنْ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢].

وكذلك: ﴿لِيَزِدَادُوا إِيْمَانًا مَّعَ إِيْمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

وكذلك: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] تعريفه: إن المزيد غير المزيد عليه.

وكذلك: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ [إبراهيم: ١] وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ﴾ [الأنعام: ١٥٧] ^(١).

الرابع: عكسه فلا يطلق القول به بل يتوقف على القرائن، فتارة تقوم قرينة على التغاير كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِرُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

وكذلك قوله: ﴿يَسْتَأْذِنُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا﴾ [النساء: ١٥٣].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴿٥٢﴾ هُدًى﴾ [غافر: ٥٣-٥٤].

قال الزمخشري ^(٢): المراد بالهدى جميع ما آتاه من الدين، والمعجزات، والشرائع والهدى والإرشاد.

وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٧٧﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٧-٢٨] وقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ آلِجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ [الأحقاف: ٣٠].

وأما قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقوله أيضًا ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فهو من إعادة النكرة معرفة، لأن ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ وإن كان في التلاوة متأخرًا عن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فهو في الإنزال متقدم عليه.

قواعد تتعلق بالعطف

القاعدة الأولى

ينقسم باعتبار إلى عطف المفرد على مثله، وعطف الجمل، فأما عطف المفرد ففائدته تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته ليتصل الكلام ببعضه ببعض، أو حكم خاص دون غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ وَأُزِيلْكُمْ إِلَى الْكَعْبِيِّنَ﴾ [المائدة: ٦] فمن قرأ بالنصب عطفًا على «الوجوه»، كانت «الأرجل» مغسولة، ومن قرأ بالجر عطفًا على «الرءوس» كانت ممسوحة، لكن خولف ذلك لعارض يرجح ولا بد [في هذا] ^(١) من ملاحظة المشاكلة بين المتعاطفين، فتقول: جاءني زيد وعمرو؛ لأنهما معرفتان، ولو قلت: جاء زيد ورجل لم يستقم لكون المعطوف نكرة، نعم إن تخصصت قلت: ورجل آخر جاز.

ولذا قال صاحب «المستوفي» من النحويين: وأما عطف الجملة فإن كانت الأولى لا محل لها من الإعراب فكما سبق؛ لأنها محل محل المفرد نحو: مررت برجل خلقه حسن، وخلقه قبيح، [وإن] ^(٢) كان لا محل لها نحو: زيد أخوك وعمرو صاحبك، ففائدة العطف الاشتراك في مقتضى الحرف العاطف، فإن كان العطف بغير الواو ظهر له فائدة من التعقيب، كالفاء أو الترتيب كـ «ثم» أو نفي الحكم عن الباقي كـ «لا».

وأما الواو فلا تفيد شيئًا هنا غير المشاركة في الإعراب.

وقيل: بل تفيد أنهما كالنظيرين والشريكين، بحيث إذا علم السامع حال الأول عساه أن يعرف حال الثاني، ومن ثمة صار بعض الأصوليين إلى أن القرآن في اللفظ يوجب القرآن في الحكم، ومن ها هنا شرط البيانين التناسب بين الجمل لتظهر الفائدة، حتى إنهم منعوا عطف الإنشاء على الخبر وعكسه.

(٢) في المطبوع: وأنت.

(١) سقط من م.

ونقله الصفار [في شرح سيبويه عن سيبويه] ^(١) [قال] ^(٢): ألا ترى إلى قوله: يقبح عندهم أن يدخلوا الكلام الواجب في موضع المنفي، فيصيروا قد ضموا إلى الأول ما ليس بمعناه انتهى؛ ولهذا منع الناس من الواو في «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد» لأن الأولى خبرية، والثانية طلبية، وجوزه ابن الطراوة؛ لأنهما يجتمعان في التبرك.

وخالفهم كثير من النحويين [ق/ ٢٦٧]، كابن خروف والصفار وابن عمرو، وقالوا: يعطف الأمر على الخبر والنهي على الأمر والخبر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فعطف خبراً على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

وقال تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢].
 ﴿وَأَنْ أَقْرَبَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥] فعطف نهيًا على خبر.
 ومثله: ﴿يَبْتَئِنُّ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ [هود: ٤٢].

قالوا: وتعطف الجملة على الجملة ولا اشترك بينهما، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَكُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] على قولنا بالوقف على الله، وأنه سبحانه اختص به.
 وقال: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فإنه علة تامة بخبرها فلا يوجب العطف المشاركة فيما [تتم] ^(٣) به الجملتان الأوليان، وهو الشرط الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا﴾ [النور: ٤] كقولك: إن دخلت الدار فأنت طالق وفلانة طالق لا يتعلق طلاق الثانية بالشرط، وعلى هذا يختص الاستثناء به ولا يرجع لما تقدمه، ويبقى المحدود في القذف غير مقبول الشهادة بعد التوبة كما كان قبلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّرْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] فإنه علة تامة معطوفة على ما قبلها غير داخل تحت الشرط، ولو دخلت كان ختم القلب ومحو الباطل متعلقين بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجوده، وقد عدم ختم القلب [ووجد] ^(٤) محو الباطل، فعلمنا أنه خارج عن الشرط، وإنما سقطت الواو في الخط واللفظ ليس للجزم بل سقوطه من اللفظ لالتقاء الساكنين، وفي الخط اتباعاً للفظ، كسقوطه في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ [الإسراء: ١١] وقوله: ﴿سَنَعُ الرِّبَايَةَ﴾ [العلق: ١٨] ولهذا وقف عليه يعقوب بالواو، نظراً للأصل، وإن وقف عليه غيره بغير واو اتباعاً للخط.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

(٤) في م: ووجه.

(٣) سقط من م.

والدليل على أنها ابتداء إعادة الاسم في قوله: ﴿وَمَتَّحُ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢٤] ولو كانت معطوفة على ما قبلها لقليل: ويمح الباطل ومثله: ﴿لِنَسَبِنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج: ٥].

وقوله: ﴿وَيَذْهَبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ [التوبة: ١٥].

وقوله: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِكَاثًا يُوْرِي سَوَاءَكُمْ وَيَشَاءُ وَيَلِاسُ النَّقُوءِ﴾ [الأعراف: ٢٦] وغير ذلك.

قلت: وكثير من هذا لا يرد عليهم، فإن كلامهم في الواو العاطفة، وأما: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥] وما بعده فهي للاستئناف، إذ لو كانت للعطف لانتصب «نقر» وجزم «ويتوب» وكذلك في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ للاستئناف ﴿وَمَتَّحُ اللَّهُ﴾ وقال البيانين: للجملة ثلاثة أحوال:

فالأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد فلا يدخلها عطف لشدة الامتزاج كقوله تعالى: ﴿الْمَرَدُّ لِكُنْبٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١-٢].

وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] مع قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

وكذلك ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٩] مع قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فإن المخادعة

ليست شيئاً غير قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨] من غير اتصافهم.

وقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وذلك لأن معنى قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أنا لم نؤمن وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ خبر لهذا المعنى بعينه.

وقوله: ﴿وَإِذَا ثُلَّتْ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمَرْ يَسْمَعَهَا كَانَ فِي أذُنِهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧].

وقوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] فإن كونه ملكا ينفي كونه بشراً،

فهي مؤكدة للأولى.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَلْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩].

وقوله: ﴿وَمَا يَطِّئُ عَنِ الْمَوْتِ ۗ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] وقوله: ﴿إِن زُلْزَلَتِ السَّاعَةُ

شَوْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فإنها مؤكدة لقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا﴾ [الحج: ١].

وقوله: ﴿إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فإنها بيان للأمر بالصلاة.

وقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١] بعد قوله: ﴿إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾

[الدخان: ٥٠] (١).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]
 إذا جعلت ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ خبرًا؛ إذ الخبر لا يعطف على المبتدأ.
 وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] بعد قوله:
 ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠].

والثانية: أن يغير ما قبلها وليس بينهما نوع من الارتباط بوجه، فلا عطف أيضًا؛ إذ شرط العطف المشاكلة، وهو مفقود، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] بعد قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

فإن قيل: إذا كان حكم هذه الحالة والتي قبلها واحدا أدى إلى الإلباس؛ فإنه إذا لم يعطف التبس حالة المطابقة بحالة المغايرة، وهلا عطف الحالة الأولى بالحالة الثانية فإن ترك العطف يوهم المطابقة، والعطف يوهم عدمها، فلم اختير الأول دون الثاني مع أنه لم يخل عن إلباس؟.

قيل: العاطف يوهم الملابس بوجه قريب أو بعيد، بخلاف سقوط العاطف، فإنه وإن أوهم المطابقة إلا أن أمره واضح فبأدنى نظر يعلم فزال الإلباس.

الحال الثالثة: أن يغير ما قبلها لكن بينهما نوع ارتباط، وهذه هي التي يتوسطها العاطف كقوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَىٰ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

[فإن قلت: لم سقط العطف من: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ولم يسقط من: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] (١).

قلت: لأن الغفلة شأن الأنعام، فالجملة الثانية كأنها هي الجملة الأولى.

فإن قلت: لم سقط في قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

قلت: لأن الثانية كالمستول عليها، فنزل تقدير السؤال منزلة صريحه.

الحال الرابعة: أن يكون بتقدير الاستثناف كأن قائلًا قال: لم كان كذا؟ فقيل: كذا فها هنا لا عطف أيضًا كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ وَرَآبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَتَابَانَا﴾ [يوسف: ١٦-١٧].

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لِنَأْتِيَنَّكَ لِنَاجِرًا﴾ [الشعراء: ٤١] التقدير: فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: «قالوا».

القاعدة الثانية :

ينقسم باعتبار عطف الاسم على مثله والفعل على الفعل إلى أقسام :

الأول : عطف الاسم على الاسم ، وشرط ابن عمرون وصاحبه ابن مالك فيه أن يصح أن يسند أحدهما إلى ما أسند إلى الآخر ، ولهذا منع أن يكون ﴿ وَزَوْجُكَ ﴾ في ﴿ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ ﴾ [البقرة: ٣٥] معطوفاً على المستكن في « أنت » ، وجعله من عطف الجمل بمعنى أنه مرفوع بفعل محذوف ، أي ولتسكن زوجك .

ونظيره قوله تعالى : ﴿ لَا تَخْلِفْهُنَّ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴾ [طه: ٥٨] لأن من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ، ولا يصح حلول زوجك محل الضمير ؛ لأن فاعل فعل الأمر الواحد المذكور ، نحو : « قم » لا يكون إلا ضميراً مستتراً ، فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمرة الذي قبله . ورد عليه الشيخ أثير الدين أبو حيان بأنه لا خلاف في صحة : تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد لـ « تقوم » لتأنيته .

الثاني : عطف الفعل على الفعل ، قال ابن عمرون وغيره : يشترط فيه اتفاق زمانهما ، فإن خالف رد إلى الاتفاق بالتأويل ، لا سيما إذا كان لا يلبس وكانت مغايرة الصيغ اتساعاً ، قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكَذِبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ [الأعراف: ١٧٠] فعطف الماضي على المضارع ؛ لأنها من صلة « الذين » وهو يضارع الشرط لإيهامه ، والماضي في الشرط في حكم المستقبل ، فقد تغايرت الصيغ في هذا ، كما ترى واللبس مأمون ولا نظر في الجمل إلى اتفاق المعاني ، لأن كل جملة مستقلة بنفسها . انتهى .

ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنْ سَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ ﴾ [الفرقان: ١٠] ثم قال : ﴿ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ﴾ . وقوله : ﴿ وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ ﴾ [الكهف: ٤٧] ثم قال : ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ .

وقال صاحب « المستوفى » : لا يتمشى عطف الفعل على الفعل ، إلا في المضارع منصوباً كان كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أَوْفُوا الْكَيْفَ وَزَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَيْنَا ﴾ [المدثر: ٣١] أو مجزوماً كقوله : ﴿ يَعْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُوَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [نوح: ٤] .

فإن قيل : كيف حكمتهم بأن العاطف مختص بالمضارع ، وهم يقولون : قام زيد وقعد بكر ، وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَوْىٰ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا ءَاتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠] فيه عطف الماضي على الماضي وعطف الدعاء على الدعاء .

فالجواب : أن المراد بالعطف هنا أن تكون لفظتان تتبع الثانية منهما الأولى في إعرابها ، وإذا كانت اللفظة غير معربة ، فكيف يصح فيها التبعية ، فصح أن هذه الألفاظ لا يصح أن يقال : إنها معطوفة على ما قبلها العطف الذي نقصده الآن .

وإن صح أن يقال: معطوفة العطف الذي ليس للإتباع، بل يكون عطف الجملة على الجملة من حيث هما جملتان [ق/٢٦٨]، والجملة من حيث هي لا مدخل لها في الإعراب، إلا أن محل الفرد، وظهر أنه يصح وقوع العطف عليه وعدمه باعتبارين.

الثالث: عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل، وقد اختلف فيه: فمنهم من منعه والصحيح الجواز، إذا كان مقدرًا بالفعل كقوله تعالى: ﴿صَفَّتْ وَبَقِصْنَ﴾ [الملك: ١٩] وقوله: ﴿إِنَّ الْمُصْذِقِينَ وَالْمُصْذِقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ﴾ [الحديد: ١٨]. واحتج الزمخشري^(١) بهذا على أن [اسم]^(٢) الفاعل حمله على معنى المصدقين الذين تصدقوا.

قال ابن عمرو: ويدل لعطف الاسم على الفعلية قوله تعالى: ﴿فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [مريم: ٣٧] فعطف: ﴿قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [مريم: ٣٧] وهي جملة اسمية على ﴿فَأَخْتَلَفَ﴾ وهي فعلية بالفاء.

وقال تعالى: ﴿وَطُيَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْا﴾ [التوبة: ٨٧].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تَعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ فَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كِتَابًا بِيَمِينِهِ﴾ [الحاقة: ١٨-١٩].

قال: وإذن جاز عطف الاسم على الفعلية بـ«أم» في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكَ أَدَعَوْتُوهُمْ أَمْ أَسْتَرْصِمْتُوكَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] إذا لوضع للمعادلة، وقيل: إنه أوقع الاسم موقعا الفعلية نظرا إلى المعنى: أصمتم، فما المانع هنا؟ وجعل ابن مالك قوله تعالى: ﴿وَنُجْرُجُ الْحَمِيَّتِ مِنَ الْحَمِيَّةِ﴾ [الأنعام: ٩٥] عطفا على ﴿يُجْرُجُ﴾؛ لأن الاسم في تأويل الفعل. والتحقق ما قاله الزمخشري، أنه عطف على: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥] ولا يصح أن يكون عطفاً على ﴿يُجْرُجُ﴾ لأنه ليس تفسيراً لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ فيعطف على تفسيره بل هو قسيم له.

القاعدة الثالثة ينقسم باعتبار المعطوف إلى أقسام:

عطف على اللفظ، وعطف على الموضع وعطف على التوهم

فالأول: أن يكون باعتبار عمل موجود في المعطوف عليه، فهو العطف على اللفظ نحو: ليس زيد بقائم ولا ذاهب، وهو الأصل.

والثاني: أن يكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقدر الوجود، لوجود طالبه فهو العطف على الموضع، نحو: ليس زيد بقائم ولا ذاهباً بنصب «ذاهباً» عطفاً على موضع «قائم»؛ لأنه خبر ليس.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [هود: ٦٠] بأن يكون «يوم القيامة» معطوفاً على محل هذه، ذكره الفارسي.

وقوله: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَلَّا هَادِي لَمْ يَدْرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَمْمُونُ﴾ [الأعراف: ١٨٦] في قراءة الجزم أنه بالعطف على [محل ﴿فَكَلَّا هَادِي لَمْ﴾] (١).

وجعل الزمخشري (٢) وأبو البقاء (٣) منه قوله تعالى: ﴿لِيَسْزِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرِي﴾ [الأحقاف: ١٢] إن ﴿بُشْرِي﴾ في محل نصب بالعطف على محل ﴿لِيَسْزِرَ﴾؛ لأنه مفعول له.

وغلطا في ذلك؛ لأن شرطه في ذلك أن يكون الموضوع بحق الأصالة، والمحل ليس هنا كذلك؛ لأن الأصل هو الجر في المفعول له، وإنما النصب ناشئ عن إسقاط الخافض، وجوز الزمخشري أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ﴾ [الأنعام: ٩٦] كون الشمس معطوفاً على محل الليل.

والثالث: أن يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه، هو العطف على التوهم، نحو ليس زيد قائماً ولا ذاهبٍ بجر ذاهب وهو معطوف على خبر «ليس» المنصوب باعتبار جره بالباء، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود، وعامله وهو الباء مفقود أيضاً إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس، فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله، وهذا قليل من كلامهم.

وقيل: إنه لم يجر إلا في الشعر ولكن جوزه الخليل وسيبويه في القرآن، وعليه خرجا قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] كأنه قيل: أصدق وأكن.

وقيل: هو من العطف على الموضوع أي محل «أصدق».

والتحقيق: قول سيبويه: هو على توهم أن الفاء لم ينطق بها، واعلم أن بعضهم قد شنع القول بهذا في القرآن على النحويين، وقال: كيف يجوز التوهم في القرآن، وهذا جهل منه بمرادهم، فإنه ليس المراد بالتوهم الغلط، بل تنزيل الوجود منه منزلة المعدوم كالفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقَ﴾ ليني على ذلك ما يقصد من الإعراب وجعل منه الزمخشري (٤) قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فيمن فتح الباء كأنه قيل: ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب (٥) إلا ببين غرابها

(٢) الكشاف (٣٠١/٤).

(٤) الكشاف (٤١٠/٢-٤١١).

(١) سقط من م.

(٣) التبيان (٢٣٤/٢).

(٥) يقال: نَعَبَ الغراب: أي: صاح.

وقد يجيء اسم آخر، وهو العطف على المعنى كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَيْبِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ عطف المجرور بالكاف على المجرور بـ «إلى» حملاً على المعنى، لأن قوله: «إلى الذي» في معنى «أرأيت كالذي».

وقال بعضهم: في قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ [الصفات: ٧] إنه عطف على معنى: ﴿إِنَّا زَيْنًا لِّلسَّمَاءِ الدُّنْيَا﴾ [الصفات: ٦] وهو: أنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء الدنيا.

وفي قوله تعالى: ﴿لَعَلِّيْ أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] على قراءة النصب إنه عطف معنى ﴿لَعَلِّيْ أَبْلُغُ﴾، وهو «لعلي أن أبلغ» فإن خبر «لعل» يقترب بـ «أن» كثيراً.

القاعدة الرابعة: الأصل في العطف التغاير، وقد يعطف الشيء على نفسه في مقام التأكيد، وقد سبق إفراده بنوع في فصول التأكيد.

القاعدة الخامسة: يجوز في الحكاية عن المخاطبين إذا طالت: قال زيد قال عمرو من غير أن تأتي بالواو وبالفاء، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . . .﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤] ونظائرها.

وإنما حسن ذلك للاستغناء عن حرف العطف، من حيث إن المتقدم من القولين يستدعي التأخر منهما، فلهذا كان الكلام مبنياً على الانفصال، وكان كل واحد من هذه الأقوال مستأنفاً ظاهراً وإن كان الذهن يلائم بينهما.

القاعدة السادسة: العطف على المضمرة إن كان منفصلاً مرفوعاً، فلا يجوز من غير فاصل تأكيد أو غيره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرْتَكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٢٧]: ﴿فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَفَقْتَلَا﴾ [المائدة: ٢٤].

﴿أَسْكَنْتَ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] عند الجمهور، خلافاً لابن مالك في جعله من عطف الجمل بتقدير: ولتسكن زوجك.

وقوله: ﴿وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١].

﴿يَلْبَسُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ﴾ [الرعد: ٢٣].

﴿فَقُلْ أَطَلَّتُمْ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] .

وجعل الزمخشري منه ^(١) : ﴿إِنَّمَا لَمَبْعُوثُونَ أَوْ ءَابَاؤُنَا﴾ [الصافات: ١٦-١٧] فيمن قرأ بفتح الواو وجعل الفصل بالهمزة، ورد بأن الاستفهام لا يدخل على المفردات، وجعل الفارسي منه : ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وأعرّب ابن الدهان ﴿وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ مبتدأ خبره ﴿أَشْرَكُوا﴾ مقدرًا .

وأجاز الكوفيون العطف من غير فاصل، كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ﴾ .
فأما قوله تعالى : ﴿فَاسْتَوَى﴾ فقال الفارسي : ﴿وَهُوَ﴾ مبتدأ وليس معطوفًا على ضمير ﴿فَاسْتَوَى﴾ وإن كان مجرورًا فلا يجوز من غير تكرار الجار فيه نحو : مررت به ويزيد كقوله تعالى : ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢] : ﴿فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضُ﴾ [نصفت: ١١] : ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الإسراء: ٤٥] .

وأما قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] فإن جعلنا ﴿وَمِنْ نُوحٍ﴾ معطوفًا على منك، فالإعادة لازمة، وإن جعل معطوفًا على ﴿النَّبِيِّينَ﴾ فجائزة .
وقال الكوفيون : لا تلزم الإعادة محتجين بآيات : الأولى قراءة حمزة : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بالجر عطفًا على الضمير في ﴿بِهِ﴾ فإن قيل : ليس الخفض على العطف، وإنما هو على القسم وجوابه : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ .

قلنا : رده الزجاج بالنهي عن الحلف بغير الله، وهو عجيب فإن ذلك على المخلوقين .
الثانية : قوله تعالى : ﴿لَكُلُّ فِيهَا مَعِيَشٌ وَمَنْ لَسْتُمْ لَمْ يَرْزُقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ﴾ أولها المانعون [ق/ ٢٦٩] [كابن الدهان بتقدير : ويرزق من لستم، والزجاج ^(٢)] ^(٣) بتقدير : أغني من لستم . قال أبو البقاء ^(٤) : لأن المعنى أغناكم، [وأغنى] ^(٥) من لستم، وقدم أنها نصب بـ «جعلنا» قال : والمراد بـ «من» العبيد والإماء والبهائم، فإنها مخلوقة لمنافعها .

الثالثة : قوله تعالى : ﴿وَكُفِّرُوا بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [البقرة: ٢١٧] وليس من هذا الباب ؛ لأن المسجد معطوف على ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في قوله : ﴿وَصَدَّدَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] .
ويدل لذلك أنه صرح بنسبة الصد إلى المسجد في قوله : ﴿أَنْ صَدَّدَكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ٢] .

(١) الكشاف (٤/ ٣٨) .

(٢) سقط من م .

(٣) معاني القرآن (٣/ ١٧٧) .

(٤) سقط من م .

(٥) التبيان (٢/ ٧٣) .

وهذا الوجه حسن، لولا ما يلزم منه الفصل بين «صد» و«المسجد» بقوله: ﴿وَكُفِّرًا﴾ وهو أجنبي.

ولا يحسن أن يقال: إنه معطوف على الشهر؛ لأنهم لم يسألوا عنه ولا على سبيل؛ لأنه إذ ذاك من تنمة المصدر، ولا يعطف على المصدر قبل تمامه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ﴾ [الأنفال: ٦٤] قالوا: الواو عاطفة لـ«من» على الكاف المجرورة والتقدير: حسبك من اتبعك، ورد بأن الواو للمصاحبة و«من» في محل نصب عطف على الموضع كقوله:

فحسبك والضحاك سيف مهند

الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَذَرِكُمْ، أَبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] [فجعل أشد مجرورًا قال الزمخشري: إنه في موضع جر عطفًا على ما أضيف إليه الذكر في قوله كذركم] ^(١) كما تقول: كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرًا.

لكن هذا عطف على الضمير المخفوض، وذلك لا يجوز على قراءة حمزة.

وقد خالفه الجمهور وجعلوه مجرورًا عطفًا على «كذركم» المجرور بكاف التشبيه تقديره: أو كذركم أشد، فجعل للذكر ذكرًا مجازًا، وهو قول الزجاج وتابعه ابن عطية وأبو البقاء وغيرهما.

ومما اختلف فيه العطف على عاملين نحو: ليس زيد بقائم ولا قاعد عمرو على أن يكون ولا قاعد معطوفًا على قائم وعمرو على زيد. منعه الجمهور، وأجازه الأخفش محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفَ أَيْلٌ وَالتَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤] ثم قال ﴿آيَاتٍ﴾ بالنصب عطفًا على قوله: ﴿لَا يَتَّبِعِي﴾ المنصوب بـ«إن» في أول الكلام و: ﴿أَخْتَلَفَ أَيْلٌ وَالتَّهَارِ﴾ مجرور بالعطف على «السموات» المجرور بحرف الجر الذي هو «في» فقد وجد العطف على عاملين وأجيب بجعل «آيات» تأكيد لـ«آيات» الأولى.

قواعد في العدد

القاعدة الأولى:

في اسم الفاعل المشتق من العدد له استعمالان: أحدهما: أن يراد به واحد من ذلك العدد، فهذا يضاف للعدد الموافق له نحو: رابع أربعة وخامس خمسة، وليس فيه إلا لإضافة، خلافًا لثعلب فإنه أجاز ثالث ثلاثة بالتثنية قال تعالى: ﴿ثَلَاثَ أَشْنِينَ﴾ [التوبة: ٤٠]

وهذا القسم لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

الثاني: أن يكون بمعنى التصيير، وهذا يضاف إلى العدد المخالف له في اللفظ، بشرط أن يكون أنقص منه بواحد كقولك: ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة، كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] أي يصيرهم بعلمه وإحاطته أربعة وخمسة.

فإن قيل: كيف بدأ بالثلاث، وهلا جاء ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانيه ولا اثنين إلا هو ثالثهم؟ [قيل: لأنه سبحانه لما علم أن بعض عباده كفر بهذا اللفظ، وادعى أنه ثالث ثلاثة، فلو قال: ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانيه، لثارت ضلالة من كفر بالله وجعله ثانيًا وقال: وهذا قول الله هكذا ولو قال: ولا اثنين إلا هو ثالثهم^(١) لتمسك به الكفار، فعدل سبحانه عن هذا لأجل ذلك ثم قال: ﴿وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ فذكر هذين المعنيين بالتلويح لا بالتصريح، فدخل تحته ما لا يتناهى، وهذا من بعض إعجاز القرآن.

القاعدة الثانية:

حق ما يضاف إليه العدد من الثلاثة إلى العشرة أن يكون اسم جنس، أو اسم جمع وحينئذ فيجر بـ «من» نحو: ﴿فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

ويجوز إضافته نحو ﴿يَتَعَمَّ رَهْطٌ﴾ [النمل: ٤٨]. وإن كان غيرهما من الجموع أضيف إليه الجمع على مثال جمع القلة من التكسير، وعلته أن المضاف موضوع للقلة، فتلزم إضافته إلى جمع قلة طلبًا لمناسبة المضاف إليه المضاف في القلة؛ لأن المفسر على حسب المفسر فتقول: ثلاثة أفلس وأربعة أعبد، قال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد استشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَرِيصُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوعٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن قروء جمع كثرة، وقد أضيف إلى الثلاثة، ولو جاء على هذه القاعدة لقال: أقرأء؟ والجواب: من أوجه: أحدها أنه أوتر جمع الكثرة هنا، لأن بناء القلة شاذ، فإنه جمع قرء بفتح القاف وجمع فعل على أفعال شاذ، فجمعوه على فعول إيثارًا للفصيح فأشبهه ما ليس له إلا جمع كثرة، فإنه يضاف إليه كثلاثة دراهم، ذكره ابن مالك.

والثاني: أن القلة بالنسبة إلى كل واحد من المطلقات، وإنما أضاف جمع الكثرة نظرًا إلى كثرة المتربصات؛ لأن كل واحدة تربص ثلاثة، حكاه في «البيسط» عن أهل المعاني.

(١) سقط من م.

الثالث: أنه على حذف مضاف أي: ثلاثة أقرأ قروء.

الرابع: أن الاضافة نعت في تقدير الانفصال؛ لأنه بمعنى «من» التي للتبويض أي: ثلاثة أقرأ من قروء.

كما أجاز المبرد ثلاثة حمير، وثلاثة كلاب على إرادة «من» أي: من حمير ومن كلاب.
القاعدة الثالثة:

ألفاظ العدد نصوص، ولهذا لا يدخلها تأكيد؛ لأنه لدفع المجاز في إطلاق الكل وإرادة البعض، وهو منتف في العدد، وقد أورد على ذلك آيات شريفة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَأَيْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] والجواب أن التأكيد هنا ليس لدفع نقصان أصل العدد، بل لدفع نقصان الصفة؛ لأن الغالب في البديل أن يكون دون المبدل منه معناه، أن الفاقد للهدى لا ينقص من أجره شيء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قَلِيلٌ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمِيرٌ عَامًّا﴾ [العنكبوت: ١٤] ولو كانت ألفاظ العدد نصوصًا، لما دخلها الاستثناء إنما يكون عامًّا، والجواب أن التجوز قد يدخل في الألف، فإنها تذكر في سياق المبالغة للتكثير والاستثناء رفع ذلك.

الثالثة قوله تعالى: [﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا نَتَّخِذُ إِلَّا الْهَيْبِينَ اتَّخِذُوا﴾ [النحل: ٥١] وقد سبق في باب التأكيد الجواب عنه.

الرابعة قوله تعالى^(١): ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] وقوله: ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢] قالوا: المراد بها الكثرة وخصوص السبعين ليس مرادًا، وهذا مجاز وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوَّجَ الْبَصَرَ كَرِّيْئًا﴾ [الملك: ٤] قيل: المراد المراجعة من غير حصر، وجيء بلفظ التثنية تنبيهًا على أصل الكثرة وهو مجاز.

أحكام لألفاظ يكثر دورانها في القرآن لفظ فعل^(٢)

من ذلك لفظ فعل كثيرًا ما يجيء كناية عن أفعال متعددة، وفائدته الاختصار كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء: ٦٦]. وقوله: ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله.

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ١٦٥ - ١٦٩).

وحيث أطلقت في كلام الله فهي محمولة على الوعيد الشديد، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]: ﴿وَبَيَّنَّا لَكُم كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

لفظ كان

ومن ذلك: الإخبار عن ذات الله أو صفاته بـ «كان»

وقد اختلف النحاة وغيرهم في أنها تدل على الانقطاع على مذاهب:

أحدها: أنها تفيد الانقطاع، لأنها فعل يشعر بالتجدد. والثاني: لا تفيده بل تقتضي

الدوام والاستمرار، وبه جزم ابن معط في ألفيته حيث قال:

وكان [للماضي] ^(١) الذي ما انقطعا

وقال الراغب ^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٧] نبه بقوله:

«كان» على أنه لم يزل منذ أوجد منطويًا على الكفر.

والثالث: أنه عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل

على عدم سابق [ق/ ٢٧٠] ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

[النساء: ٩٦] قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وذكر ابن عطية ^(٣) في سورة الفتح أنها حيث وقعت في صفات الله فهي مسلوبة الدلالة

على الزمان.

والصواب من هذه المقالات: مقالة الزمخشري وأنها تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها

بالزمن الماضي لا غير، ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى، ولا بقاءه بل إن إفادة

الكلام شيئًا من ذلك كان لدليل آخر، إذا علمت هذا، فقد وقع في القرآن إخبار الله تعالى

عن صفاته الذاتية وغيرها بلفظ «كان» كثيرًا نحو: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨] ﴿وَإِسْمًا

حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٣٠] ﴿غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣] ﴿تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٦]: ﴿وَكَانَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأنبياء: ٨١]: ﴿وَكَانَ لِحُكْمِهِمْ شَاهِدًا﴾ [الأنبياء: ٧٨].

فحيث وقع الإخبار بكان عن صفة ذاتية، فالمراد الإخبار عن وجودها، وأنها لم تفارق

ذاته؛ ولهذا يقررها بعضهم بما زال فرارًا مما يسبق إلى الوهم، إن كان يفيد انقطاع المخبر به

عن الوجود، لقولهم دخل في خبر كان، قالوا: فكان وما زال مجازان يستعمل أحدهما في

معنى الآخر مجازًا بالقرينة، وهو تكلف لا حاجة إليه، وإنما معناها ما ذكرناه من أزلية الصفة

(١) سقط من م.

(٣) المحرر الوجيز (٥/١٢٥).

(٢) المفردات (ص/١٢٥٧).

ثم تستفيد بقاءها في الحال، وفيما لا يزال بالأدلة العقلية وباستصحاب الحال .
وعلى هذا التقدير سؤالنا:

أحدهما: أن البراءة سبحانه وصفاته موجودة قبل الزمان [والمكان، فكيف تدل كان الزمانية على أزلية صفاته وهي موجودة قبل الزمان؟ .

وثانيهما: مدلول كان اقتران مضمون الجملة بالزمان، اقتراناً مطلقاً فما الدليل على استغراقه الزمان؟ والجواب عن الأول: أن الزمان^(١) نوعان حقيقي، وهو مرور الليل والنهار أو مقدار حركة الفلك على ما قيل فيه، وتقديري: وهو ما قبل ذلك، وما بعده كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مریم: ٦٢] ولا بكرة هنا ولا عشياً، وإنما هو زمان تقديري فرضي .

وكذلك قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩] مع أن الأيام الحقيقية لا توجد إلا بوجود السموات والأرض، والشمس والقمر، وإنما الإشارة إلى أيام تقديرية .

وعن الثاني: أن «كان» لما دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان، لم يكن بعض أفراد الأزمنة بأولى بذلك من بعض، فإما ألا يتعلق مضمونها بزمان فيعطل أو يتعلق بعضها دون بعض، وهو ترجيح بلا مرجح، أو يتعلق بكل زمان وهو المطلوب .

وحيث وقع الإخبار بها عن صفة فعلية، فالمراد تارة الإخبار عن قدرته عليها في الأزل نحو: كان الله خالقاً ورازقاً ومحياً ومميتاً، وتارة تحقيق نسبته إليه نحو ﴿وَكُنَّا فَعَلِيلِينَ﴾ [الانبيا: ٧٩] وتارة ابتداء الفعل وإنشاؤه نحو ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥٨] فإن الإرث إنما يكون بعد موت المورث، والله سبحانه مالك كل شيء على الحقيقة من قبل ومن بعد .

وحيث أخبر بها عن صفات الآدميين فالمراد التنبيه على أنها فيه غريزة وطبيعة مركوزة في نفسه نحو: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١] : ﴿إِنَّكُمْ كَانْتُمْ أَهْلًا لِّطَوْلَمَا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] .
ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾ [المعارج: ١٩-٢١] أي: خلق على هذه الصفة، وهي مقدره أو بالقوة ثم تخرج إلى الفعل .

وحيث أخبر بها عن أفعالهم دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان، نحو: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الانبيا: ٩٠] ، ومن هذا الباب الحكاية عن النبي ﷺ بلفظ: كان

يصوم وكنا نفعل، وهو عند أكثر الفقهاء والأصوليين يفيد الدوام، فإن عارضه ما يقتضي عدم الدوام مثل أن يروى: كان يمسح مرة ثم نقل أنه يمسح ثلاثاً، فهذا من باب تخصيص العموم، وإن روى النفي والإثبات تعارضاً.

وقال الصفار في شرح سيبويه: إذا استعملت للدلالة على الماضي فهل تقتضي الدوام والاتصال أولاً؟ مسألة خلاف، وذلك أنك إذا قلت: كان زيد قائماً فهل هو الآن؟ قائم الصحيح أنه ليس كذلك هذا هو المفهوم ضرورة، وإنما حملهم على جعلها للدوام ما ورد من مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] وهذا عندنا يتخرج على أنه جواب لمن سأل: هل كان الله غفوراً رحيماً؟ وأما الآية الثانية فالمعنى أي: قد كان عندكم فاحشة وكنتم تعتقدون فيه ذلك فتركه يسهل عليكم، قال ابن السجري في أماليه: اختلف في «كان» في نحو قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] على قولين أحدهما: أنهما بمعنى لم يزل كأن القوم شاهدوا عزاً وحكمة ومغفرة ورحمة فقبل لهم: لم يزل الله كذلك قال: وهذا قول سيبويه.

والثاني: أنها تدل على وقوع الفعل فيما مضى من الزمان، فإذا كان فعلاً متطاولاً لم يدل دلالة قاطعة على أنه زال وانقطع، كقولك: كان فلان صديقي لا يدل هذا على أن صداقته قد زالت بل يجوز بقاؤها ويجوز زوالها، فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكٰفِرِينَ كَانُوا لَكُرْهُمُ عَذَابًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]؛ لأن عداوتهم باقية.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال بعضهم يدل على أن خبرها كان موجوداً في الزمن الماضي، وأما في الزمن الحاضر، فقد يكون باقياً مستمراً، وقد يكون منقطعاً. فالأول كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] وكذا سائر صفاته؛ لأنها باقية مستمرة.

قال السيرافي: قد يرجع الانقطاع بالنسبة للمغفور لهم والمرحومين، بمعنى أنهم انقرضوا فلم يبق من يغفر له ولا من يرحم فتقطع المغفرة والرحمة.

وكذا: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] ومعناه: الانقطاع فيما وقع عليه العلم والحكمة لا نفس العلم والحكمة. وفيه نظر.

وقال ابن بري: ما معناه إن «كان» تدل على تقديم الوصف وقدمه، وما ثبت قدمه استحالة عدمه، وهو كلام حسن.

وقال منصور بن فلاح اليميني في كتاب «الكافي»: قد تدل على الدوام بحسب القرائن، كقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ

كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا ﴿النساء: ١٠٣﴾ دلت على الدوام المتصف بتلك الصفات ودوام التعبد بالصفات، وقد تدل على الانقطاع، نحو: كان هذا الفقير غنيًا وكان لي مال .
وقال أبو بكر الرازي: كان في القرآن على خمسة أوجه: بمعنى الأزل، والأبد كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] .

وبمعنى المضي المنقطع، كقوله: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ سَعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨] وهو الأصل في معاني كان كما تقول: كان زيد صالحًا أو فقيرًا أو مريضًا أو نحوه .

وبمعنى الحال كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [ال عمران: ١١٠] وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] .

وبمعنى الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧] .
وبمعنى صار كقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] .

مسألة في حكم «كان» إذا وقعت بعد «إن»

كان فعل ماض، وإذا وقعت بعد «إن» كانت في المعنى للاستقبال . وقال المبرد: تبقى على المضي لتجردها للدلالة على الزمان، فلا يغيرها أداة الشرط قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٦] : ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُمْ﴾ [يوسف: ٢٦] . وهذا ضعيف لبنائه [ق/ ٢٧١] على أنها للزمان وحده، والحق خلافه بل تدل على الحدث والزمان كغيرها من الأفعال، وقد استعملت مع «إن» للاستقبال، قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] وأما: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٦] فتأوله ابن السراج على تقدير: إن أكن قلته وكذا [تقدير] ^(١) ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ﴾ إن يكن قميصه .

مسألة في نفي «كان» وأخواتها

إذا نفيت «كان» وأخواتها فهي كغيرها من الأفعال، وزعم ابن الطراوة أنها إذا نفيت كان اسمها مثبتًا والخبر منفيًا، قال: لأن النفي إنما يتسلط على الخبر كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حُجَّتْهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [البجاية: ٢٥] فالقول مثبت والحجة هي المنفية، وما ذهب إليه غير لازم؛ إذ قد قرئ [«ما كان حجتهم» بالرفع على أنه اسم كان، ولكن تأوله على أن «كان» ملغاة أي: زائدة: تقديره ما حجتهم إلا . وهذا إن ساغ له هاهنا، فلا يسوغ له تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَوْ فَكَّنْهُمْ لَفَسَدُوا﴾ [الأنعام: ٢٣] فإنه قرئ بالرفع] ^(٢) ، ولا يمكن أن تكون هنا ملغاة .

(٢) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

لفظ جعل

ومن ذلك «جعل» وهي أحد الأفعال المشتركة التي هي أمهات أحداث، وهي فعل وعمل وجعل وطفق وأنشأ وأقبل، وأعمها فعل يقع على القول والهيم وغيرهما: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].

ودونه «عمل»، لأنه يعم النية والهيم والعزم، والقول: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] أي: من صلاة وصدقة وجهاد.

ولجعل أحوال: أحدها: بمعنى سمي كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] أي: سموه كذباً وقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنشَاءً﴾ [الزخرف: ١٩] على قول، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْإِنثَىٰ﴾ [النجم: ٢٧].
الثاني: بمعنى المقاربة مثل كاد وطفق، لكنها تفيد ملابسة الفعل والشروع فيه، تقول جعل يقول: وجعل يفعل كذا إذا شرع فيه.

الثالث: بمعنى الخلق والاختراع، فتعدى لواحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي: خلقهما.

فإن قيل: ما الفرق بين الجعل والخلق؟ قيل: إن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير، كإنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان ويتعدى لمفعول واحد؛ لأنه لا يتعلق إلا بواحد وهو المخلوق، وأيضاً فالخلق يكون عن عدم سابق، حيث لا يتقدم مادة ولا سبب محسوس، والجعل يتوقف على موجود مغاير للمجعول يكون منه المجعول أو عنه، كالمادة والسبب ولا يرد في القرآن العظيم لفظ جعل في الأكثر مراداً به الخلق، إلا حيث يكون قبله ما يكون عنه أو منه أو شيئاً فيه محسوساً عنه يكون ذلك المخلوق الثاني، بخلاف خلق؛ فإن العبارة تقع كثيراً به عما لم يتقدم وجوده وجود مغاير يكون عنه هذا الثاني، قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] [وإنما الظلمات والنور] ^(١) عن أجرام توجد بوجودها وتعدم بعدمها، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ﴾ [الرعد: ٣].

وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَائِكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢].

وقال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وفي سورة النساء: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] فهو يدل على أنهما قد يستعملان استعمال المترادفين .

الرابع: بمعنى النقل من حال إلى حال والتصيير، فيتعدى إلى مفعولين، إما حساً كقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢]: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩]: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا﴾ [الأنبياء: ٥٨]: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً﴾ [الأنبياء: ٧٣]: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: ٦] .

وإما عقلاً مثل: ﴿أَجَعَلَ الْأَيُّمَةَ إِلَهُهَا وَجِدًا﴾ [ص: ٥]: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ كَرِيماً﴾ [فاطر: ١] . ونحو قوله: ﴿أَجَعَلَ هَذَا الْبَلَدَ أَمَةً﴾ [إبراهيم: ٣٥] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتِنَا آيَاتٍ﴾ [النبا: ١٠] لأنه يتعلق بشيئين المنقول، وهو الليل والمنقول إليه وهو اللباس . وأبين منه قوله تعالى: ﴿وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٨]: ﴿جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَائِلَهَا﴾ [هود: ٨٢]: ﴿وَجَعَلْنَا تَوْمَكُمُ سَبَاتًا﴾ [النبا: ٩] .

والمعاش في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ١١] اسم زمان، لكون الثاني هو الأول، ويجوز أن يكون مصدرًا لمعنى المعيش: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] معناه صيرناه؛ لأن مريم إنما صارت مع ولدها عليه السلام لما خلق من جسدها لا من أب فصار عند ذلك آية للعالمين، ومحال أنه يريد خلقناهما؛ لأن مريم لم تخلق في حين خلق ولدها، بل كانت موجودة قبله، ومحال تعلق القدرة بجعل الموجود موجودًا في حال بقائه .

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] فهو من هذا الباب على جهة الاتساع: أي صيرناه يقرأ بلسان عربي، لأن غير القرآن ما هو عبري وسرياني، ولأن معاني القرآن في الكتب السالفة بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨] .

وبهذا احتج من أجاز القراءة بالفارسية^(١) قال: لأنه ليس في زبر الأولين من القرآن إلا المعنى، والفارسية تؤدي المعنى؛ وإذا عرف هذا فكأنه نقل المعنى من لفظ القرآن فصيره عربياً .

وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق، وهو مردود صناعة ومعنى: أما الصناعة فلا أنه يتعدى لمفعولين، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين وإن احتمل

(١) هذا مذهب أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا يميزه إذا كان يحسن القراءة بالعربية وكذا التكبير. وقال مالك: أكره أن يحلف الرجل بالعجمية. المبسوط (١/٣٧) والأم (١/١٠٣) واختلاف العلماء (٢٦٠/١) .

هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق، وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل، لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بالستنتا، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره، فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم.

وقالت القدريّة: إنه صفة فعل أوجده بعد عدمه وأحدثه لنفسه فصار عند حدوثه متكلمًا بعد أن لم يكن، فظهر أن الآية على تأويله ليس فيها تضمن لعقيدته الباطلة.

وقال الأمدي في «أبكار الأفكار»: الجعل فيه بمعنى التسوية، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] أي: يسمونه كذبًا قال: ويحتمل أن الجعل على بابه، والمراد القرآن بمعنى القراءة دون مدلولها، فإن القرآن قد يطلق بمعنى القراءة، ومنه قوله ﷺ: «ما أذن الله لشيء إذنه لنبي يتغنّى في القرآن»^(١) أي بالقراءة.

وقال بعضهم: قاعدة العرب في الجعل أن يتعدى لواحد وتارة يتعدى لاثنين، فإن تعدى لواحد لم يكن إلا بمعنى الخلق، وأما إذا تعدى لاثنين فيجاء بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آئِيلَ وَالتَّهَارَ آئِيلَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] وبمعنى التسمية: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ [الزخرف: ١٩]: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]. ويجيء بمعنى التصيير، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آتَانَ مَرَمًا وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] أي: صيرناها.

إذا علمت هذا، فإذا ثبت أن الجعل المتعدي لاثنين ليس نصًا في الخلق، بل يحتمل الخلق وغيره ولم يكن في الآية تعلق للقدريّة على خلق القرآن؛ لأن الدليل لا بد أن يكون قطعياً لا احتمال فيه، ويجوز أن يكون بمعنى الخلق على معنى: جعلنا التلاوة عربية.

قلت: وهذا يمنع إطلاقه، وإن جوزنا حدوث الألفاظ؛ لأنها لم تأت عن السلف بل نقول: القرآن غير مخلوق على الإطلاق.

الخامس: بمعنى الاعتقاد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مَا يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي: اعتقدوهم إنثًا.

ويجوز أن يكون كما قبله، ووجه النقل فيه هو أن الملائكة في نفس الأمر ليسوا إنثًا، فهؤلاء الكفار نقلوهم باعتقادهم فصيروهم في الوجود الذهني إنثًا.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٥) ومسلم (٧٩٢).

ومنهم من جعلها بمعنى التسمية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] أي: لا تسموها أندادًا وأنتم تعلمون أي لا تسموها أندادًا ولا تعتقدوها، لأنهم ما سموها حتى اعتقدوها.

وكذلك: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [ق/ ٢٧٢] أي: سموه وجزءوه أجزاء، فجعلوا بعضه شعرًا وبعضه سحرًا وبعضه أساطير الأولين.

وقال الزجاج^(١) [في]^(٢): ﴿وَجَعَلُوا أَلَمَاتِيكَةً﴾ إنها بمعنى.. [القول والحكم على الشيء تقول: قد جعلت زيدًا أعلم الناس؛ أي قد وصفته بذلك وحكمت عليه]^(٣).

وقوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾ [التوبة: ١٩] أي: اعتقدتم هذا مثل هذا.

فأما قوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٨] فالنقل والتصيير راجعان إلى الحال، أي: لا تجعل حال هؤلاء مثل حال هؤلاء ولا تنقلها إليها.

وكذلك قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ [الزمر: ١٦] أي: اعتقدوا له شركاء.

السادس: بمعنى الحكم بالشيء على الشيء يكون في الحق والباطل، فالحق كقوله: ﴿إِنَّا رَأَوُوهُ يُرَادُّهُ إِلَيْكَ وَيَجْعَلُوهُ مِنْ الرُّسُلِ﴾ [القصص: ٧] والباطل كقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ...﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآية.

وبمعنى أوجب: كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي، أوجبنا الاستقبال إليها.

وكقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَيِّنَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]: [﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٣]]^(٤) ومعنى كنت عليها أي أنت عليها كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي: أنتم.

السابع: ذكره الفارسي بمعنى «ألقى» فيتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه، والآخر بحرف الجر كما في قولك: جعلت متاعك بعضه فوق بعض، ومثله قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ﴾ [الزمر: ٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٣٧] «وبعضه» بدل من الخبيث.

(١) معاني القرآن (٤/٤٠٧).

(٢) سقط من م.

(٣) بياض بالأصل استدركته من معاني القرآن للزجاج (٤/٤٠٧).

(٤) سقط من م.

وقوله على بعض أي : فوق بعض .

ومثله قوله : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ [الرعد : ٣] (١)

أي ألقى بدليل قوله في الآية الأخرى التي علل فيها المراد بخلق الجبال ، وأبان إنعامه فقال : ﴿ وَاللَّيْلِ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ [النحل : ١٥] .

فائدة:

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا أَيْلًا وَالتَّهَارَ أَيْتِينَ ﴾ [الإسراء : ١٢] قيل : كيف يستعمل لفظ الجعل هنا مع أن المفعول به ينبغي أن يتحقق قبل الجعل مع صفة المفعول ، كقولك : جعلت زيداً قائماً فهو قبل ذلك كان متصفاً بضد القيام ، وهنا لم يوجد الجعل إلا على هذه الصفة ، فكيف يصح استعمال الجعل فيه ؟

والجواب : أن الليل جواهر قام به السواد ، والنهار جواهر قام به النور ، وكذلك الشمس جسم قام به ضوء ، والأجسام والجواهر متقدمة على الأعراض بالذات ، والعرب تراعي مثل هذا نقل الفراء أنهم قالوا : أحسنت إليك فكسوتك ، فجعلوا الإحسان متقدماً على الكسوة بدليل العطف بالفاء ، وليس ذلك إلا تقدم ذاتي ؛ لأن الإحسان في الخارج هو نفس الكسوة . ولك أن تقول : لا نسلم أن الإحسان نفس الكسوة ، بل معنى يقوم بالنفس ينشأ عنه الكسوة .

حسب

يتعدى لمفعولين ، وحيث جاء بعدها «أن» والفعل كقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ ﴾ [البقرة : ٢١٤] : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا ﴾ [التوبة : ١٦] ونظائره ، فمذهب سيبويه أنها سادة مسد المفعولين (٢) ومذهب المبرد (٣) أنها سادة مسد المفعول الواحد ، والثاني عنده مقدر . ويشهد لسيبويه أن العرب لم يسمع من كلامهم نطق بما ادعاه من التصريح به ، ولو كان كما ذكره لنطقوا به ولو مرة .

كاد

وللنحويين فيها أربعة مذاهب :

أحدها : أن إثباتها إثبات ونفيها نفي كغيرها من الأفعال ، والثاني : أنها تفيد الدلالة على

(٢) الكتاب (٣٩/١) .

(١) سقط من م .

(٣) الكامل (٢/٧٥٤) .

وقوع الفعل بعسر، وهو مذهب ابن جني .

والثالث: أن إثباتها نفي ونفيها إثبات، فإذا قيل: كاد يفعل فمعناه أنه لم يفعله بدليل قوله: ﴿وَأِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] وإذا قيل: لم يكد يفعل فمعناه أنه فعله بدليل قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] .

والرابع: التفصيل في النفي بين المضارع [والماضي، فنفي المضارع] ^(١) نفي، ونفي الماضي إثبات، بدليل: ﴿فَدَبَّحُوا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] وقوله: ﴿لَوْ يَكْدُ بِرَبِّهَا﴾ [النور: ٤٠] مع أنه لم ير شيئاً، وهذا حكاه ابن أبي الربيع في شرح الجمل، وقال: إنه الصحيح، والمختار هو الأول، وذلك لأن معناها المقاربة، فمعنى كاد يفعل قارب الفعل، ومعنى ما كاد يفعل لم يقاربه فخبورها منفي دائماً .

أما إذا كانت منفية فواضح، لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضى عقلاً عدم حصوله، ويدل له قوله تعالى: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُ لَوْ يَكْدُ بِرَبِّهَا﴾ [النور: ٤٠] ولهذا كان أبلغ من قوله: لم يرها؛ لأن من لم ير قد يقارب الرؤية .

وأما إذا كانت المقاربة منفية، فلأن الإخبار بقرب الشيء يقتضي عرفاً عدم حصوله، وإلا لم يتجه الإخبار بقربه، فأما قوله تعالى: ﴿فَدَبَّحُوا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] فإنها منفية مع إثبات الفعل لهم، في قوله: ﴿فَدَبَّحُوا﴾ ووجهه أيضاً إخبار عن حالهم في أول الأمر، فإنهم كانوا أولاً بعداء من ذبحها، بدليل ما ذكر الله عنهم من تعنتهم، وحصول الفعل إنما فهمناه من دليل آخر وهو قوله: ﴿فَدَبَّحُوا﴾ .

والأقرب أن يقال: إن النفي وارد على الإثبات، والمعنى هنا وما كادوا يفعلون الذبح قبل ذلك؛ لأنهم قالوا: ﴿أَلَنْتَخَذَنَّ هُرُوءًا﴾ وغير ذلك من التشديد، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَنَّكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] فالمعنى على النفي، وأنه ﷺ لم يركن إليهم لا قليلاً ولا كثيراً من جهة أن «لولا» الامتناعية تقتضي ذلك، وأنه امتنع مقاربة الركون القليل لأجل وجود التثبيت، لينتفي الكثير من طريق الأولى .

وتأمل كيف جاء كاد المقتضية المقاربة للفعل، بقدر الظاهرة للتقليل كل ذلك تعظيماً لشأن النبي ﷺ، وما جبلت عليه نفسه الزكية من كونه لا يكاد يركن إليهم شيئاً قليلاً [ولا كثيراً] ^(٢) للتثبيت مع ما جبلت عليه .

وهكذا ينبغي أن يفهم معنى هذه الآية، خلافاً لما وقع في كتب التفسير من ابن عطية

وغيره، فهم عن هذا المعنى اللطيف بمعزل.

وحكى الشريف الرضي في كتاب الغرر^(١) ثلاثة أقوال: في قوله تعالى: ﴿لَرَى كَذِبًا لِيُكَذَّبَ بِرَبِّهَا﴾

[النور: ٤٠]:

الأول: أنها دالة على الرؤية بعسر أي: رآها بعد عسر وبطء لتكاثف الظلم.

والثاني: أنها زائدة والكلام على النفي المحض، ونقله عن أكثر المفسرين أي: لم يرها أصلاً؛ لأن الله تعالى قال: [﴿أَرَأَيْتُمْ كَظُلْمَنِكَ فِي بَحْرِ لَيْلِي يَفْسَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلْمَتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠]]^(٢) كان مقتضى هذه الظلمات تحول بين العين وبين النظر إلى البدن وسائر المناظر.

والثالث: أنها بمعنى أراد من قوله: ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] أي: لم يرد أن يراها.

وذكر غيره أن التقدير: إذا أخرج يده ممتحنًا لبصره لم يكذب يجرها [عن ناظر إليها]^(٣)، ويراهما صفة للظلمات تقديره: ظلمات بعضها فوق بعض يراها.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى﴾ [طه: ١٥] فيحتمل أن المعنى: أريد أخفيها لكي تجزى كل نفس [بسعيها]^(٤).

ويجوز أن تكون زائدة أي: أخفيها لتجزى.

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿آيَةٌ أَكَادُ﴾ والمعنى: أكاد آتي بها ثم ابتداء بقوله: ﴿أَخْفِيهَا لِتُجْزَى﴾. وقرأ سعيد بن جبیر «أكاد أخفيها» بفتح الألف أي أظهرها، يقال: أخفيت الشيء إذا سترته وإذا أظهرته.

وقراءة الضم تحتمل الأمرين، وقراءة الفتح لا تحتمل غير الإظهار ومعنى سترتها لأجل الجزاء، لأنه إذا أخفى وقتها قويت الدواعي على التأهب لها خوف المجيء بغتة، وأما قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ﴾ [النور: ٣٥] فلم يثبت للزيت الضوء، وإنما أثبت له المقاربة من الضوء قبل أن تمسه النار، ثم أثبت النور بقوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ فيؤخذ منه أن النور دون الضوء [ق/ ٢٧٣] لا نفسه.

فإن قلت: ظاهره أن المراد يكاد يضيء مسته النار أو لم تمسه، فيعطى ذلك أنه مع أن مساس النار لا يضيء ولكن يقارب الإضاءة، لكن الواقع أنه عند المساس يضيء قطعاً، أجيب بأن الواو ليست عاطفة وإنما هي للحال أي: يكاد يضيء والحال أنه لم تمسه نار فيفهم

(٢) سقط من م.

(١) (١/٣٣١).

(٤) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

منه أنها لو مسته لأضاء قطعاً .

قاعدة (١) في مجيء كاد بمعنى أراد

تجيء كاد بمعنى أراد ومنه: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] ﴿أَكَادُ أُخْفِيًا﴾ [طه: ١٥] وعكسه كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ [الكهف: ٧٧] أي: يكاد .

قاعدة (٢) فعل المطاوعة

فعل المطاوعة: هو الواقع مسبباً عن سبب اقتضاه، نحو: كسرته فانكسر قال ابن مالك في شرح الخلاصة: هو الدال على قبول مفعول لأثر الفاعل، ومعنى ذلك أن الفعل المطاوع بكسر الواو يدل على أن المفعول لقولك: كسرت الشيء يدل على مفعول معالجتك في إيصال الفعل إلى المفعول، فإذا قلت: فانكسر علم أنه قبل الفعل، وإذا قلت: لم ينكسر [علم] (٣) أنه لم يقبله، وأما المطاوع بفتح الواو فيدل على معالجة الفاعل في إيصال فعله إلى المفعول، ولا يدل على أن المفعول قبل الفعل أو لم يقبله .

وذكر الزمخشري وغيره أن المطاوع والمطاوع لا بد وأن يشتركا في أصل المعنى، والفرق بينهما إنما هو من جهة التأثر والتأثير كالكسر والانكسار، إذ لا معنى للمطاوعة إلا حصول فعل عن فعل، فالثاني مطاوع لأنه طاع الأول والأول مطاوع؛ لأنه طاعه الثاني، فيكون المطاوع لازماً للمطاوع ومرتباً عليه .

وقد استشكل هذا بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] [فأثبت الهدى] (٤) بدون الاهتداء .

وقوله: أمرته فلم يأتمر، فأثبت الأمر بدون الائتمار وأيضاً فاشترط الموافقة في أصل المعنى منقوض بقوله: أمرته فأتمر أي: امثل فإن الائتثال خلاف الطلب .

وأجيب بأنه ليس المراد بـ «هديناهم فاستحبوا العمى» العمى الحقيقي، بل أوصلنا إليهم أسباب الهداية من بعث النبي ﷺ، فلا يلزم وجود الاهتداء، وأما الأمر فيقتضيه لغة ألا يثبت إلا بالائتثال والائتثار [إلا أنه منع منه لزوم الخبر وسقوط الإخبار فهنا يختلف المانع] (٥) .

وقال المطرزي في المغرب: الائتثار من الأضداد، وعليه قول شيخنا في الأساس (٦) يقال: أمرته فأتمر وأبى أن يأتمر أي: أمرته فاستبد برأيه ولم يمتثل، والمراد بالمؤتمر الممثل،

(٢) في م: فائدة.

(٤) سقط من م.

(٦) (١٩/١).

(١) في م: فائدة.

(٣) في المطبوع: على.

(٥) سقط من المطبوع.

ويقال: علمته فلم يتعلم؛ لأن التعليم فعل صالح؛ لأن يترتب عليه حصول العلم [لإيجاده] ^(١)، كذا قاله الإمام فخر الدين ومنعه بعضهم.

وقال الشيخ علاء الدين الباجي: لو لم يصح علمته فما تعلم لما صح علمته فعلم؛ لأنه إذا كان التعليم يقتضي [إيجاد] ^(٢) العلم وهو علة فيه، فمعلوله وهو التعلم يوجد معه بناء على أن العلة مع المعلول، الفاء في قولنا: فتعلم تقتضي تعقب العلم، وإن قلنا المعلول يتأخر فلا فائدة في فتعلم لأن التعلم قد فهم من علمته، فوضح أنه لو صح علمته فما تعلم لكان إما ألا يصح علمته فتعلم؛ بناء على أن العلة مع المعلول أو لا تكون في قولنا: فتعلم فائدة بتأخر المعلول.

فإن قيل: قد منعوا كسرتة فما انكسر فما وجه صحة قولهم: علمته فما تعلم؟ قيل: فرق بعضهم بينهما بأن العلم في القلب من الله يتوقف على أمر من المعلم ومن المتعلم، وكان علمه موضوعاً للجزاء الذي من المعلم فقط لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر، فإن أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار.

واعلم أن الأصل في الفعل المطاوعة أن يعطف عليه بالفاء، تقول: دعوته فأجاب وأعطيته فأخذ، ولا تقولها بالواو؛ لأن المراد إفادة السببية، وهو لا يكون في الغالب إلا بالفاء كقوله: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى﴾ [الأعراف: ١٧٨].

ويجوز عطفه بالواو كقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: ٢٨].
وكقوله: ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُمُ وَيَحْتَسِبُ﴾ [الأنبياء: ٨٨].

[وفي موضع آخر: ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُمُ فَجَعَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٧٦]] ^(٣) وزعم ابن جنبي في كتاب «الخصائص» ^(٤) أنه لا يجوز فعل المطاوعة إلا بالفاء.

ويجاب عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨] بأن أغفل في الآية بمعنى: وجدناه غافلاً لا جعلناه يغفل وإلا لقال فاتبع هواه بالفاء؛ لأنه يكون مطاوعاً. وفي كلامه نظر؛ لأننا نقول: ليس اتباع الهوى مطاوعاً لأغفلنا، بل المطاوع لـ «أغفلنا» غفل.

فإن قيل: إنه من لازم الغفلة اتباع الهوى والمسبب عن السبب سبب؟

قيل: لا نسلم أن اتباع الهوى مسبب عن الغفلة، بل قد يغفل عن [الذكر] ^(٥) ولا يتبع

(٢) في م: اتحاده.

(٤) (٢٥٤/٣).

(١) في م: لا اتحاده.

(٣) سقط من م.

(٥) سقط من المطبوع.

الهوى، ويكون المانع له منه غفلة أخرى عنه [كما فصلت له غفلة عن الذكر أو تروية أو خوف الناس سلمنا أنه تسبب عنها إلا أنا كلامنا في الهوى عن الغفلة ليس عن المطاوعة] (١) واعلم أن الحامل لأبي الفتح على هذا الكلام، اعتقاده الاعتزالي أن معصية [العبد] (٢) لا تنسب إلى الله تعالى، وأنها مسببة له، فلهذا جعل أفعل هنا بمعنى وجد، لا بمعنى التعدية خاصة، وقد بينا ضعف كلامه، وأن المطاوع لا يجب عطفه بالفاء.

وقال الزمخشري (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل ١٥:] هذا موضع الفاء كما يقال: أعطيته فشكر ومنعته فصبر، وإنما عطف بالواو للإشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم فأضمر ذلك ثم عطف عليه بالتحميد، كأنه قال: فعملًا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالوا الحمد لله. وقال السكاكي: يتحمل عندي أنه تعالى أخبر عما صنع بهما وعما قالوا، كأنه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادًا على فهم السامع، كقولك: قم يدعوك بدل قم فإنه يدعوك. وأما قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُؤْمِلْكُمْ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فظن بعض الناس أن التقوى سبب التعليم، والمحققون على منع ذلك؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل: واتقوا الله يعلمكم، ولا قال: فيعلمكم الله، وإنما أتى بواو العطف، وليس فيه ما يقتضي أن الأول سبب للثاني وإنما غايته الاقتران والتلازم كما يقال: زرني وأزورك وسلم علينا ونسلم عليك ونحوه، مما يقتضي اقتران الفعلين والتعارض من الطرفين، كما لو قال عبد لسيدة: أعتقني ولك علي ألف أو قالت المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها بألف أو على ألف، وحينئذ فيكون متى علم الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك.

ونظير الآية قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

وقوله عقيب ذكر الغيبة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] ووجه هذا الختام التنبيه على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم، وهاهنا بحث، وهو أن الأئمة اختلفوا في أن العلم هل يستدعي مطاوعة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: نعم بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيٌّ﴾ [الأعراف: ١٧٨] فأخبر عن كل من هداه الله بأنه يهتدي، وأما قوله: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] فليس منه؛ لأن المراد بالهداية فيه الدعوة بدليل: ﴿فَأَسْتَحْبِبُوا أَلَمِّي عَلَى الْمُدَيِّ﴾ [فصلت: ١٧] [كما سبق] (٤).

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م.

(٣) الكشاف (٣/٣٥٢).

(٤) سقط من المطبوع.

والثاني: لا يدل على المطاوعة بدليل قوله: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] [ق/ ٢٧٤] وقوله: ﴿وَتَخْوِيفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]؛ لأن التخويف حصل، ولم يحصل للكفار خوف نافع يصرفهم إلى الإيمان، فإنه المطاوع للتخويف المراد بالآية الكريمة، وعلى الأول تكون الفاء للتعقيب في الزمان ويكون أخرجته فما خرج حقيقة.

فائدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾

قالوا في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] إن التقدير: منذر إنذارًا نافعًا من يخشاها.

قال الشيخ عز الدين: ولا حاجة إلى هذا؛ لأن فعل وأفعل إذا لم يترتب عليه مطاوعة كخوف وعلم وشبهه لا يكون حقيقة؛ لأن خوف إذا لم يحصل الخوف وعلم إذا لم يحصل العلم، كان مجازًا و﴿مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾ يترتب عليه أثره، وهو الخشية فيكون حقيقة لمن يخشاها، فإذا ليس منذرًا من لم يخش؛ لأنه لم يترتب عليه أثر فعلى هذا ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرمع: ٧] فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لترتب أثره عليه بالنسبة إلى من يخشى دون من لم يخش.

احتمال الفعل للجزم والنصب

فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] يحتمل أن يكون ما بعد الفاء مجزومًا، ويحتمل أن يكون منصوبًا، وإذا كان مجزومًا كان داخلًا في النهي فيكون قد نهي عن الظلم، كما نهي عن قربان الشجرة؛ فكأنه قال: لا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين [ويؤدي إلى الظلم] (١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢] فإنه يحتمل أن يكون «تكتموا» مجزومًا، فهو مشترك مع الأول في حرف النهي والتقدير: لا تلبسوا ولا تكتموا أي لا تفعلوا هذا [ولا هذا] (٢) كما في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم، أي: لا تفعل واحدًا من هذين، ويحتمل أن يكون منصوبًا، والتقدير: لا تجمعوا بين هذين [ويكون مثل لا تأكل السمك وتشرب اللبن، والمعنى: لا تجمعوا بين هذين] (٣) الفعلين القبيحين كما تقول لمن لقيته: أما كفاك أحدهما حتى جمعت بينهما، وليس في هذا إباحة أحدهما والأول أظهر.

وقوله: ﴿مَا لَمْ تَسْؤُهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦] أي: ما لم يكن أحد الأمرين: المس أو الفرض المستلزم لعدم كل منهما، أي: لا هذا ولا هذا، فإن وجد أحدهما فعليكم

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

الجناح وهو المهر، أو نصف المفروض «وتفرضوا» مجزوم عطفًا على ﴿تَمْسُوهُنَّ﴾ .
وقيل: نصب، و «أو» بمعنى إلا أن .

والصحيح الأول، ولا يجوز تقدير «لم» بعد «أو» لفساد المعنى، إذ يؤول إلى رفع الجناح عند عدم المس مع الفرض وعدمه، وعند عدم الفرض مع المس وعدمه، وليس كذلك ولا يقدر فيما انتفى أحدهما للزوم نفي الجناح، عند نفي أحدهما ووجود الآخر، فلا بد من المحافظة على أحدهما على الإبهام وانسحاب حكم «لم» عليه .

ونظيره: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آؤُكُمْ كُفْرًا﴾ [الإنسان: ٢٤] .

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبِطْلِ وَتَذُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨] .

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَزِدُّوكُمْ عَلَىٰ آفَاتِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩] والوجه الجزم ويجوز النصب . وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُعَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ...﴾ [البقرة: ٢٨٤] الآية .

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]

وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] .

وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩] .

وقوله في آل عمران: ﴿يَزِدُّوكُمْ عَلَىٰ آفَاتِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩] .

وقوله في الأعراف: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] .

وقوله في الأنفال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَسْلُمُونَ﴾

[الأنفال: ٢٧] .

وقوله في سورة التوبة: ﴿وَإِنْ نَصَبَكَ مِصْبِيَةً يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ

وَيَسْتَوِلُونَ﴾ [التوبة: ٥٠] .

وقوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا

بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] .

وقوله في سورة يونس: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] يجوز أن يكون

معطوفًا على: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨] فيكون منصوبًا، ويجوز أن يكون منصوبًا بالفاء

على جواب الدعاء وأن يكون مجزومًا؛ لأنه دعاء .

وقوله في سورة يوسف: ﴿أَقْبَلُوا يَوْسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَحُلْ لَكُمْ وَجَهُ أَيُّكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ

بَعْدِهِ﴾ [يوسف: ٩] .

وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف]

[١٠٩].

وقوله في سورة هود: ﴿الرَّ كُنْتُ أَتَيْتُهُمْ ثُمَّ فَصَلْتُ مِنَ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴿١٠٩﴾ أَلَا تَعْبُدُونَ﴾

[هود: ١-٢] أي: بأن لا تعبدوا فيكون منصوبًا ويجوز جزمه؛ لأنه نهي.

وقوله في سورة النحل: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُم فَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا الشَّوْءَ بِمَا صَدَدْتُمْ﴾ [النحل: ٩٤] يجوز عطف ﴿وَتَذُوقُوا﴾ على ﴿تَتَّخِذُوا﴾ أو ﴿فَزَلَّ﴾ قبل دخول الفاء فيكون مجزومًا.

وقوله في سورة الإسراء: ﴿وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي بالآ تعبدوا أو

على نهي.

وفيها: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقوله في سورة الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكَ يَرْجُمُوكَ أَوْ يُعِيدُوكُمْ﴾ [الكهف: ٢٠].

وقوله في الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨] يجوز أن يكون لام كي أو لام الأمر، وفائدة هذا تظهر في جواز الوقف.

وقوله: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا﴾ [الحج: ٢٩] فيمن كسر

اللامات، وقوله في النمل: ﴿أَلَّا تَقُولُوا عَلَىٰ وَأَتُوا مَسْجِدَ﴾ [النمل: ٣١] أي: بأن أو نهي.

وقوله في العنكبوت: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَانَيْتَهُمْ وَلِيَسْتَمْعُوا﴾ [العنكبوت: ٦٦].

[وفي فاطر: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾ [الروم: ٩].

وفي يس: ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ [يس: ٣٥] هل^(١) هي لام كي أو لام الأمر.

وفي المؤمن: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾ [يوسف: ١٠٩].

وفي فصلت: ﴿تَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠].

وفي الأحقاف: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢].

وفي القتال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾ [يوسف: ١٠٩].

ويدل على جواز النصب ظهوره في مثله: ﴿فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ [الحج: ٤٦].

وقوله: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَ﴾ [محمد: ٣٥].

وقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٨] أي: لثلا أو مجزوم.

وقوله: ﴿إِنْ يَتَفَقَّهْتُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ [المتحنة: ٢].

وقوله: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦] فإن «يعتذرون» داخل مع الأول في النفي، عند سيبويه بدليل قوله: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ فإن كان النطق قد نفي عنهم في ذلك اليوم، فالاعتذار نطق فينبغي أن يكون منفياً معطوفاً على قوله: ﴿وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ﴾ ولو حمل على إضمار المبتدأ أي: فهم يعتذرون لجاز على أن يكون المعنى في ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾ أنهم وإن نطقوا فمنطقهم كلا نطق، لأنه لم يقع الموقع الذي أرادوه كقولهم: تكلمت ولم تتكلم.

وقوله: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [الشعراء: ١٠٢] وعلى الأول يكون هذا قولاً في أنفسهم من غير نطق.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] يجوز أن يكون لام كي، والفعل منصوب أو لام الأمر والفعل مجزوم.

وقوله: ﴿أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٧] فالظاهر أنه منصوب، ويجوز أن يكون مجزوماً واللام زائدة ومن نصب ﴿وَيَذَرُكَ﴾ عطفه على ﴿لِيُفْسِدُوا﴾.

رأي

إن كانت بصرية تعدت لواحد أو [علمية] ^(١) تعدت لاثنين، وحيث وقع بعد البصرية منصوباً كان الأول مفعولها والثاني حالاً. [ق/ ٢٧٥]

ومما يحتمل الأمرين، قوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج: ٢] فإن كانت بصرية كان ﴿النَّاسَ﴾ مفعولاً، و﴿سُكَرَىٰ﴾ حالاً، وإن كانت علمية فهما مفعولاهما. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِعَةً﴾ [الجاثية: ٢٨].

وقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] فهذه الجملة أعني قوله: ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ في موضع نصب، إما على الحال إن كانت بصرية أو مفعول ثان إن كانت قلبية.

واعلم أنه قد وقع في القرآن: ﴿أَمْ يَرَوْنَ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [الأنعام: ٦] في بعض المواضع بغير واو، كما في الأنعام وفي بعضها بالواو، وفي بعضها بالفاء ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا﴾ [سبا: ٩].

(١) في م: قلبية.

وهذه الكلمة تأتي على وجهين :

أحدهما : أن تتصل بما كان الاعتبار فيه بالمشاهدة ، فيذكر بالالف والواو ولتدل الألف على الاستفهام ، والواو على عطف جملة على جملة قبلها ، وكذلك الفاء لكنها أشد اتصالاً بما قبلها .
والثاني : أن يتصل بما الاعتبار فيه بالاستدلال ، فاقتصر على الألف دون الواو والفاء ليجري مجرى الاستئناف .

ولا ينتقض هذا الأصل بقوله في النحل : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ ﴾ [النحل : ٧٩] لاتصالها بقوله : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [النحل : ٧٨] وسبيلها الاعتبار بالاستدلال فبني عليه ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ ﴾ [النحل : ٧٩] وأما رأيت فبمعنى أخبرني ، ولا يذكر بعدها إلا الشرط وبعده الاستفهام على التقديم والتأخير كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ ﴾ . . . ﴿ [الأنعام : ٤٦] الآية : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾ [الملك : ٣٠] .
وقوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّبْرِ ﴾ [الماعون : ١] .

وأما «رأيت» الواقعة في كلام الفقهاء فهي كذلك ، قال ابن خروف : إلا أنهم يلجئون فيها وجوابها رأيت إن كان كذا وكذا كيف يكون كذا بمعنى عدم الشرط ، ثم الاستفهام بعده على نمط الآيات الشريفة ، وهي معلقة عن العمل بما بعدها من الآيات الكريمة ، وكذلك [الرؤية] ^(١) كيف تصرفت .

وأما قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [الفرقان : ٤٥] فدخلها معنى التعجب كأنه قيل : ألم تعجب إلى كذا فتعدت بـ «إلى» كأنه ألم تنظر ودخلت إلى بمعنى التعجب ، وعلق الفعل على جملة الاستفهام ، وليست ببديل من الرب تعالى ؛ لأن الحرف لا يعلق .

وأما : ﴿ أَرَأَيْتَ ﴾ فقد وقعت هذه اللفظة في سورة الأنعام في موضعين ، وغيرها وليس لها في العربية نظير ؛ لأنه جمع فيها بين علامتي خطاب ، وهما التاء والكاف والتاء اسم بخلاف الكاف ، فإنها عند البصريين حرف يفيد الخطاب ، والجمع بينهما يدل على أن ذلك تنبيهاً على مبناها عليه من مرتبة ، وهو ذكر الاستبعاد بالهلاك ، وليس فيما سواها ما يدل على ذلك فاكتفى بخطاب واحد .

قال أبو جعفر بن الزبير ^(٢) : الإتيان بأداة الخطاب بعد الضمير المفيد لذلك تأكيد باستحكام غفلته ، كما تحرك النائم باليد والمفرط الغفلة باليد واللسان ، ولهذا حذفت الكاف في آية يونس ؛ لأنه لم يتقدم قبلها ذكر صمم ولا بكم يوجب تأكيد الخطاب ، وقد تقدم قبلها

(٢) ملاك التأويل (١/٤٥٣ - ٤٥٤) .

(١) في م : الرواية .

قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ [يونس: ٣١] إلى ما بعدهن فحصل تحريكهم وتنبههم بما لم يبق بعده إلا التذكير بعدايم انتهى .

وقال ابن فارس ^(١) في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] قال البصريون: هذه الكاف زائدة زيدت لمعنى المخاطبة، قال محمد بن يزيد: وكذلك رويدك زيدياً قال: والدليل على ذلك أنك إذا قلت: أرايتك زيدياً، فإنما هي أرايت زيدياً؛ لأن الكاف لو كانت اسماً استحال أن تعدى أرايت إلى مفعولين، والثاني هو الأول يريد قولهم: أرايت زيدياً قائماً لا يعدي رأيت إلا إلى مفعول هو زيد، ومفعول آخر هو قائم، فالأول هو الثاني . وقال غيره: من جعل الأداة المؤكد بها الخطاب في أرايتكم ضمير لم يلزمه اعتراض بتعدي فعل الضمير المتصل إلى مضمرة المتصل، لأن ذلك جائز في باب الظن وفي فعلين من غير باب ظننت، وهما فقدت وعدمت، وكذلك تعدي فعل الظاهر إلى مضمرة المتصل جائز في الأفعال المذكورة، والآيات المذكورة من باب الظن؛ لأن المراد بـ «أرايت» رؤية القلب فهي من المستثنى، وإنما الممتنع مطلقاً تعدي فعل المضمرة المتصل إلى ظاهره [فلا اختلاف في منع هذا من كل الأفعال .

وأما من جرد أداة الخطاب المؤكد بها للحرفية ^(٢)، وهو قول الجمهور فلا كلام في ذلك .

وقد اختلف في موضع الكاف من هذا اللفظ على أقوال:

قال سيبويه: لا موضع لها .

وقال [السكاكي] ^(٣): موضعها نصب .

وقال الفراء: رفع .

إذا علمت هذا فلها موضعان: أحدهما: أن تكون بمعنى: أخبرني فلا تقع إلا على اسم مفرد أو جملة شرط كقوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ...﴾ [الأنعام: ٤٦] الآية، ولا يقع الشرط إلا ماضياً؛ لأن ما بعده ليس بجواب له، وإنما هو معلق بـ «أرايتك» وجواب الشرط إما محذوف للعلم به، وإما للاستفهام مع عامله، وإذا ثنى هذا أو جمع لحقت بالثنائية والجمع الكاف، وكانت التاء مفردة بكل حال .

قال السيرافي: يجوز أن يكون إفرادهم للتاء استغناء بثنائية الكاف وجمعها، لأنها للخطاب

(٢) سقط من م .

(١) فقه اللغة (ص/٨٣) .

(٣) في م: الكساني .

وإنما فعلوا ذلك للفرق بين رأيت بمعنى أخبرني، وغيرها إذا كانت بمعنى علمت .

والثاني: تكون فيه بمعنى انتبه، كقولك: رأيت زيدا فإني أحبه أي: انتبه له فإني أحبه، ولا يلزمه الاستفهام، وقد يحذف الكلام الذي هو جواب للعلم به فلا يذكر كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَتَقَوَّمُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ يَنْبَغٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ كُنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨] فلم يأت بجواب .

وأتى في موضع آخر بالجواب، ولم يأت بالشرط قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ﴾ [البجائية: ٢٣] ف «من» الأول بمنزلة «الذي» .

تنبيه:

قال سيبويه: لا يجوز إلغاء رأيت كما يلغى علمت أزيد عندك أم عمرو، ولا يجوز هذا في «أرأيت» ولا بد من النصب إذا قلت: رأيت زيدا أبو من [هو] ^(١) قال: لأن دخول معنى أخبرني فيها لا يجعلها بمنزلة أخبرني في جميع أحوالها .

قال السهيلي ^(٢): وظاهر القرآن يقتضي خلاف قوله، وذلك أنها في القرآن ملغاة؛ لأن الاستفهام مطلوبها، وعليه وقع في قوله: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [١٣-١٤] وقوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ استفهام وعليه وقعت «أرأيت»، وكذلك «أرأيتم» و«أرأيتكم» في الأنعام والاستفهام واقع بعدها نحو: ﴿هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧] و﴿الْفٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وهذا هو الذي منع سيبويه في «أرأيت» و«أرأيتك» ولا يقال: أرأيتك أبو من أنت قال: لكن الذي قال سيبويه صحيح لكن إذا ولي الاستفهام «أرأيت» ولم يكن لها مفعول سوى الجملة .

وأما في هذه المواضع التي في التنزيل، فليست الجملة [ق/٢٧٦] المستفهم عنها هي مفعول «أرأيت»، ولم يكن لها مفعول محذوف يدل عليه الشرط، ولا بد من الشرط بعدها في هذه الصورة؛ لأن المعنى أرأيتم صنيعكم، إن كان كذا وكذا؟ كما تقول: «أرأيت [إن لقيت]» ^(٣) العدو أتقاتل أم لا، تقديره: أرأيت رأيك وصنعك إن [لقيت] ^(٤) العدو؟ فحذف الشرط وهو «إن» دال على ذلك المحذوف ومرتب به، والجملة المستفهم عنها كلام مستأنف منقطع إلا أن فيها زيادة بيان، لما يستفهم عنه، ولو زال الشرط ووليها الاستفهام

(١) سقط من م .

(٢) الروض الأنف (١/١٤٤) بتصرف واختصار .

(٣) سقط من م .

(٤) في م: رأيت .

لقبح كما قال سيبويه وغيره في علمت وهل علمت، وهل رأيت وإنما يتجه مع أرايت خاصة، وهي التي دخلها معنى أخبرني.

علم العرفانية

لا تتعلق إلا بالمعاني نحو: ﴿لَا تَقْلُمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨].

فأما نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١] وقوله: ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٣] فالتقدير: لا تعلم خبرهم نحن نعلم خبرهم، فليعلمن الله صدق الذين صدقوا وليعلمن الله نفاق المنافقين، فحذف المضاف.

وذكر ابن مالك أنها تختص باليقين، وذكر غيره أنها تستعمل في الظن أيضًا بدليل قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: ١٠].

وله أن يقول: العلم على حقيقته والمراد بالإيمان التصديق اللساني.

ظن

أصلها للاعتقاد الراجح، كقوله تعالى: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقد تستعمل بمعنى اليقين، لأن الظن فيه طرف من اليقين لولاه كان جهلاً، كقوله تعالى: ﴿يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْتَقٍ﴾ [الحاقة: ٢٠]: ﴿وَلَقَدْ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨]: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ﴾ [المطففين: ٤] وللفرق بينهما في القرآن ضابطان:

أحدهما: أنه حيث وجد الظن محمودًا مثابًا عليه فهو اليقين، وحيث وجد مذمومًا [عليه] ^(١) متوعداً بالعقاب عليه فهو الشك.

الثاني: أن كل ظن يتصل بعده «إن» الخفيفة فهو شك كقوله: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ﴾ [الفتح: ١٢].

وكل ظن يتصل به «إن» المشددة فالمراد به اليقين كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْتَقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٠] ﴿وَلَقَدْ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨].

والمعنى فيه أن المشددة للتأكيد، فدخلت على اليقين، وأن الخفيفة بخلافها فدخلت في الشك.

مثال الأول قوله سبحانه: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] ذكر بـ «أن» وقوله: ﴿فَاعَلَتْهُنَّ أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

(١) سقط من المطبوع.

ومثال الثاني: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١] والحسبان الشك .

فإن قيل: يرد على هذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمْنَا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨]: قيل: لأنها اتصلت [بالاسم وهي مخففة من الثقيلة، وفي الأمثلة السابقة اتصلت] (١) بالفعل .

فتمسك بهذا الضابط فإنه من أسرار القرآن، ثم رأيت الراغب قال في تفسير سورة البقرة: الظن أعم ألفاظ الشك واليقين، وهو اسم لما حصل عن أمانة فمتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم تتجاوز حد الوهم، وأنه متى قوى استعمل فيه أن المشددة وأن المخففة منها، ومتى ضعف استعمل معه أن المختصة بالمعدومين من الفعل نحو: ظننت أن أخرج وأن يخرج فالظن إذا كان بالمعنى الأول محمود، وإذا كان بالمعنى الثاني فمذموم .

فمن الأول: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] .

ومن الثاني: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] .

فائدة:

لا يجوز الاقتصار في باب «ظن» على أحد المفعولين، إلا أن يكون بمنزلة أنهم قالوا: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] قرأ الحرميان وابن كثير بالظاء (٢)، وهو فعيل بمعنى مفعول: والضمير هو المفعول الذي لم يسم فاعله، وقرأه الباقون بالضاد، وهو بمعنى فاعل، وفيه ضمير هو فاعله والمعنى [ليس] (٣) بخيل على الغيب فلا يمنعه كما تفعله الكهان، والمعنى على القراءة الأولى ليس بمتهم على الغيب؛ لأنه الصادق .

وأما قوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠] فإنها بمنزلتها في قولك: نزلت بزید، فالمعنى أوقعت ظني به .

شعر (٤)

ومنه شعر بمعنى علم، ومصدره «شِعْرَه»: بكسر الشين كالفطنة وقالوا: ليت شعري فحذفوا التاء مع الإضافة للكثرة، قال الفارسي: وكأنه مأخوذ من الشعار، وهو ما يلي

(١) سقط من المطبوع .

(٢) الحجة (٦/٣٨٠-٣٨١) السبعة (ص ٦٧٣) .

(٣) سقط من المطبوع .

(٤) سقط من م .

الجسد، فكان شعرت به علمته علم حس، فهو نوع من العلم، ولهذا لم يوصف به الله .
وقوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٥] أبلغ في الذم للبعد عن الفهم
من وصفهم بأنهم لا يعلمون، فإن البهيمة قد تشعر بحيث كانت تحس، فكأنهم وصفوا بنهاية
الذهاب عن الفهم .

وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أحيَاءُ﴾ [البقرة: ١٥٤] إلى
قوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ولم يقل: لا تعلمون، لأن المؤمنين إذا أخبرهم الله تعالى بأنهم
أحياء، علموا أنهم أحياء فلا يجوز أن ينفى عنهم العلم ولكن يجوز أن يقال: «لا تشعرُونَ»؛
لأنه ليس كل ما علموه يشعرون به، كما أنه ليس كل ما علموه يحسونه بحواسهم، فلما كانوا
لا يعلمون بحواسهم حياتهم، [وأنهم] ^(١) علموها بإخبار الله وجب أن يقال: «لا
يشعرون» دون لا يعلمون .

عسى ولعل

من الله تعالى واجبتان، وإن كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين؛ لأن الخلق هم الذين
يعرض لهم الشكوك والظنون، والبارئ منزه عن ذلك .

والوجه في استعمال هذه الألفاظ: أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها ولا
يقطعون على الكائن منها، وكان الله يعلم الكائن منها على الصحة صارت لها نسبتان: نسبة
إلى الله تعالى تسمى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوق وتسمى نسبة شك وظن، فصارت
هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع، بحسب ما هي [عليه] ^(٢) عند الله كقوله: ﴿سَوْفَ
يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْرٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] .

وتارة بلفظ الشك، بحسب ما هي عليه عند المخلوقين، كقوله: ﴿فَنَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ
أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٢]: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] .

وقوله: ﴿فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَنَا لَعَلَّهُ يُتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] وقد علم الله حين أرسلهما ما
يفضى إليه حال فرعون، لكن ورد اللفظ بصورة ما يختلج في نفس موسى وهارون من الرجاء
والطمع، فكانه قال: انفضا إليه وقولا في نفوسكما: لعله يتذكر أو يخشى .

ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب، جاء على مذاهبهم في ذلك، والعرب قد تخرج
الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض، فنقول: لا تتعرض لما يسخطني فلعلك إن تفعل
ذلك ستندم وإنما مراده أنه يندم لا محالة، ولكنه أخرجه مخرج الشك تحريرا للمعنى، ومبالغة

(٢) سقط من م .

(١) في م: وإنما .

فيه، أي: أن هذا الأمر لو كان مشكوكًا فيه لم يجب أن تتعرض له، فكيف وهو كائن لا شك فيه، وبنحو من هذا فسر الزجاج قوله تعالى: ﴿رُبِمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

وأما قوله: ﴿لَعَلِّي أُنَبِّئُ الْأَسْبَابَ﴾ [غانر: ٣٦] فاطلاعه إلى الإله مستحيل، فجهله اعتقد في المستحيل الإمكان؛ لأنه يعتقد في الإله الجسمية والمكان.

ونص ابن الدهان في لعل جواز استعماله في المستحيل، محتجًا بقوله: «لعل زمانًا تولى يعود». [ق/ ٢٧٨]

وقال [أيضًا] ^(١): كل ما وقع في القرآن من عسى فاعلمها الله تعالى فهي واجبة. وقال قوم: إلا في موضعين: قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رِيهَٰٓةٌ إِن تَلَّكَنَّ﴾ [التحریم: ٥] ولم يطلقهن ولم يبدل بهن.

وقوله: ﴿عَسَىٰ زَيْكُوَ أَن يَرْحَمَكَ﴾ [الإسراء: ٨] وهذه في بنى النضير، وقد سباهم النبي ﷺ وقتلهم وأبادهم.

وقال [أيضًا] ^(٢): وهذا عندي متأول؛ لأن الأول تقديره: إن طلقن يبدله وما فعل، فهذا شرط يقع فيه الجزاء ولم يفعله، والثاني: تقديره إن عدتم رحمكم وهم أصرّوا، «وعسى» على بابها.

قال: «وعسى» ماضى اللفظ والمعنى؛ لأنه طمع وذلك حصل في شيء مستقبل. وقال قوم: ماضى اللفظ مستقبل في المعنى؛ لأنه أخبر عن طمع يريد أن يقع. واعلم أن «عسى» تستعمل في القرآن على وجهين:

أحدهما: ترفع اسمًا صريحًا ويؤتى بعده بخبر، ويلزم كونه فعلاً مضارعًا نحو: عسى زيد أن يقوم [فلا يجوز قائمًا؛ لأن اسم الفاعل لا يدل على الزمان الماضي، قال الله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] فيكون أن والفعل في موضع نصب بـ «عسى».

وقال الكوفيون: في موضع رفع بدل، ورد بأنه لا يجوز تركه ويجوز تقديمه عليه. الثاني: أن يكون المرفوع بها أن والفعل، وهو عسى أن يقوم زيد ^(٣) فلا يفتقر هنا إلى منصوب، [لأن المرفوع بها وإن في المعنى اسم واحد] ^(٤).

(٢) في م: ابن الدهان.

(٤) سقط من المطبوع.

(١) في م: ابن الدهان.

(٣) سقط من م.

ونظيره: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١] .

ومنه قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] لا يجوز رفع ﴿رَبُّكَ﴾ بـ ﴿عَسَىٰ﴾ لثلا يلزم الفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي، وهو ربك؛ لأن مقامًا محمودًا منصوب بـ ﴿يَبْعَثَكَ﴾ .

وكذلك كقوله: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]؛ لأن الضميرين متصلان بـ ﴿تَكْرَهُوا﴾ و«تحبوا» فلا يكون في «عسى» ضمير. [وإن شيئًا في موضع، ويجوز أن يكون على لغة من قال حيث فيها ضمير يعود على موسى وأن شيئًا في موضع نصب] (١) .

اتخذ

قال تعالى: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] قال الفارسي: ولا أعلم اتخذت يتعدى إلا إلى واحد.

وقيل: أصل اتخذت اتخذت، فأما اتخذت فعلى ثلاثة أضرب:

أحدهما: ما يتعدى به إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿يَلَيْتَنِى أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧] .

﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] .

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً﴾ [الفرقان: ٣] .

﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الأنبياء: ١٧] .

﴿كَمْثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] .

والثاني: ما يتعدى لمفعولين، والثاني منهما الأول في المعنى .

وهما إما المذكوران، كقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة: ١٦] .

وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المستحنة: ١] .

﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠] .

وإما مع حذف الأول كقوله: ﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً﴾ [الأحقاف

٢٨: فمفعول ﴿اتَّخَذُوا﴾ الأول الضمير المحذوف الراجع إلى ﴿الَّذِينَ﴾، الثاني ﴿ءَالِهَةً﴾ و﴿قُرْبَانًا﴾ على الحال .

قال الكواشي: ولو نصب «قربانا» مفعولا «ثانيا» و«آلهته» بدلاً منه فسد المعنى .

وإما مع حذف الثاني كقوله: ﴿أَتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥١].

﴿يَاتَّخِذْكُمْ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤].

﴿أَتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] تقديره في الجمع:

اتخذوه آلهة؛ لأن نفس اقتناء العجل لا يلحقه الوعيد الشديد، فيتعين تقدير آلهة.

الثالث: ما يجوز فيه الأمران، كقوله تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَقَابِرِ إِبْرَاهِيمَ مَثَلًا﴾ [البقرة:

١٢٥].

فإن جوزنا زيادة «من» في الإيجاب، كان من المتعدي لاثنين، وإن منعنا كان لواحد.

ونظيره جعلت قال: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي: خلقهما.

فإذا تعدى لمفعولين: كان الثاني الأول في المعنى، كقوله: ﴿وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾

[يونس: ٨٧]: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ﴾ [الفصص: ٤١]: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَهْدُونَ

بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤].

أخذ

تجىء بمعنى غصب، ومنه «من أخذ قيد شبر من أرض طوق من سبع أرضين» (١).

وبمعنى عاقب، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهُوَ ظَلِيمٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ

شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢].

﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [الأعراف: ٩٤].

﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٦٧].

﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

﴿فَأَخَذْنَاكُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢].

﴿لَوْ يُوَاقِدُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [الكهف: ٥٨].

﴿وَلَوْ يُوَاقِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ [فاطر: ٤٥].

﴿وَلَا تُوَاقِدُنَا إِنْ تَسِينَا أَوْ أَحَطْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

﴿لَا يُوَاقِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٠) ومسلم (١٦١٠).

وتجىء للمقاربة قالوا: أخذ يفعل كذا كما قالوا: جعل يقول وكرب يقول .
وتجىء قبل القسم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] .
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ [البقرة: ٦٣] .
وبمعنى «اعمل» كقوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] أي: اعملوا بما أمرتم به وانتهوا عما نهيتهم عنه بجد واجتهاد .

سأل

تتعدى لمفعولين، كأعطى ويجوز الاقتصار على أحدهما، ثم قد تتعدى بغير حرف، كقوله تعالى: ﴿وَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَسْتَلُوا مَا أَنْفَقُوا﴾ [المتحنة: ١٠] .
﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] .
وقد تتعدى بالحرف، إما بالباء كقوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] وإما بـ «من» كقولك: سل عن زيد وكذا ﴿وَسْأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] والمتعدية لمفعولين ثلاثة أضرب:
أحدها: أن تكون بمنزلة أعطيت كقولك: سألت زيدا بعد عمرو حقاً أي: استعطيته أو سألته أن يفعل ذلك .

والثاني: بمنزلة اخترت الرجال زيدا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] [أي عن حميم^(١) لذهوله عنه .
والثاني: أن يقع موقع الثاني منهما استفهام، كقوله تعالى: ﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢١١] .

: ﴿وَسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] .
وأما قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] فالمعنى سأل سائل النبي ﷺ أو المسلمين بعذاب واقع، فذكر المفعول الأول وسؤالهم عن العذاب، إنما هو استعجالهم له كاستبعادهم لوقوعه، ولردهم ما يوعدون به منه .

وعلى هذا: ﴿وَسْتَغْلِبُونَكَ بِالسِّنَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتُ﴾ [الرعد: ٦] .
وأما قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] فيجوز أن تكون «من» فيه موضوع

المفعول الثاني، وأن يكون المفعول الثاني محذوفاً والصفة قائمة مقامه .

وأما قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَافِيٌّ عَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] فيحتمل أن «عنها» متعلقة بالسؤال كأنه يسألونك عنها كأنك حافي عنها، فحذف الجار والمجرور، فحسن ذلك لطول الكلام، ويجوز أن يكون «عنها» بمنزلة بها وتتصل بالحفاوة. [وتارة بالباء وتارة بـ«عن» كالسؤال ويدل على تعلقه بالباء قوله تعالى: ﴿إِنَّهٗ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] وقال ثم: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] وخبيراً مفعول به، أي فاسأل عنه خبيراً، أي سؤال خبير ومعنى أسأل تبين بسؤالك^(١).

وعد

فعل يتعدى لمفعولين يجوز الاقتصار على أحدهما، كأعطيته وليس كظننت قال تعالى: ﴿وَوَعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [طه: ٨٠] «فجانِب» مفعول ثان ولا يكون ظرفاً لاختصاصه، أي: وعدناكم إتيانه أو مكثاً فيه .

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠] فالغنيمة تكون الغنم .

فإن قلت: الغنم حدث لا يؤخذ إنما يقع الأخذ على الأعيان دون المعاني؟ .

قلت: يجوز أن يكون سمي باسم المصدر كالخلق والمخلوق، أو يقدر محذوف أي تمليك مغانم .

فأما قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] وقوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ [النور: ٥٥]^(٢) فإن الفعل لم يتعد فيه إلى مفعول ثان [ق/٢٧٩] ، ولكن قوله: ﴿لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ و﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ تفسير للوعد، كما أن قوله: ﴿لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] تبين للوصية في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] .

وأما قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعِدُّكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدَّ حَسْبًا﴾ [طه: ٨٦]: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَّكُمْ وَعَدَّ الْحَقَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فيحتمل انتصاب [الوعد]^(٣) بالمصدر، أو بأنه المفعول الثاني، وسمى الموعد به الوعد كالمخلوق الخلق . وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنهَآ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] و﴿إِحْدَى﴾ في موضع نصب مفعول ثان، و﴿أَنهَآ لَكُمْ﴾ بدل منه، أي إتيان إحدى الطائفتين أو تمليكه و«الطائفتان» العير والنصر .

(٢) سقط من م .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) في المطبوع: الواحد .

وأما قوله: ﴿أَيُّدُرُّ أَنْكُرُ إِذَا مَثَّمٌ وَكُنْتُرٌ﴾ [المؤمنون: ٣٥] فمن قدر في أن الثانية البدل، فينبغي أن يقدر محذوفاً ل يتم الكلام، فيصح البدل والتقدير: أيعدكم إرادة أنكم إذا متم ليكون اسم الزمان خبيراً عن الحدث، ومن قدر في الثانية البدل [تقدير محذوف ومن رفع إنكم الثانية بالظرف فإن قال: أيعدكم أنكم يوم القيامة] ^(١) لم يحتج إلى ذلك.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أَسْتَفْغَارُ إِزْهِيمَ لِأَيِّهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتَاءَهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فالجملة في موضع جر صفة للنكرة، وقد عاد الضمير فيها إلى الموصوف، والفعل متعد إلى واحد.

وأما قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلا يجوز أن يكون ﴿ثَلَاثِينَ﴾ ظرفاً؛ لأن الوعد ليس في كلها، بل في بعضها فيكون مفعولاً ثانياً.

ود

قال أبو مسلم الأصبهاني: بمعنى تمنى، يستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما نحو: ودوا لو أن فعل، ومصدره الودادة. والاسم منه، ود وقد يتداخلان في الاسم والمصدر. وقال الراغب ^(٢): إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز إدخال «لو» فيه أبداً.

وقال علي بن عيسى: إذا كان بمعنى تمنى صلح [للماضي] ^(٣) والحال والاستقبال، وإذا كان بمعنى المحبة لم يصلح للماضي؛ لأن الإرادة هي استدعاء الفعل، وإذا كان للماضي لم يجز «أن» وإذا كان للحال أو للاستقبال جاز «أن» و «لو».

وفيما قاله نظر، لأن أن توصل [بالماضي] ^(٤) نحو: سرني أن قمت.

قلت: فكأن الأحسن الرد عليه بكلامه، وهو أنه جوز إذا كان بمعنى الحال دخول «أن»، وهي للمستقبل فقد خرجت عن موضعها.

أفعل التفضيل

فيه قواعد:

الأولى: إذا أضيف إلى جنسه لم يكن بعضه، كقولك: زيد أشجع الأسود وأجود السحب، فيصير المعنى: زيد أشجع من الأسود، وأجود من السحب، وعليه قوله تعالى: ﴿خَيْرُ الرَّزْقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤] و ﴿أَحْكَمُ الْمَحْكِيِّينَ﴾ [هود: ٤٥] و ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

(٢) مفردات القرآن (ص/٨٦٠).

(٤) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: للمضي.

أي: خير من كل من تسمى برازق، وأحكم من كل من تسمى بحاكم، كذا قاله أبو القاسم السعدي.

قال الشيخ أثير الدين: الذي تقرر عن الشيوخ أن «أفعل» هذه لا تضاف إلا ويكون المضاف بعض المضاف إليه، فلا يقال: هذا الفرس أسبق الحمير؛ لأنه ليس بعض الحمير، وعلى هذا بنى البصريون منع زيد أفضل إخوته وأجازوا أفضل الإخوة، إلا إذا أخرجت عن معناها، فإنه قد يجوز ذلك عن بعضهم.

الثانية: إذا ذكر بعد «أفعل» جنسه وواحد من آحاد جنسه، وجب إضافته إليه كقولك: زيد أحسن الرجال وأحسن رجل قال تعالى [.....] (١)

وإذا ذكر بعد ما هو من متعلقاته، وجب نصبه على التمييز نحو: زيد أحسن وجهها وأغزر علمًا.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] وقوله: ﴿أَزْكَى طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩] فقد أضيف إلى غير جنسه وانتصب.

وقد تأول العلماء هذا حتى رجعوا به إلى جعل أشد لغير الخشية، فقال الزمخشري (٢): معنى ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٧] أي: مثل أهل خشية الله أو مثل قوم أشد خشية من أهل خشية الله.

قال ابن الحاجب (٣): وعلى مثل هذا يحمل ما خالف هذه القاعدة.

الثالثة: الأصل فيه الأفضلية على ما أضيف إليه، وأشكل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]؛ لأن معناه ما من آية من التسع إلا وهي أكبر من كل واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة.

وأجاب الزمخشري: بأن الغرض وصفهن بالكبر من غير تفاوت فيه، وكذلك العادة في الأشياء التي تتفاوت في الفضل التفاوت اليسير، أن تختلف آراء الناس في تفضيلها، وربما اختلف آراء الواحد فيها كقول الحماسي (٤):

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يهدي بها الساري
وأجاب ابن الحاجب (٥) بأن المراد الأعلى أكبر من أختها عندهم وقت حصولها، لأن

(٢) الكشاف (١/٥٣٥).

(٤) للعرنديس.

(١) سقط في الأصول.

(٣) الأمالي (١/١٣٦-١٣٧).

(٥) الأمالي (١/١٣٧).

لمشاهدة الآية في النفس أثرًا عظيمًا ليس للغائب عنها .

الرابعة: قالوا لا ينبغي من العاهات فلا يقال: ما أعور هذه الفرس، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَدْيِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢] ففيه وجهان:

أحدهما: أنه من عمى القلب الذي يتولد من الضلالة، وهو ما يقبل الزيادة والنقص لا من عمى البصر الذي يجنب المراثيات عنه .

وقد صرح ببيان هذا المعنى، قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وعلى هذا فالأول اسم فاعل، والثاني أفعل تفضيل من فقد البصيرة .
والثاني: أنه من عمى العين، والمعنى من كان في هذه أعمى من الكفار، فإنه يحشر أعمى فلا يكون أفعل تفضيل .

ومنهم: من حمل الأول على عمى القلب، والثاني على فقد البصيرة، وإليه ذهب أبو عمرو فأمال الأول، وترك الإمالة في الثاني لما كان اسمًا والاسم أبعد من الإمالة .

الخامسة: يكثر حذف المفضول إذا دل عليه دليل، وكان أفعل خبرًا كقوله تعالى:

﴿أَسْتَنْزِلُوكَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِأَلْسِنَةٍ هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١] .

﴿ذَلِكُمْ أَسْقَطَ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦]

﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨] .

﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لِّكَرْمِ﴾ [النحل: ٩٥] .

﴿وَالْبَقِيَّةُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] .

﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣] .

﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ [مريم: ٧٥] .

وقد يحذف المفضول وأفعل ليس بخبر، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] .

السادسة: قد يجيء مجردًا من معنى التفضيل، فيكون للتفضيل لا للأفضلية .

ثم هو تارة يجيء مؤولًا باسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

[النجم: ٣٢] .

ومؤولًا بصفة مشبهة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] .

ف«أعلم» هاهنا بمعنى عالم بكم؛ إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك، ﴿أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾

بمعنى هين؛ إذ لا تفاوت في نسبة المقدورات إلى قدرته تعالى .

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا﴾ [فصلت: ٤٠] .

وقوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] [ثم المشهور في هذا التزام الأفراد والتذكير إذا كان ما هو له مجموعاً لفظاً ومعنى لقوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] ^(١) . أو لفظاً لا معنى . كقوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ﴾ [الإسراء: ٤٧] و﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [طه: ١٠٤] .

وأما قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ﴾ [الحج: ١٣] فمعناه الضرر بعبادته أقرب من النفع بها .

فإن قيل كيف قال: ﴿أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ﴾ [الحج: ١٣] ولا نفع من قبله ألينة . [ق/ ٢٨٠]

قيل: لما كان في قوله: ﴿لَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ﴾ [الحج: ١٣] تبعيد لنفعه والعرب تقول لما لم يصح في اعتقادهم: [بكون] ^(٢) هذا بعيد جاز الإخبار بـ «بعد» نفع الوثن والشاهد له قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أَيُّدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] .

السابعة: «أفعل» في الكلام على ثلاثة أضرب:

مضاف، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] .

ومعرف باللام، نحو: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾

[المنافقون: ٨] .

وخال منهما، ويلزم اتصاله بـ «من» التي لا ابتداء الغاية جارة للمفضل عليه، كقوله تعالى: [﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف: ٣٤] .

وقد يستغنى بتقديرها عن ذكرها، كقوله تعالى: ﴿وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: ٣٤] .

ويكثر ذلك إذا كان أفعل التفضيل خبراً كقوله: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧] ^(٣) .

وحيث أضيف إنما يضاف إلى جمع معرف نحو ﴿أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] ولا يجوز: زيد أفضل رجل ولا أفضل رجال؛ لأنه لا فائدة فيه، لأن كل شخص لا بد أن يكون جماعة يفضلها، وإنما الفائدة في أن تقول: أفضل الرجال .

فأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: ٥] فجوابه: أنه غير مضاف إليه تقديرًا بل

المضاف إليه محذوف، وقامت صفته مقامه، وكأنه قال: أسفل قوم سافلين، ولا خلاف

(٢) سقط من المطبوع .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من م .

[فيه] ^(١) أنه يضاف إلى اسم الجمع معرفًا ومنكرًا نحو: أفضل الناس والقوم [وأفضل] ^(٢) ناس وأفضل قوم .

فإن قيل : لم أجازوا تنكير هذا ولم يميزوا ذلك في الجمع ؟ .

قلت : لأن أفضل القوم ليس من ألفاظ الجموع ، بل من الألفاظ المفردة ، فخففوه بترك الألف واللام الثانية [إذا كان أفعال بالألف واللام] ^(٣) أو مضافًا جاز تشبيته وجمعه قال تعالى : ﴿وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَالُونَ﴾ [الشعراء : ١١١] و ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَلَ﴾ [الكهف : ١٠٣] .

وقال في المفرد [المضاف] ^(٤) : ﴿إِذْ أَتَيْتَ أَشْقَنَهَا﴾ [الشمس : ١٢] .

وقال في الجمع : ﴿أَكْثَرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام : ١٢٣] و ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ كَفُرُوا﴾ [هود : ٢٧] .

وتقول في المؤنث : هذه الفضلى ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا يَأْتِيهِمْ الْكُفْرُ﴾ [المدثر : ٣٥] ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه : ٧٥] .

وحكم فعلى حكم أفعال لا يستعمل بغير «من» إلا مضافًا أو معرفًا بأل .

وأما قوله : ﴿وَأُخْرُ مُتَشَبِهَاتٍ﴾ [ال عمران : ٧] فقالوا : إنه على تقدير «من» أي وأخر منها متشابهات .

تنبيه لفظ «سواء»

سواء أصله بمعنى الاستواء ، وليس له اسم يجرى عليه ، يقال : استوى استواء ، وسأوا مساواة ، لا غير ، فإذا وقع صفة كان بمعنى مستو ؛ ولهذا تقول : هما سواء ، هم سواء كما تقول : هما عدل ، وهم عدل ، والسواء التام ، ومنه درهم سواء أي تام .

ومنه قوله تعالى : ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ﴾ [نصفت : ١٠] [أي : مستويات] ^(٥) ومن نصب فعلى المصدر أي : استوت استواء ، كذا قال سيبويه ^(٦) ، وجوز غيره أن يكون حالاً من النكرة .

ويجىء السواء بمعنى الوسط ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ كَلِمَتَهُ سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ [ال عمران : ٦٤] أي عدل وهو الحق .

قال ابن أبي الربيع : وسواء لا يرفع الظاهر إلا إذا كان معطوفًا على المضمرة في سواء وهو مرفوع بسواء ، وهو مما جاز في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه .

(٢) سقط من م .

(٤) سقط من المطبوع .

(٦) الكتاب (١١٩/٢) .

(١) سقط من المطبوع .

(٣) سقط من م .

(٥) سقط من م .

النوع السابع والأربعون

في الكلام على المفردات من الأدوات ^(١) والبحث عن معاني الحروف،
مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها

ولهذا توزع الكلام على حسب مواقعها، وترجح استعمالها في بعض المحال على بعض
بحسب مقتضى الحال .

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤]، فاستعملت
على في جانب الحق، «وفي» في جانب الباطل؛ لأن صاحب الحق كأنه مستعل يرقب نظره كيف
شاء، ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه .

وكما في قوله تعالى: ﴿فَأَبْتَوْا أَكْذَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا
فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٩] فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب
عطف بالواو فقال تعالى: ﴿وَلِيَسْأَلْطَفَ﴾؛ إذ لم يكن التلطف مترتباً على الإتيان بالطعام، كما
كان الإتيان منه مرتباً على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتباً على قطع الجدال في المسألة
عن مدة اللبث بتسليم العلم له سبحانه .

وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ . . .﴾ [التوبة: ٦٠] الآية فعدل عن اللام إلى
«في» في الأربعة الأخيرة، إيذاناً بأنهم أكثر استحقاقاً للتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام؛
لأن «في» للوعاء فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم، كما
يوضع الشيء في وعائه مستقراً فيه، وفي تكرير حرف الظرف داخلاً على «سبيل الله» دليل
على ترجيحه على «الرقاب والغارمين» .

قال الفارسي: وإنما قال ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] ولم يقل: «والرقاب» ليدل على أن
العبد لا يملك، وفيه نظر بل ما ذكرناه من الحكمة فيه أقرب .

وكما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ [يوسف: ١٠٠] فإنه يقال: أحسن بي وإلي، وهي
مختلفة المعاني وأليقها بيوسف عليه السلام بي، لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي
صار إليها .

(١) صنف فيه الرثماني، والحسن بن قاسم المرادي، وأبو جعفر المالكاني وعبد الله بن محمد الكردي ومحمد
الشباسي .

وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ولم يقل «على» كما ظن بعضهم؛ لأن على للاستعلاء، والمصلوب لا يجعل على رءوس النخل، وإنما يصلب في وسطها، فكانت «في» أحسن من على.

وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ولم يقل في الأرض؛ لأن عند الفناء ليس هناك حال القرار والتمكين.

وقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧] وما قال: على الأرض، وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا وإنما هم عليها مستوقرون، ولما أرشده ونهاه عن فعل [التبخر] ^(١)، قال: ولا تمش فيها مرحًا بل امش عليها هونًا.

وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

وقال ابن عباس: الحمد لله الذي قال: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] ولم يقل: في صلاتهم، وقال صاحب الكشاف ^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]: فلو سقطت «من» جاز كون الحجاب في الوسط وإن تباعدت، وإذا أتيت بـ «من» أفادت أن الحجاب ابتداء من أول ما ينطلق عليه «من» وانتهى إلى غايته فكان الحجاب قد ملأ ما بينك وبينه.

وقال كرر الجار في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ليكون أدل على شدة الختم في الموضوعين، حين استجد له تعديدية أخرى، وهذا كثير لا يمكن إحصاؤه، والمعين عليه معاني المفردات، فلنذكر مهمات مطالبها على وجه الاختصار.

الهمزة ^(٣)

أصلها الاستفهام، وهو طلب الإفهام، وتأتي لطلب التصور والتصديق، بخلاف هل فإنها للتصور خاصة، والهمزة أغلب دوراناً؛ ولذلك كانت أم الباب. واختصت ^(٤) بدخولها على الواو نحو: ﴿أَوْكَلَمَا عَلَهُدَا﴾ [البقرة: ١٠٠].

(١) سقط من م. (٢) الكشاف (٤/١٨٥).

(٣) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/٦١٧) والجني الداني (ص/٣٠).

(٤) هذا الذي ذكره من تقديم الهمزة على العاطف هو رأي جمهور النحاة في أن الهمزة قدمت عن محلها لفظاً، وأن محلها بعد العاطف، وقدمت لأجل التنبيه على أصلها في التقديم، وكان الأصل قبل التقديم «وأكلما» و«فأمن» ثم قدمت الهمزة مراعاة لأصالتها في استحقاق التقديم. وقد ذكر الزمخشري أن أبا حيان وابن هشام ضعفا هذا القول، ورجع الزمخشري عن هذا القول إلى الجماعة.

وعلى الفاء نحو ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلَ الْقُرَىٰ﴾ [الأعراف: ٩٧] .

وعلى ثم نحو ﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعْتُمْ﴾ [يونس: ٥١] .

وهل أظهر في الاختصاص بالفعل من الهمزة، وأما قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠] ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] و ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤] فذلك لتأكيد الطلب للأوصاف الثلاثة، [من] ^(١) حيث أن الجملة الاسمية أدل على حصول المطلوب وثبوته، وهو أدل على طلبه من فهل تشكرون وهل تسلمون لإفادة التجدد.

واعلم أنه يعدل بالهمزة عن أصلها فيتجاوز بها عن النفي والإيجاب، والتقرير [والتوبيخ] ^(٢)، وغير ذلك المعاني السالفة في بحث الاستفهام مشروحة فانظره فيه .

مسألة في دخول الهمزة على «رأيت»

وإذا دخلت على رأيت امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب، وصارت بمعنى: أخبرني كقولك: رأيتك زيدياً [ق/٢٨١] ما صنع؟ في المعنى تعدى بحرف، وفي اللفظ تعدى بنفسه .

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ [مریم: ٧٧] .

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ① عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾ [العلق: ٩-١٠] .

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّبِّ﴾ [الماعون: ١] .

مسألة في دخول الهمزة على لم

وإذا دخلت على لم أفادت معنيين:

أحدهما: التنبيه والتذكير نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَيْكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] .

والثاني: التعجب من الأمر العظيم، كقولك: ألم تر إلى فلان يقول كذا ويعمل كذا على طريق التعجب منه، وكيف كان فهي تحذير .

أم (٣)

حرف عطف نائب عن تكرير الاسم والفعل، نحو: أزيد عندك أم عمرو؟ .

وقيل: إنما تشرك بين المتعاطفين كما تشرك بينها «أو» .

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/٣٢٥) والجني الداني (ص/٢٠٤).

وقيل : فيها معنى العطف [وهي استفهام كالألف ، إلا أنها لا تكون في أول الكلام لأجل معنى العطف] (١) .

وقيل (٢) : هي «أو» أبدلت الميم من الواو، ليحول إلى معنى، يريد إلى معنى «أو». وهي قسمان : متصلة ومنفصلة :

فالمتصلة : هي الواقعة في العطف والوارد بعدها وقبلها كلام واحد، والمراد بها الاستفهام عن التعيين، فلهذا يقدر بأي وشرطها أن تتقدمها همزة الاستفهام، ويكون ما بعدها مفردًا أو في تقديره .

والمنفصلة : ما فقد فيها الشرطان أو أحدهما، وتقدير «بل» والهمزة .

ثم اختلف النحاة في كيفية تقدير المنفصلة على ثلاث مذاهب حكاها الصفار :

أحدها : أنها تقدر بهما وهي بمعناهما، فتفيد الإضراب عما قبلها على سبيل التحول والانتقال كـ «بل» والاستفهام عما بعدها، ومن ثم لا يجوز أن تستفهم مبتدئًا كلامك بـ «أم» ولا تكون إلا بعد كلام لإفادتها الإضراب كما تقدم (٣) .

قال أبو الفتح : والفارق بينها وبين بل أن ما بعد بل منفي وما بعد أم مشكوك فيه .

والثاني : أنها بمنزلة «بل» خاصة، والاستفهام محذوف بعدها، وليست مفيدة الاستفهام، وهو قول الفراء في معاني القرآن (٤) .

والثالث : أنها بمعنى الهمزة والإضراب مفهوم من أخذك في كلام آخر وترك الأول .

قال الصفار : فأما الأول فباطل ؛ لأن الحرف لا يعطي في حيز واحد أكثر من معنى واحد فيبقى الترجيح بين المذهبين، وينبغي أن يرجح الأخير ؛ لأنه ثبت من كلامهم : إنها لإبل أم شاء .

ويلزم على القول الثاني حذف همزة الاستفهام في الكلام، وهو من مواضع الضرورة .

قال : والصحيح أنها لا تخلو عن الاستفهام، وكذلك قال سيبويه انتهى .

واعلم أن المتصلة يصير معها الاسمان بمنزلة أي، ويكون ما ذكر خبرًا عن أي، فإذا قلت : أزيد عندك أم عمرو؟ فالعنى : أيهما عندك، والظرف خبر لهما .

ثم المتصلة تكون في عطف المفرد على مثله، نحو : أزيد عندك أم عمرو؟ كقوله تعالى :

(١) سقط من م . (٢) هذا قول ابن كيسان .

(٣) وهذا مذهب البصريين .

(٤) معاني القرآن (١/ ٥-٦) وانظر أيضًا : «معاني القرآن» للأخفش (١/ ٣٠-٣٥) .

﴿أَزْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَرِ اللَّهُ الْوَالِدُ الْفَهَارُ﴾ [يوسف: ٣٩] أي أي المعبودين خير؟ وفي عطف الجملة على الجملة المتأولتين بالمفرد نحو: ﴿أَنْتَ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] أي الحال هذه أم هذه؟ .

والمنقطعة إنما تكون على عطف الجمل، وهي في الخبر والاستفهام بمثابة «بل» والهمزة، ومعناها في القرآن التوبيخ، كما كان في الهمزة كقوله تعالى: ﴿أَرِ أُنْخَذَ وَمَا يَخْلُقُ بِنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] أي: بل أتخذ؟ لأن الذي قبلها خبر، والمراد بها التوبيخ لمن قال ذلك وجرى على كلام العباد .

وقوله: ﴿الَّذِي تَزِيلُ أَلِكْتَبِ لَا رَبِّبَ فِيهِ﴾ [السجدة: ١-٢] ثم قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَبَّهُ﴾ تقديره: بل يقولون كذا؟ جعلها سبويه منقطعة، ^(١)؛ لأنها بعد الخبر .

ثم وجه اعتراضاً: كيف يستفهم الله عن قولهم هذا؟ وأجيب بأنه جاء في كلام العرب، يريد أن في كلامهم يكون المستفهم محققاً للشيء، لكن يورده بالنظر إلى المخاطب كقوله: ﴿فَقَوْلًا لَمْ يُولَإِنَّا لَعَلَّمُوا يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] وقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى لكنه أراد «لعله يفعل ذلك في رجائكما» .

وقوله: ﴿أَرِ أُنْخَذَ وَمَا يَخْلُقُ بِنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] تقديره: بل أتخذ؟ بهمزة منقطعة للإنكار . وقد تكون بمعنى بل من غير استفهام، كقوله تعالى: ﴿أَمْ نَخْلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [النمل: ٦٠] وما بعدها في سورة النمل .

قال ابن طاهر: ولا يمتنع عندي إذا كانت بمعنى بل أن تكون عاطفة كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ سَاءَ عِزٌّ﴾ [الطور: ٣٠] وقوله: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠] . وقال البغوي ^(٢) في قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ [الزخرف: ٥٢] بمعنى: بل، وليس بحرف عطف على قول أكثر المفسرين .

وقال الفراء ^(٣) وقوم من أهل المعاني: الوقف على قوله: ﴿أَمْ﴾ وحينئذ تم الكلام، وفي الآية إضمار والأصل: «أفلا تبصرون أم تبصرون» ثم ابتداء فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ . قلت: فعلى الأول تكون منقطعة، وعلى الثاني متصلة .

وفيها قول ثالث قال أبو زيد: إنها زائدة وإن التقدير: أفلا تبصرون أنا خير منه . والمشهور أنها منقطعة؛ لأنه [لا] ^(٤) يسألهم عن استواء علمه في الأول والثاني، لأنه

(٢) تفسير البغوي (ص/٢١٧).

(٤) في م: لم.

(١) الكتاب: (١٦٩/٣).

(٣) معاني القرآن (٦/١).

إنما أدركه الشك في تبصرهم بعد ما مضى كلامه على التقرير، وهو مثبت وجواب السؤال: بل فلما أدركه الشك في تبصرهم قال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزخرف: ٥٢].

وسأل ابن طاهر شيخه أبا القاسم بن الرماك لم لم يجعل سيبويه أم متصلة؟ أي «أفلا تبصرون أم تبصرون» أي: أي هذين كان منكم؟ فلم يجر جواباً وغضب، وبقي جمعة لا يقرر حتى استعطفه.

والجواب: من وجهين أحدهما: أنه ظن أنهم لا يبصرون فاستفهم عن ذلك، ثم ظن أنهم يبصرون؛ لأنه معنى قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ﴾ فأضرب عن الأول، واستفهم، وكذلك: أزيد عندك أم لا؟.

والثاني: أنه لو كان الإبصار وعدمه متعادلين، لم يكن للبدء بالنفي معنى، فلا يصح إلا أن تكون منقطعة، وقد تحمل المتصلة والمنقطعة، كما قال في قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطور: ٤٢].

قال الواحدي: إن شئت جعلت قبله استفهاماً رد عليه، وهو قوله: ﴿أَلَمْ تَلَمَّ﴾ [البقرة: ١٠٦] وإن شئت منقطعة عما قبلها مستأنفاً بها الاستفهام، فيكون استفهاماً متوسطاً في اللفظ مبتدأ في المعنى، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لِي مُلْكٌ مَضَرَّ . . .﴾ [الزخرف: ٥١] الآية ثم قال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزخرف: ٥٢] انتهى.

والتحقيق ما قاله أبو البقاء^(١): إنها هاهنا منقطعة؛ إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع «أم» «أيهما» والهمزة في قوله: ﴿أَلَمْ تَلَمَّ﴾ ليست من أم في شيء، والتقدير: بل أتريدون أن تسألوا فخرج بـ «أم» من كلام إلى آخر.

وقد تكون بمعنى «أو» كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ [الملك: ١٦-١٧].

وقوله: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ وُكَيْلًا﴾ [الأنعام: ٦٨-٦٩].

ومعنى ألف الاستفهام عند أبي عبيد، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٨] أي: أتريدون؟.

وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] أي يحسدون؟.

وقوله: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ أَخَذَتْهُمُ سِحْرٌ بَاطِلٌ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ [ص: ٦٢-٦٣] أي: أزاغت عنهم الأبصار؟ [وَأَلْفَ أَخَذُوا مَوْصُولَةً] (١)

وقوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] أي أله؟

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ [الطور: ٤٠] أي أتسألهم أجراً؟

وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ٩] قيل: أي أظننت هذا؟ ومن عجائب ربك ما هو أعجب من قصة أصحاب الكهف [(٢)]

وقيل: بمعنى ألف الاستفهام، كأنه قال: أحسبت؟ وحسبت بمعنى الأمر، كما تقول لمن تخاطبه: أعلمت أن زيداً خرج؟، بمعنى الأمر، أي اعلم أن زيداً خرج، فعلى هذا التدرج يكون معنى الآية: اعلم يا محمد [ق/ ٢٨٢] أن أصحاب الكهف والرقيم.

وقال أبو البقاء (٣) في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَلْمَزْنَا مِن مَّآ يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] تقديره: بل ألتخذ؟ همزة مقطوعة على الإنكار، ولو جعلناه همزة وصل لصار إثباتاً تعالى الله عن ذلك، ولو كانت أم المنقطعة بمعنى بل وحدها دون الهمزة، وما بعد بل متحقق فيصير ذلك في الآية متحققاً تعالى الله عن ذلك.

مسألة في ضرورة تقدم الاستفهام على «أم»

«أم» لا بد أن يتقدمها استفهام أو مافي معناه، والذي في معناه التسوية، فإن الذي يستفهم استوى عنده الطرفين ولهذا يسأل، وكذا المستول استوى عنه الأمران.

فإذا ثبت هذا فإن المعادلة تقع بين مفردين وبين جملتين، والجملتان تكونان اسميتين وفعليتين، ولا يجوز أن يعادل بين اسمية وفعلية إلا أن تكون الاسمية بمعنى الفعلية أو الفعلية بمعنى الاسمية، كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكَ أَدَعَوْتُوَهُمْ أَمْ أَنْتَ صَمِيئُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] أي: أم صمتم؟

وقوله: ﴿أَفَلَا بُصِّرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزخرف: ٥١-٥٢] لأنهم إذا قالوا له: أنت خير كانوا عنده بصراء، فكانه قال: أفلا تبصرون أم أنتم بصراء؟

قال الصَّفَّار: إذا كانت الجملتان موجبتين قدمت أيهما شئت، وإن كانت إحداها منفية اخترتها، فقلت: أقام زيد أم لم يقم؟ ولا يجوز ألم يقم أم لا، ولا سواء على ألم ثم أم قمت [لأنهم يقولون: سواء على أقمت أم لا يريدون أم لم تقم، فيحذفون للدلالة الأول، فلا يجوز

(٢) سقط من م.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) التبيان (٢/ ٢١٣).

هذا سواء على أم قمت^(١)، لأنه حذف من غير دليل، فحملت سائر المواضع المنفية على هذا.

قال: فإنه لا بد أن يتقدمها الاستفهام أو التسوية، بخلاف «أو» فإنه يتقدمها كل كلام إلا التسوية، فلا تقول: سواء على قمت أو قعدت؛ لأن الواحد لا يكون سواء.

مسألة:

قال الصفار: ينبغي أن يعلم أن السؤال بـ «أو» غير السؤال بـ «أم».

فإذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فجواب هذا: زيد أو عمرو، وجواب «أو» نعم أو لا ولو قلت في جواب الأول نعم أو لا كان محالاً، لأنك مدع أن أحدهما عنده.

فإن قلت: وهل يجوز أن تقول: زيد أو عمرو في جواب أقام زيد أو عمرو؟.

قلت: يكون تطوعاً بما لا يلزم ولا قياس يمنعه. [ويمكن أن يكون منه قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢).

وقال الزمخشري^(٣) وابن الحاجب^(٤): وضع أم للعلم بأحد الأمرين بخلاف «أو» فأتت مع «أم» عالم بأن أحدهما عنده مستفهم عن التعيين، ومع «أو» مستفهم عن واحد منهما على حسب ما كان في الخبر، فإذا قلت: أزيد عندك أو عمرو؟ فمعناه هل واحد منهما عندك؟ ومن ثم كان جوابه نعم أو لا مستقيماً ولم يكن ذلك مستقيماً في «أم»؛ لأن السؤال عن التعيين.

إذن^(٥)

نوعان:

الأول: أن تدل على إنشاء السببية والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها، نحو «أزورك» فتقول: «إذن أكرمك» وهي في هذا الوجه عاملة تدخل على الجملة الفعلية، فتتصب المضارع المستقبل إذا صدرت، ولم تفصل ولم يكن الفعل حالاً.

والثاني: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم، أو منبهة على سبب حصل في الحال، وهي في الحال غير عاملة، لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه نحو: «إن تأتني إذن أتك» «والله إذن لأفعلن» ألا ترى أنها لو سقطت لفهم الارتباط؟.

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) المفصل (ص/٣٥).

(٤) الأمالي (٢/٧٤٩).

(٥) انظر: «الجنى الداني» (ص/٣٦١).

وتدخل هذه على الاسمية نحو: أزورك فتقول: إذن أنا أكرمك .
ويجوز توسطها وتأخرها .

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] فهي مؤكدة للجواب وتربطه بما تقدم .

وذكر بعض المتأخرين لها معنى ثالثاً: وهي أن تكون مركبة من «إذ» التي هي ظرف زمن ماض، ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديرًا لكن حذفت الجملة تخفيفاً، وأبدل التنوين منها كما في قولهم: «حينئذ» .

وليست هذه الناصبة للمضارع؛ لأن تلك تختص به ^(١)، وكذلك ما عملت فيه ولا يعمل إلا ما يختص، وهذه لا تختص به بل تدخل على الماضي نحو: ﴿وَإِذَا لَا تَأْتِيَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٦٧]: ﴿إِذَا لَأَمْسِكَنَّ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠] و: ﴿إِذَا لَأَذُقَنَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٥] .

وعلى الاسم نحو: إن كنت ظالماً فإذن حكمتك في ماض، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُفْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢] .

ورام بعض النحويين جعلها فيه بمعنى بعد .
واعلم أن هذا المعنى لم يذكره النحاة، لكنه قياس قولهم: إنه [قد] ^(٢) تحذف الجملة المضاف إليها «إذ» ويعوض عنها التنوين كيومئذ، ولم يذكروا حذف الجملة من «إذا» وتعويض التنوين عنها .

وقال الشيخ أبو حيان في «التذكرة»: ذكر لي علم الدين البلقيني أن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن «إذن» عوض من الجملة المحذوفة، وليس هذا بقول نحوي انتهى .

وقال القاضي بن الجويني: وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك: إذن أكرمك بالرفع على معنى، إذا أتيتني أكرمك، فحذف أتيتني وعوض التنوين عن الجملة فسقطت الألف لالتقاء الساكنين .

(١) وهذا هو الصحيح، والذي عليه الجمهور، وعليه تكون «إذاً» بسيطة لا مركبة وهي الناصبة بنفسها لا «أن» مقدرة، ونسب إلى الخليل أنها حرف مركب من «إذ» و«أن». وذهب بعض الكوفيين إلى أن «إذن» اسم منون، والأصل «إذ أن» مركباً في «إذن». وذهب الرندي إلى أنها مركبة من «إذا» و«أن»؛ لأنها تعطي ما تعطي كل واحدة منهما، فتعطي الربط كإذ والنصب كأن .

(٢) سقط من م .

وقال: ولا يقدح في ذلك اتفاق النحاة على أن الفعل في مثل هذا المثال منصوب بـ «إذن» لأنهم يريدون بذلك ما إذا كانت حرفاً ناصباً للفعل، ولا ينفي ذلك رفع الفعل بعده إذا أريد به «إذن» الزمانية معوضاً عن جملة التنوين، كما أن منهم من يجزم ما بعدها نحو: من يزرنى أكرمه، يريد بذلك الشرطية، ولا يمنع مع ذلك الرفع بها إذا أريد الموصولة نحو: من يزورنى أكرمه.

قيل: ولو لا قول النحاة: إنه لا يعمل إلا ما يختص، وإن إذن عاملة في المضارع، لقيل: إن إذن في الموضعين واحدة، وإن معناها تقييد ما بعدها بزمن أو حال؛ لأن معنى قولهم: أنا أزورك فيقول السامع: إذن أكرمك، وهو بمعنى قوله: أنا أكرمك زمن أو حال أو عند زيارتك لي.

ثم عند سيبويه معناها الجواب، فلا يجوز أن تقول: إذن يقوم زيد ابتداء من غير أن تجيب به أحداً.

وأما قوله تعالى: ﴿فَمَلَأْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] على أنه لجواب مقدر، وأنه أجاب بذلك قوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْيَ فَعَلْتَ وَأَنْتِ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩] أي: بأنعمنا فأجاب: [أنا] ^(١) لم أفعل ذلك كفرًا للنعمة، كما زعمت بل فعلتها وأنا غير عارف بأن الوكزة تقضى، بدليل قراءة بعضهم: «وأنا من الجاهلين».

إذا (٢)

نوعان: ظرف ومفاجأة.

فالتي للمفاجأة نحو: خرجت فإذا السبع.

وتجىء اسمًا وحرفًا، فإذا كانت اسمًا كانت ظرف مكان، وإذا كانت حرفًا كانت من حروف المعاني الدالة على المفاجأة، كما أن الهمزة تدل على الاستفهام فإذا قلت: خرجت فإذا زيد فلك أن تقدر إذا ظرف مكان، ولك أن تقدرها حرفًا فإن قدرتها حرفًا كان الخبر محذوفًا والتقدير: موجود وإن قدرتها ظرفًا كان الخبر وقد تقدم كما تقول: عندي زيد فتخبر بظرف المكان عن الجثة والمعنى، حيث خرجت فهناك زيد.

ولا يجوز أن يكون في هذه الحالة ظرف زمان لامتناع وقوع الزمان خبرًا عن الجثة، وإذا امتنع أن تكون للزمان تعين أن تكون مكانًا، وقد اجتمع في قوله تعالى [ق/ ٢٨٣]: ﴿فَإِذَا

(١) سقط من المطبوع.

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٦٧-٣٧١).

عطف أحدهما على الآخر، كقوله تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ جَعَلْ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ﴾ [الفرقان: ١٠] ثم قال: ﴿وَيَجْعَلُ﴾.

وهو قريب من جواب الفارسي، لما سأله أبو الفتح عن قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩] مستشكلاً إبدال «إذ» من «اليوم» فقال: «اليوم» حال و«ظلمتم» في الماضي فقال: إن الدنيا والآخرة متصلتان وإنهما في حكم الله تعالى سواء، فكان اليوم ماضٍ وكان «إذ» مستقبلياً.

والثاني: أنه على ظاهره ولا يلزم ما ذكر؛ لأن الحال كما تأتي مقارنة، تأتي مقدرة، وهي أن تقدر المستقبل مقارنة فتكون أطلقت ما بالفعل على ما بالقوة مجازاً، وجعلت المستقبل حاضرًا كقوله تعالى: ﴿فَأَذَلُّوْهَا خَلِيدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

وأما الوجه الثاني: فيمكن أن يقال: يجوز تقديره وهو العامل، ولا يلزم ما قال من اختلاف الزمانين، لأنه يجوز الآن أن يقسم بطلوع النجم في المستقبل، ويجوز أن يقسم بالشيء الذي سيوجد.

وأما الوجه الأخير: فهو الذي ذكره ابن الحاجب في «شرح المفصل» فقال: إذا ثبت أنها مجرد الظرفية، فليست متعلقة بفعل القسم؛ لأنه يصير المعنى أقسم في هذا الوقت، [من الليل فيصير القسم مقيداً والمعنى على خلافه بل تتعلق بفعل محذوف تقديره أقسم بالليل لا في هذا الوقت، فهي إذن في موضع الحال من الليل] ^(١). انتهى.

وقد وقع في محذور آخر، وهو أن الليل عبارة عن الزمان المعروف، فإذا جعلت «إذا» معمولة لفعل هو حال من الليل، لزم وقوع الزمان في الزمان وهو محال، وقوله: «يلزم ألا يكون له عامل».

قلنا: بل له عامل وهو فعل القسم ولا يضر كونه إنشاءً، لما ذكرنا أنها حال مقدرة.

وأما الشبهة الأخيرة، فقد سألتها أبو الفتح فقال: كيف جاز لظرف الزمان هنا أن يكون حالاً من الجثة، وقد علم امتناع كونه صلة له وصفة وخبراً؟ وأجاب بأنها جرت مجرى الوقت الذي يؤخر ويقدم، وهي أيضاً بعيدة لاتناله أيدينا، ولا يحيط علمنا بها في حال نصبها إحاطتنا بما يقرب منها فجرت لذلك مجرى المعدوم.

فإن قيل: كيف جاز لظرف الزمان أن يكون حالاً من النجم؟

(١) سقط من المطبوع.

وأجاب: بأن مثل هذا يجوز في الحال من حيث كان فضلة انتهى .

وقد يقال: ولئن سلمنا الامتناع في الحال أيضًا، فيكون على حذف مضاف، أي: وحضور الليل، وتجعله حالاً من الحضور لا من الجئة .

والتحقيق: وبه يرتفع الإشكال في هذه المسألة أن [يدعي] ^(١) أن «إذا» كما تجرد عن الشرطية كذلك تجرد عن الظرفية، فهي في هذه الآية الشريفة لمجرد الوقت من دون تعلق بالشيء تعلق الظرفية الصناعية، وهي مجرورة المحل هاهنا لكونها بدلاً عن الليل، كما جرّت بـ «حتى» في قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا﴾ [الزمر: ٧١] والتقدير: أقسم بالليل وقت غشيانه، أي أقسم بوقت غشيان الليل، وهذا واضح .

فإن قلت: هل صار أحد إلى تجردها عن الظرفية والشرطية معاً؟ .

قلت: نعم نص عليه في «التسهيل»، فقال: وقد تفارقتها الظرفية مفعولاً بها أو مجرورة بحتى أو مبتدأ، وعلم مما ذكرنا زيادة رابع وهو البديلة .
فائدية:

وتستعمل أيضًا للاستمرار كقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمَنَّا﴾ [البقرة: ١٤] وقوله: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٥٦] فهذا فيما مضى لكن دخلت «إذا» لتدل على أن هذا شأنهم أبدًا، ومستمر فيما سيأتي، كما في قوله ^(٢):

وندمان يزيد الكأس طيبًا سقيت إذا تغورت النجوم
ثم فيه مسائل:

الأولى: المفاجأة عبارة عن موافقة الشيء في حال أنت فيها، قال تعالى:

﴿قَالَتِي عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُبَانٌ مَّنِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] وقوله: ﴿وَإِنْ نُصِبْتَهُمْ سِنَةٌ يَمَّا قَدَمْت أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] .

قالوا: ولا تقع بعد «إذا» المفاجأة إلا الجملة الاسمية ^(٣)، وبعد «إذ» إلا الفعل الماضي

(١) سقط من م . (٢) لعمر بن شأس الأسدي .

(٣) التحقيق أن هذه مسألة مختلف فيها، فأجاز الكسائي وقوع الجملة الفعلية بعدها في نحو «خرجت فإذا زيدًا يضربه عمرو» بنصب «زيدًا» على الاشتغال سواء دخلت «قد» على الجملة أم لا . وسيبويه يمنع مطلقًا دخول «إذا» الفجائية على الجملة الفعلية قال: وإذا موضع آخر يحسن ابتداء الاسم بعدها فيه تقول: نظرت فإذا زيد يضربه عمرو؛ لأنك لو قلت: نظرت فإذا زيد يذهب لحسن . وذهب الأخفش وتبعه ابن عصفور إلى أنه يجوز دخولها على الجملة الفعلية إذا اقترنت بقدر ويمتنع بدون قدر، فجوز النصب بدون قدر في نحو «خرجت فإذا زيدًا قد يضربه عمرو» ويمتنع

ومذهب المبرد وتبعه أكثر المتأخرين أن المفاجأة نقلها إلى المكان عن الزمان، ومعنى الآية موافقة الشعبان لإلقاء موسى العصا في المكان، وكذلك قولهم: خرجت فإذا السبع أي فإذا موافقة السبع [ق/ ٢٨٤] [لحرف حتى في المكان وهي معنى قولهم: ما جاء السبع بعصاه]^(١) وعلى هذا لا يكون مضافاً إلى الجملة بعدها.

الثانية: الظرفية ضربان: ظرف محض وظرف مضمن معنى الشرط.

فالأول نحو قولك: راحة المؤمن إذا دخل الجنة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَنشَأُ﴾ [الليل: ١]

ومنه «إذا كنت على راضية»، و«إذا كنت على غضبي»^(٢) لأنه لو كان فيها معنى الشرط لكان جوابها معنى ما تقدم، ويصير التقدير الأول إذا يغشى أقسم فيفسد المعنى، أو يصير القسم متعلقاً على شرط لا مطلقاً، فيؤدي إلى أن يكون القسم غير حاصل الآن، وإنما يحصل إذا وجد شرطه، وليس المعنى عليه بل على حصول القسم الآن من غير تقييد، وكذا حكم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ [النجم: ١]: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَرَ﴾ [الفجر: ٤].

ومما [يتمحض]^(٣) للظرفية العارية من الشرط قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، لأنه لو كان فيها معنى الشرط لوجب الفاء في جوابها.

والضرب الثاني: يقتضي شرطاً وجواباً، ولهذا تقع الفاء بعدها على حد وقوعها بعد إذ كقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥] وكذا كثر وقوع الفعل بعد ماضي اللفظ مستقبل المعنى نحو: إذا جئتني أكرمتك.

ومنه إذا قلت لصاحبك: أنصت فقد لغوت^(٤).

وتختص المضمنة معنى الشرط بالفعل، ومذهب سيبويه أنها [لا تضاف]^(٥) إلى

النصب في نحو «إذا زيد يضره عمرو». واختار ابن هشام هذا الرأي قال: ووجهه عندي أن التزام الاسم مع إذا هذه إنما كان للفرق بينهما وبين الشرطية المختصة بالفعلية، فإذا اقترنت بقدر يحصل الفرق بذلك وإذا لا تقترن الشرطية بها. والصحيح منع دخول «إذا» الفجائية على الفعلية مطلقاً بدليل أنها لا تنوب عن الفاء إلا إذا كان جواب الشرط جملة اسمية نحو قوله تعالى ﴿وَلَنْ نُصِيبَهُمْ سَيْتَةً يَأْتِيهِمْ إِذَا هُمْ يَنْتَبِرُونَ﴾ وأما ما ذكره ابن هشام من تعليق حصول الفرق بينهما على عدم اقتران الشرطية بـ «قد» فيمكن أن يجاب عنه بأن الفرق حاصل من عدم طلب الفجائية للجواب «القضايا النحوية في الإتيان» (ص: ٩٣)

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٣٠) ومسلم (٢٤٣٩) من حديث عائشة.

(٣) في م: يتضمن.

(٤) أخرجه البخاري (٨٩٢) ومسلم (٨٥١).

(٥) سقط من م.

جملة فعلية؛ ولهذا إذا وقع بعدها اسم قدر بينه وبينها فعل محافظة على أصلها، فإن كان الاسم مرفوعاً كان فاعل ذلك الفعل المقدر، كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] وإن كان منصوباً كان مفعولاً، والفاعل فيه أيضاً ذلك المقدر، كقوله (١):

إذا ابن أبي موسى [بلا] (٢) بلغت

والتقدير: إذا بلغت.

ومنهم من منع اختصاصها بالفعل لجواز: إذا زيد ضربته.

وعلى هذا فالمرفوع بعدها مبتدأ، وهو قول الكوفيين واختاره ابن مالك. وعلى القولين فمحل الجملة بعدها الجر بالإضافة والفاعل فيها جوابها، وقيل: ليست مضافة والعامل فيها الفعل الذي يليها لا جوابها.

تنبيه: مما يفرق فيه بين المفاجأة والمجازاة، أن إذا التي للمفاجأة لا يتبدأ بها كقوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْتَبُونَ﴾ [الروم: ٣٦] والتي بمعنى المجازاة يتبدأ بها نص عليه سيبويه (٣)، فقال في الأولى إذا جواب بمنزلة الفاء، وإنما صارت جواباً بمنزلة الفاء؛ لأنه لا يبدأ بها كما لا يبدأ بالفاء. قال ابن النحاس: ولكن قد عورض سيبويه بأن الفاء قد تدخل عليها، فكيف تكون عوضاً منها؟.

والجواب: أنها إنما تدخل توكيداً، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِيَ عَلَيْكُمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ خُبْرَهُمْ﴾ [الجنانية: ٢٥] فيحتمل أنها متمحضة للظرفية لعدم الفاء في جوابها مع ما، ويحتمل أن يكون ما جواب قسم مقدر لا جواب الشرط؛ فلذلك لم يجرى بالفاء.

الثالثة: جوز ابن مالك أن تجيء لا ظرفاً ولا شرطاً، وهي الداخلة عليها حتى الجارة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا﴾ [الزمر: ٧١] أو الواقعة مفعولاً، كقوله عليه السلام: «إني لأعلم إذا كنت على راضية» وكما جاز تجردها عن الشرط جاز تجردها عن الظرف.

وتحصل أنها تارة ظرف لما يستقبل، وفيها معنى الشرط نحو: ﴿إِذَا طَلَقْتَهُ الرِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] وتارة ظرف مستقبل غير شرط نحو: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثَّ لَسَوْفَ أَخْرُجُ حَيًّا﴾ [مریم: ٦٦] وتارة ظرف غير مستقبل نحو: ﴿إِذَا مَا أَوَّلَكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢] وتارة لا ظرف ولا شرط، وتارة لا تكون اسم زمان وهي المفاجأة.

(١) لذي الرُّمة. وتمامه: فقام بفأس بين وصليك جازر

(٢) في المطبوع وم: بلا، والمثبت من الديوان.

(٣) الكتاب (١/٩٥) و (٣/١٧-١٨).

الرابعة: أصل إذا الظرفية لما يستقبل من الزمان، كما أن إذ لما مضى منه ثم يتوسع فيها فتستعمل في الفعل المستمر في الأحوال كلها، الحاضرة والماضية والمستقبلية، فهي في ذلك شقيقة الفعل المستقبل الذي هو يفعل حيث يفعل به نحو ذلك. قالوا: إذا استعطى فلان أعطى وإذا استنصر نصر، كما قالوا: فلان يعطي الراغب وينصر المستغيث، من غير قصد إلى تخصيص وقت دون وقت [وحوال دون حال] ^(١) قاله الزمخشري في كشافه القديم.

الخامسة: تجاب الشرطية بثلاثة أشياء:

أحدها: الفعل نحو: إذا جئتني أكرمتك.

وثانيها: الفاء نحو: إذا جئتني فأنا أكرمك.

وثالثها: إذا المكانية قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَخْرُوتُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٤].

وما قبلها إما جوابها نحو: إذا جئتني أكرمتك أو ما دل عليه جوابها كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [المؤمنون: ١٠١] والمعنى: فإذا نفخ في الصور تقاطعوا ودل عليه قوله: فلا أنساب.

وكذا قوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢] وإنما احتيج لهذا التقدير؛ لأن ما بعد [لا] ^(٢) النافية في مثل هذا الموضع، لا يعمل فيه ما قبلها. وأيضاً فإن بشرى مصدر، والمصدر لا يتقدم عليه ما كان في صلته.

ومن ذلك قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] فالعامل في «إذا» الأولى مادل عليه: ﴿إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [والتقدير: خرجتم].

ولا يجوز أن يعمل فيه «تخرجون» ^(٣)، لا ممتنع أن يعمل ما بعد إذا المكانية فيما قبلها، وحكمها في ذلك حكم الفاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي النُّفُورِ ۗ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٨-٩] فالعامل في إذا ما دل عليه قوله: ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٩] والتقدير: فإذا نفخ في الناقور صعب الأمر. وقوله: ﴿هَلْ نَدَّبَكُم عَلَىٰ رَجُلٍ يَبْتَئِكُمُ إِذَا مَرَّكُمْ﴾ [سبا: ٧] فالعامل في إذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَنِي خَلَقِي جَدِيدٌ﴾ [سبا: ٧] من معنى «بعثتم» أو «مبعوثون».

فإن قيل: أيجوز نصب إذا بقوله جديد؛ لأن المعنى عليه؟ قيل: لا يجوز لامتناع أن يعمل

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

ما بعد إن فيما قبلها، وهذا يسمى مجاوبة الإعراب والمعنى للشيء الواحد، وكان أبو علي الفارسي يلم به كثيرًا وذلك أنه يوجد في المنظوم والمنثور.

والمعنى يدعو إلى أمر، والإعراب يمنع منه وقد سبق بيانه في نوع ما يتعلق بالإعراب. السادسة: «إذا» توافق «إن» في بعض الأحكام وتخالفها في بعض، فأما الموافقة فهي أن كل واحد منهما يطلب شرطًا وجزاء نحو: إذا قمت قمت وإذا زرتني أكرمتك.

وكل واحدة منهما تطلب الفعل، فإن وقع الاسم بعد واحدة منهما قدر له فعل يرفعه يفسره الظاهر، مثاله في «إن» قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَأَيْتُ خَافَتْ﴾ [النساء: ١٢٨]: ﴿إِنْ أَرَأَيْتُ هَلْكَ﴾ [النساء: ١٧٦] وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] ومثاله في «إذا» قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] و﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] وما بعدها في السورة من النظائر، وكذا قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفطرت﴾ [الانفطار: ١] وما بعدها من النظائر و﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١].

وأما الأحكام التي تخالفها ففي مواضع:

الأول: ألا تدخل إلا على مشكوك نحو: إن جئتني أكرمتك ولا يجوز: إن طلعت الشمس آتيك، لأن طلوع الشمس متيقن ثم إن كان المتيقن الوقوع مبهم الوقت جاز، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ﴾ [الأنبياء: ٣٤] ونظائره.

وأما إذا فظاهر كلام النحاة يشعر بأنها لا [ق/ ٢٨٥] تدخل إلا على المتيقن، وما في معناه نحو: إذا طلعت الشمس فاتني وقوله (١):

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة

وقوله (٢):

إذا طلعت شمس النهار فسلمي (٣)

وذلك لكونها للزمن المعين بالإضافة على مذهب الأكثر، ولم يجزموا بها في الاختيار لعدم إبهامها كالشرط، ولذلك وردت شروط القرآن بها كقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] ونظائرها السابقة لكونها متحققة الوقوع.

(٢) لمجنون ليلى.

(١) لأبي محجن الثقفي.

(٣) لكن قال القاضي الفاضل:

فإن طلعت شمس النهار فسلمي

فإن تستيني الشمس عنه ضرورة

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨] فقد أشكل دخولها على غير الواقع، وأجيب بأن التبديل محتمل وجهين:

أحدهما: إعادتهم في الآخرة؛ لأنهم أنكروا البعث.

والثاني: إهلاكهم في الدنيا وتبديل أمثالهم، فيكون كقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] فإن كان المراد في الدنيا وجب أن يجعل هذا بمعنى إن الشرطية؛ لأن هذا شيء لم يكن، فهي مكان إن؛ لأن الشرط يمكن أن يكون، وألا يكون ألا ترى إلى ظهورها في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾: ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَيِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ [سبا: ٩] وإنما أجاز لـ «إذا» أن تقع موقع إن لما بينهما من التداخل والتشابه.

وقال ابن الجويني: الذي أظنه أنه يجوز دخولها على المتيقن والمشكوك، لأنها ظرف وشرط، فبالنظر إلى الشرط تدخل على المشكوك كـ «إن» وبالنظر إلى الظرف تدخل على المتيقن كسائر الظروف.

وإنما اشترط فيما تدخل عليه إن «أن» يكون مشكوكاً فيه، لأنها تفيد الحث على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء، ويمتنع فيه لامتناع الجزاء، وإنما يحث على فعل ما يجوز ألا يقع، أما ما لا بد من وقوعه فلا يحث عليه، وإنما امتنع دخول إذا على المشكوك إذا لحظت فيها الظرفية، لأن المعنى حينئذ التزام الجزاء في زمان وجود الشرط [والتزام الشيء في زمان لا يعلم وجود شرط] ^(١) فيه ليس بالتزام، ولما كان الفعل بعد «إن» مجزوماً به يستعمل فيه ما ينبئ عن تحققه، فيغلب لفظ الماضي كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣١] فجيء بـ «إذا» في جانب الحسنة، وبـ «إن» في جانب السيئة؛ لأن المراد بالحسنة جنس الحسنة، ولهذا عرفت وحصول الحسنة المطلقة [مقطوع به فاقضت البلاغة التعبير بـ «إذا» وجيء بـ «إن» في جانب السيئة؛ لأنها نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة] ^(٢)، كالمرض بالنسبة إلى الصحة والخوف بالنسبة إلى الأمن.

ومنه قوله تعالى في سورة الروم: ﴿وَإِذَا أَدْفَكَ النَّاسُ رَحْمَةً فِرْحَانًا يَا وَيْلَةَ لَئِنْ أَذَقْتُمُ الْمَوْتَ لَأَنْتُمْ كَافِرُونَ﴾ [الروم: ٣٦].

وقوله: ﴿فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مِنْ يَسَاءٍ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبِشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٨-٤٩].

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٨] بلفظ «إذا» مع الضر فقال السكاكي:

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

نظر في ذلك إلى لفظ المس وتنكير الضر المفيد للتعليل ليستقيم التوبيخ، وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضرر، وللتنبية على أن مس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون في حكم المقطوع به.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَوَدَّ دُعَاءَ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١] بعد قوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ أي: أعرض عن الشكر وذهب بنفسه، وتكبر، والذي تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير [في «مسه»] ^(١) للمعرض المتكبر، لا لمطلق الإنسان، ويكون لفظ إذا للتنبية على أن مثل هذا المعرض المتكبر يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعاً.

الثاني: من الأحكام المخالفة أن المشروط بـ «إن» إذا كان عدماً لم يمتنع الجزاء في الحال حتى يتحقق اليأس من وجوده، ولو كان [العدم] ^(٢) مشروطاً بـ «إذا» وقع الجزاء في الحال مثل إن لم أطلقك فأنت طالق، لم تطلق إلا في آخر العمر وإذا [قال] ^(٣): إذا لم أطلقك فأنت طالق تطلق في الحال؛ لأن معناه أنت طالق في زمان عدم تطليقي لك، فأى زمان تخلف عن التطليق يقع فيه الطلاق، وقوله: إن لم أطلقك تعليق للطلاق على امتناع [الطلاق] ^(٤)، ولا يتحقق ذلك إلا بموته غير مطلق.

الثالث: أن «إن» تجزم الفعل المضارع إذا دخلت عليه وإذا لا تجزمه؛ لأنها لا تتمحض شرطاً، بل فيها معنى التزام الجزاء في وقت الشرط من غير وجوب أن يكون معللاً بالشرط، وقد جاء الجزم بها إذا أريد بها معنى «إن» وأعرض عما فيها من معنى الزمان كقوله: وإذا تصبك خصاصة فتجمل ^(٥)

الرابع: أن إذا هل تفيد التكرار والعموم؟ فيه قولان حكاهما ابن عصفور: أحدهما: نعم فإذا قلت: إذا قام زيد قام عمرو أفادت أنه كلما قام زيد قام عمرو. والثاني: لا يلزم.

قال: والصحيح أن المراد بها العموم كسائر أسماء الشرط، وأما إن ففيها كلام عن ابن جني يأتي في باب «إن». الخامس: أنك تقول: أقوم إذا قام زيد فيقتضي أن قيامك مرتبط بقيامه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، بل يعاقبه على الاتصال بخلاف أقوم إن قام زيد، فيقتضي أن قيامك بعد قيامه، وقد يكون عقبه وقد يتأخر عنه.

(٢) في م: المعدوم.

(٤) في م: التطليق.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

(٥) للبرجمي، عبد قيس بن خفاف، شاعر جاهلي.

فالحاصل: أن التقييد بالاستقبال دون اقتضاء مباحدة بخلاف «إذا» ذكره أبو جعفر بن الزبير في كتابه «ملاك التأويل».

السابعة: قيل: قد تأتي زائدة كقوله: ﴿إِذَا الْمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] تقديره: انشقت السماء كما قال: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] ﴿أَنَّى أَمُرُّ اللَّهَ﴾ [النحل: ١]. ورد هذا بأن الجواب مضمرة^(١). ويجوز مجيئها بمعنى إذا وجعل منه ابن مالك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ [الجمعة: ١١].

ورد بفوات المعنى، لأن إذا تفيد أن هذا حالهم المستمر بخلاف إذا، فإنها لا تعطي ذلك. وقولهم: إذا فعلت كذا فيكون [كذا]^(٢) على ثلاثة أضرب:

أحدها: يكون المأمور به قبل الفعل، تقول: إذا أتيت الباب فالبس أحسن الثياب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨].

الثاني: أن يكون مع الفعل كقولك: إذا قرأت فترسل.

الثالث: أن يكون بعده، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٧]: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩].

فائدة:

من الأسئلة الحسنة في قوله تعالى: ﴿كَلِمًا أَضَاءَ لَهُمْ مَسْنُوًّا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة: ٢٠] أنه يقال: لم أتى قبل «أضاء» بـ «كلما» وقبل «أظلم» بـ «إذا» وما وجه المناسبة في ذلك؟ وفيه وجوه:

الأول: أن تكرار الإضاءة يستلزم تكرار الإظلام، فكان تنويع الكلام أعذب.

الثاني: أن مراتب الإضاءة مختلفة متنوعة، فذكر كلما تنبيهًا على ظهور التعدد وقوته لوجوده بالصورة والنوعية، والإظلام نوع واحد فلم يؤت بصيغة التكرار، لضعف التعدد فيه بعد ظهوره بالنوعية، وإن حصل بالصورة.

الثالث: قاله الزمخشري^(٣) وفيه تكلف: أنهم لما اشتد حرصهم على الضوء المستفاد من النور كانوا كلما حدث لهم نور تجدد لهم باعث الضوء فيه، لا يمنهم من ذلك تقدم فقده

(١) قال الراوي: واعلم أنه قد بقي من أقسام «إذا» قسم آخر وهو إذا الزائدة، وهذا قال به أبو عبيدة بعد «بينما» و«بينما» وهو ضعيف، والله أعلم. «الجنى الداني» (ص/ ٣٨٠).

(٢) سقط من المطبوع. (٣) الكشاف (١/ ٨٦).

واختفاؤه منهم، وأما التوقف بالظلام فهو نوع واحد.

وهذا قريب من الجواب الثاني، لكنه بمادة أخرى، ويفترقان بأن جواب الزمخشري يرجع التكرار فيه إلى جواب «كلما»، لا إلى مشروطها الذي يليها ويباشرها فطلب تكراره وهو الأولي في مدلول التكرار [ق/٢٨٦]، والجواب المتقدم يرجع إلى تكرار مشروطها [الذي] ^(١) يتبعه الجواب من حيث هو ملزومه وتكرره فرع تكرر الأول.

الرابع: أن إضاءة البرق منسوبة إليه وإظلامه ليس منسوباً إليه؛ لأن إضاءته هي لمعانه، والظلام أمر يحدث عن اختفائه، فتظلم الأماكن كظلام الأجرام الكائنات، فأتى بأداة التكرار عند الفعل المتكرر من البرق وبالأداة التي لا تقتضي التكرار عند الفعل الذي ليس متكرراً منه ولا صادراً عنه.

الخامس ذكره ابن المنير: أن المراد بإضاءة البرق الحياة، وبالظلام الموت، فالمنافق تمر حاله في حياته بصورة الإيمان؛ لأنها دار مبنية على الظاهر، فإذا صار إلى الموت رفعت له أعماله وتحقق مقامه فتستقيم كلما في الحياة وإذا في الممات، وهكذا كقول النبي ﷺ «اللهم أحيني ما دامت الحياة خيراً لي وأمتني إذا كانت الوفاة خيراً لي» ^(٢) فاستعمل مع الحياة لفظ التكرار والدوام، واستعمل مع لفظ الوفاة لفظ الاختصار والتقييد.

وقيل: إن ذلك لأحد معنيين: إما لأن الحياة مأثورة لازدياد العمل الصالح الذي الهمم العالية معقودة به، فعرض بالاستكثار منه والدوام عليه، ونبه على أن الموت لا يتمنى، ولكن [إذا] ^(٣) نزل [في] ^(٤) وقته رضي به، وإما لأن الحياة يتكرر زمانها، وأما الموت مرة واحدة.

وجواب آخر: أن الكلام في الأنوار هو الأصل المستمر، وأما خفقان البرق في أثناء ذلك فعوارض تتصل بالحدوث والتكرار، فناسب الإتيان فيها بكلما وفي تلك بـ «إذا» والله أعلم.

إذ ^(٥)

ظرف لماضي الزمان يضاف للجملتين، كقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال ٢٦]: وتقول: أيدك الله إذ فعلت.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٤٧) ومسلم (٢٦٨٠).

(٣) في م: إن.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) انظر: «الجنبي الداني» (ص/١٨٥).

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ ذُنُوبَكَ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] فـ «ترى» مستقبل و«إذ» ظرف للماضي وإنما كان كذلك، لأن الشيء كائن وإن لم يكن بعد، وذلك عند الله قد كان؛ لأن علمه به سابق وقضاءه به نافذ فهو كائن لا محالة.

وقيل المعنى: ولو ترى ندمهم وخزيهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار فـ «إذا» ظرف ماضٍ لكن بالإضافة إلى ندمهم الواقع بعد المعاينة، فقد صار وقت التوقف ماضياً بالإضافة إلى مابعد، والذي بعده هو مفعول «ترى».

وأجاز بعضهم^(١) مجيئها مفعولاً به كقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] ومنعه آخرون وجعلوا المفعول محذوفاً وإذ ظرف عامله ذلك المحذوف، والتقدير: ﴿وَأَذْكُرُوا يَوْمَ تَقَمَّتْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] إذا: واذكروا حالكم.

ونحوه قوله: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَلْعَبُ سِوَى﴾ [آل عمران: ٥٥] قيل: قال له ذلك لما رفعه إليه.

وتكون بمعنى حين كقوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] أي: حين تفيضون فيه.

وحرف تعليل نحو: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩]: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ١١].

وقيل تأتي ظرفاً لما يستقبل بمعنى إذا^(٢) وخرج عليه بعض ما سبق.

وكذا قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذْ الْأَعْظَمُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠-٧١] وأنكره السهيلي؛ لأن إذا لا يجيء بعدها المضارع مع النفي، وقد تجيء بعد القسم كقوله: ﴿وَأَلِيلٌ إِذَا يَسَّرَ﴾ [الفجر: ٤] لانعدام معنى الشرطية فيه.

وقيل: تجيء زائدة نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] وقيل: هي فيه بمعنى قد. وقد تجيء بمعنى «إن» حكاه السهيلي في (الروض)^(٣) عن نص سيبويه في كتابه^(٤) قال: ويشهد له قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] قال: وغفل الفارسي عما في الكتاب من هذا، وجعل الفعل المستقبل الذي بعد لن عاملاً في الظرف الماضي فصار بمنزلة من يقول: سأتيك اليوم أمس قال: وليت شعري ما تقول في

(١) كالأخفش، والزجاج وغيرهما.

(٢) وهذا مذهب ابن مالك، ومذهب أكثر المحققين أن «إذ» لا تقع موقع «إذا» ولا «إذا» موقع «إذ».

(٣) (٤) (٦٠/٣).

(٣) (٢٢٣/١).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيحُوا لَوْنَ هَذَا إِفْكَ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ١١] فإن جوز وقوع الفعل في الظرف الماضي على أصله، فكيف يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها لا سيما مع السين؟ وهو قبيح أن تقول: غدا سأتيك فكيف إن قلت: غدا فسأتيك فكيف إن زدت على هذا وقلت: أمس فسأتيك راداً على أصله بمعنى أمس.

تنبيهه في وقوع «إن» بعد و«أذكر»

حيث وقعت «إذ» بعد و«أذكر» فالمراد به الأمر بالنظر إلى ما اشتمل عليه ذلك الزمان لغرابة ما وقع فيه، فهو جدير بأن ينظر فيه، وقد أشار إلى هذا الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ﴾ [مريم: ١٦]. وقوله: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِرَبِّهِ﴾ [مريم: ٤١-٤٢] ونظائره.

(١) أو

تقع في الخبر والطلب، فأما في الخبر فلها فيه معان:

الأول: الشك نحو: قام زيد أو عمرو.

الثاني: الإبهام وهو إخفاء الأمر على السامع مع العلم به، كقوله تعالى: ﴿وَرِنَاءً أَوْ يَتَاكُم مَّرْعًا﴾ [سبا: ٢٤].

وقوله: ﴿أَتْنَهَا أَمْزَاجًا لَيَالًا أَوْ سَاعَاتٍ﴾ [يونس: ٢٤] يريد إذا أخذت الأرض زخرفها وأخذ أهلها الأمن أتاها أمرنا وهم لا يعلمون، أي فجأة فهذا إبهام؛ لأن الشك محال على الله تعالى. وقوله: ﴿إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

فإن قلت: يزيدون فعل ولا يصح عطفه على المجرور بـ «إلى» فإن حرف الجر لا يصح تقديره على الفعل، ولذلك لا يجوز: مررت بقائم ويقعد على تأويل قائم وقاعد. قلت: يزيدون خبر مبتدأ محذوف في محل رفع، والتقدير: أو هم يزيدون. قاله ابن جني في «المحتسب».

وجاز عطف الاسم على الفعلية بـ «أو» لاشتراكهما في مطلق الجملة.

فإن قلت: فكيف تكون «أو» هنا لأحد الشئيين والزيادة لاتنكف عن المزيد عليه؟

قلت: الأمر كذلك؛ ولهذا قدروا في المبتدأ ضمير المائة ألف والتقدير: وأرسلناك إلى مائة ألف معها زيادة، ويحتمل أن تكون على بابها للشك، وهو بالنسبة إلى المخاطب أي: لو

رأيتموهم لعلمتم أنهم مائة ألف أو يزيدون .

الثالث : التنويع كقوله تعالى : ﴿ فَمَهَى كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة: ٧٤] أي : أن قلوبهم تارة تزداد قسوة ، وتارة ترد إلى قسوتها الأولى ، فجاء بـ «أو» لاختلاف أحوال قلوبهم .

الرابع : التفصيل كقوله : ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾ [البقرة: ١١١] [أي قالت اليهود : لا يدخل الجنة إلا من كان هودًا] ^(١) وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا الذين هم نصارى ، وكذلك قوله : ﴿ كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾ [البقرة: ١٣٥] .

الخامس : للإضراب كبل كقوله : ﴿ كَلَّمَجِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [النحل: ٧٧] و ﴿ مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ زَيْدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧] على حد قوله : ﴿ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ [النجم: ٩] السادس : بمعنى الواو كقوله : ﴿ فَالْمُتَّقِينَ ذِكْرًا ﴿ عُدْرًا أَوْ نُدْرًا ﴾ [المرسلات: ٥-٦] .

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَوْنَ ﴾ [طه: ٤٤] .

﴿ لَعَلَّهُمْ يَنْفَعُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [طه: ١١٣] .

وأما في الطلب فلها محاج:

الأول : الإباحة نحو تعلم فقها أو نحوًا ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ . . . ﴾ [النور: ٦١] الآية .

وكذلك قوله : ﴿ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة: ٧٤] يعني : إن شبهت قلوبهم بالحجارة فصواب أو بما هو أشد فصواب .

وقوله : ﴿ كَشَلِّ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] أو ﴿ كَصَيَّبَ ﴾ [البقرة: ١٩] .

والمعنى أن التمثيل مباح في المنافقين إن شبهتموهن [ق/ ٢٨٧] بأي النوعين .

قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَوْنَ ﴾ [طه: ٤٤] إباحة لإيقاع أحد الأمرين .

الثاني ^(٢) : التخيير نحو : خذ هذا الثوب أو ذاك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ . . . ﴾ [الأنعام: ٣٥] الآية فتقديره : فافعل ، كأنه خير على تقدير الاستطاعة أن يختار أحد الأمرين ؛ لأن الجمع بينهما غير ممكن .

والفرق بينهما أن التخيير فيما أصله المنع ، ثم يرد الأمر بأحدهما لا على التعيين ويمتنع الجمع بينهما ، وأما الإباحة فإن يكون كل منهما مباحًا ويطلب الإتيان بأحدهما ، ولا يمتنع من الجمع بينهما وإنما يذكر بـ «أو» لثلا يوهم بأن الجمع بينهما هو الواجب لو ذكرت الواو ،

(١) سقط من م .

(٢) زاد المرادي من معاني «أو» : ١- الشك . ٢- الإبهام . ٣- التقسيم . ٤- الإضراب . ٥- معنى الواو .

ولهذا مثل النحاة الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْمَامٍ عَشْرَةَ مَسَكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] وقوله: ﴿فَقَدِيدَةٌ مِنْ صِيَابٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] لأن المراد به الأمر بأحدهما رفقا بالمكلف، فلو أتى بالجمع لم يمنع منه بل يكون أفضل.

وأما تمثيل الأصوليين بآتي الكفارة والفدية للتخيير مع إمكان الجمع، فقد أجاب عنه صاحب «البيسط» بأنه إنما يمتنع الجمع بينهما في المحذور، لأن أحدهما ينصرف إليه الأمر والآخر يبقى محظورا لا يجوز له فعله ولا يمتنع في خصال الكفارة، لأنه يأتي بما عدا الواجب تبرعا ولا يمنع من التبرع.

واعلم أنه إذا ورد النهي عن الإباحة جاز صرفه إلى مجموعهما، وهو ما كان يجوز فعله أو إلى أحدهما، وهو ما تقتضيه «أو».

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فليس المراد منه النهي عن إطاعة أحدهما دون الآخر، بل [المراد] ^(١) النهي عن طاعتهما مفردين أو مجتمعين، وإنما ذكرت «أو» لثلاثيهم أن النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان.

وقال ابن الحاجب ^(٢): استشكل قوم وقوع «أو» في النهي في هذه [الآية] ^(٣)، فإنه لو انتهى عن أحدهما لم يمثل ولا يعدُّ يمثل إلا بالانتهاء عنهما جميعا.

ف قيل: إنها بمعنى الواو والأولى أنها على بابها وإنما جاء التعيين فيها من القرينة، لأن المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفورا أي: واحدا منهما، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى، فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجيء التعميم فيهما من جهة النهي الداخل، وهي على بابها فيما ذكرناه؛ لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر.

قال: فهذا معنى دقيق يعلم منه أن «أو» في الآية على بابها، وأن التعميم لم يجيء منها وإنما جاء من جهة المضموم إليها. انتهى.

ومن هذا، وإن كان خبرا قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّتَهُ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ﴾ [النساء: ١١]؛ لأن الميراث لا يكون إلا بعد إنفاذ الوصية، والدين وجد أحدهما أو وجدا معا.

وقال أبو البقاء في اللباب ^(٤): إن اتصلت بالنهي وجب اجتناب الأمرين عند النحويين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] ولو جمع بينهما لفعل النهي عنه مرتين؛

(٢) الأمالي (١/١٠٩).

(٤) (٤٢٣/١) باختصار.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) في م: المسألة.

لأن كل واحد منهما أحدهما .

وقال في موضع آخر: مذهب سيبويه أن أو في النهي نقيضة أو في الإباحة فقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، أذن في مجالستهما ومجالسة من شاء منهما، فضده في النهي: لا تطع منهم أئماً أو كفوراً أي: لا تطع هذا ولا هذا والمعنى: لا تطع أحدهما ومن أطاع منهما كان أحدهما، فمن هاهنا كان نهيًا عن كل واحد منهما، ولو جاء بالواو في الموضعين أو أحدهما لأوهم الجمع .

وقيل: أو بمعنى الواو؛ لأنه لو انتهى عن أحدهما لم يعد ممتثلاً بالانتهاء عنهما جميعًا . قال الخطيبى: والأولى أنها على بابها وإنما جاء التعميم فيها من النهي الذي فيه معنى النفي، والنكرة في سياق النفي تعم، لأن المعنى قبل وجود النهي: تطيع أئماً أو كفوراً أي واحداً منهما، فالتعميم فيهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتاً، فالمعنى لا تطع واحداً منهما فسمى التعميم فيهما من جهة النهي، وهي على بابها فيما ذكرناه لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنه قد ينتهي عن أحدهما دون الآخر .

تنبيهان:

الأول: روى البيهقي^(١) في سننه في باب الفدية بغير النعم عن ابن جريج قال: كل شيء في القرآن فيه «أو» للتخيير إلا قوله تعالى: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣] ليس بمخير فيهما .

قال الشافعي: وبهذا أقول .

والثاني: من أجل أن مبناها على عدم التشريك أعاد الضمير إلى مفرديهما بالإفراد بخلاف الواو، وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] فقد قيل: إن أو بمعنى الواو، ولهذا قال: «بهما» ولو كانت لأحد الشئتين لقيل: «به» وقيل: على بابها ومعنى «غنياً أو فقيراً» إن يكن الخصمان غنيين أو فقيرين أو منهما أي: الخصمين على أي حال كان؛ لأن ذلك ذكر عقيب قوله: ﴿كُونُوا فُقَرَاءً أَوْ غَنِيًّا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] يشير للحاكم والشاهد وذلك يتعلق باثنين .

وقيل: الأولوية المحكوم بها ثابتة للمفردين معاً، نحو: جاءني زيد أو عمرو ورأيتهما، فالضمير راجع إلى الغني والفقير المعلومين من وجوه الكلام، فصار كأنه قيل: فإله أولى بالغني والفقير .

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٦٣٦) والبيهقي في «الكبرى» (١٠٠٠٨) .

ويستعمل ذلك المذكور وغيره، ولو قيل: فالله أولى به لم يشمل؛ ولأنه لما لم يخرج المخلوقون عن الغنى والفقر، صار المعنى: افعالوا ذلك؛ لأن الله أولى من خلق، ولو قيل: أولى به لعاد إليه من حيث الشهادة فقط.

إن^(١) المكسورة الخفيفة

ترتد لمعان:

الأول: الشرطية وهو الكثير نحو: ﴿إِنْ تَنَقَّوْا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩].

﴿إِنْ يَنْتَهُوْا يُعَفِّرْ لَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ثم الأصل فيه عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط كقوله: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ [المائدة: ١١٦] وعيسى جازم بعدم وقوع قوله.

وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا أبهم زمانه كقوله: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

وقد تدخل على المستحيل نحو: ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ٨١] ومن أحكامها أنها للاستقبال، وأنها تخلص الفعل له وإن كان ماضيًا كقولك: إن أكرمتني أكرمتك، ومعناه: إن تكرمني، وأما قولهم: إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، وقوله: ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف: ٢٦] فقيل: معنى «أكرمتني اليوم» يكون سبب للإخبار بذلك، وإن ثبت كان قميصه قُدَّ من قبل يكون سببًا للإخبار بذلك.

قاله ابن الحاجب^(٢)، وهي عكس لو فإنها للماضي وإن دخلت على المضارع.

مسألة:

إن دخلت «إن» على «لم» يكن الجزم بـ «لم» لا بها كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوْا﴾ [المائدة: ٧٣] ﴿فَإِنْ لَمْ تَقْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] وإن دخلت على لا كان الجزم بها لا «لا»، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفِرْ لِي﴾ [هود: ٤٧].

والفرق بينهما أن لم عامل يلزم معموله ولا يفرق بينهما بشيء «وإن» يجوز أن يفرق بينها وبين معمولها معمول معمولها، نحو: إن زيدًا يضرب أضربه.

وتدخل أيضًا على الماضي، فلا تعمل في لفظه ولا تفارق العمل، وأما لا فليست عاملة

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/٢٠٧) و«المدخل» للحدادي (ص/٥٨١).

(٢) الأمامي «٢١٨/١».

في [الفعل] ^(١) فأضيف العمل إلى إن .

الثاني: بمنزلة «لا» وتدخل على الجملة الاسمية، كقوله في الأنعام: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩] بدليل ما في الجاثية: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤] .

وقوله: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] .

﴿إِنَّ الْكٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] .

﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] .

﴿إِنْ أَهْتَهُمْ إِلَّا إِلَهِي وَلَدَنَّهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٠] .

﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] [ق/ ٢٨٨] .

﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] .

﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] .

وعلى الجملة الفعلية نحو: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَٰى﴾ [التوبة: ١٠٧] .

﴿إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] .

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِيْءَ إِلَّا إِنْشٰى﴾ [النساء: ١١٧] .

﴿وَتَطْمَنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٢] .

﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰجِدَةً﴾ [يس: ٢٩] .

﴿يَسْمٰى بِأَمْرِكُمْ بِدءِ إِيْمٰنِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣] .

وزعم بعضهم أن شرط النافية مجيء إلا في خبرها، كهذه الآيات أو لما التي بمعناها كقراءة بعضهم: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] بتشديد الميم، أي: ما كل نفس إلا عليها حافظ .

﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِعَ لَدُنِنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] .

﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥] .

ورد بقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّمُ فِتْنَةً لِّكُمْ﴾ [الأنبياء: ١١١] .

﴿وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَم بَعِيدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] .

﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ﴾ [يونس: ٦٨] .

﴿يَسْمَا بِأَمْرِكُمْ بِهِ إِيمَانِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣] .

وأما قوله: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ﴾ [النساء: ١٥٩] فالتقدير: وإن أحد من أهل الكتاب .

وأما قوله: ﴿وَلَيْنَ زَالَتَا إِنْ أَمَسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١] فالأولى شرطية، والثانية نافية جواب للقسام الذي أذنت به اللام الداخلة على الأولى، وجواب الشرط محذوف وجوباً .

واختلف في قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَنْتَهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَنْتَكُمْ فِيهِ﴾ [الاحقاف: ٢٦] فقال الزمخشري^(١) وابن السجري: إن نافية أي: فيما مامكناكم فيه إلا أن «إن» أحسن في اللفظ لما في جماعة مثلها من التكرار المستبشع، ومثله يتجنب. قالوا: ويدل على النفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُنَكِّنْ لَكُمْ﴾ [الأنعام: ٦] .

وحكى الزمخشري أنها زائدة قال: والأول أفخم .

وقال ابن عطية: ما بمعنى الذي، وإن نافية وقعت مكان ما فيختلف اللفظ ولا تتصل ما بـ «ما» والمعنى: لقد أعطيناهم من القوة والغنى ما لم نعظكم، ونالهم بسبب كفرهم هذا العقاب، فأنتم أحرى بذلك إذا كفرتم .

وقيل: إن شرطية والجواب محذوف أي: الذي إن مكناكم فيه طغيتم .

وقال: وهذا مطرح في التأويل .

وعن قطرب أنها بمعنى «قد» حكاه ابن السجري .

ويحتمل النكرة الموصوفة .

واعلم أن بعضهم أنكروا معنى النافية^(٢)، وقال في الآيات السابقة: إن «ما» محذوفة والتقدير ما إن الكافرون إلا في غرور، «ما إن تدعون» «ما إن أدري» ونظائرها كما قال الشاعر:

وما إن طبنا جبن ولكن مناينا ودولة آخرينا^(٣)

فحذفت «ما» اختصاراً كما حذف «لا» في ﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا﴾ [يوسف: ٨٥] .

(١) الكشاف (٤/٣٠٨) .

(٢) وهو مذهب أكثر البصريين، وأجازه الكسائي وأكثر الكوفيين وابن السراج والفارسي .

(٣) لفروة بن مسيك .

الثالث: مخففة من الثقيلة فتعمل في اسمها وخبرها، ويلزم خبرها اللام كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَأَيُّهَا لَمَّا لَوْفَ بَنَيْنَاهُ وَمَتْنًا مُّؤَيَّنَاتٍ لِّتُبَيَّنَّ الْآيَاتُ لِمَا تُظَاهَرُ مِنْ حَتَمَاتٍ وَمَا تُخْفَىٰ كَتَمَاتٍ وَمَا تُجَنَّبُ سَجَمَاتٍ وَمَا تُقَدِّمُ وَلِيِّكُنَّ لِمَا تُوْهِدُنَّ أَيْ يَتَّخِذُونَ مِمَّا قَدَّمْتَهُنَّ لِلْجَاهِلِينَ هَدًىٰ أَوْ غَدًىٰ ۚ وَمَا تَلْمِزُنَّ مِنَ الْإِنشَاءِ لِلْإِنشَاءِ لِتُنبَأَ بِالْأَعْيُنِ وَأَنْتُمْ كَالْعَمِيَّةِ وَالنَّاسُ كَالْحَمِيَّةِ﴾ [هود: ١١١].

ويكثر إهمالها نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا مَتْنًا مُّؤَيَّنَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٥]: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا بِمَجْمَعٍ لَّدِينَا مُخَضَّرُونَ﴾ [يس: ٣٢].

﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] في قراءة من خفف لما (١) أي أنه كل نفس لعلها حافظ.

الرابع: للتعليل بمعنى «إذ» عند الكوفيين كقوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [عمران: ١٣٩] قال بعضهم: لم يخبرهم بعلوهم إلا بعد أن كانوا مؤمنين.

وقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

قال بعضهم: لو كانت للخبر لكان الخطاب لغير المؤمنين.

وكذا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ [البقرة: ٢٣] ونحوه مما الفعل فيه محقق الوقوع، والبصريون يمنعون ذلك وهو التحقيق كالمعنى مع «إذا».

وأجابوا عن دخولها في هذه المواطن لنكتة وهي أنه من باب خطاب [التهيج] (٢)، نحو: إن كنت [ولدي] (٣) فأطعمني.

وأما قوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فالاستثناء مع تحقق الدخول تأديباً بأدب الله في المشيئة، والاستثناء من الداخلين لا من الرؤيا؛ لأنه كان بين الرؤيا وتصديقها سنة، ومات بينهما خلق كثير فكأنه قال: كلكم إن شاء الله.

الخامس: بمعنى لقد في قوله: ﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ [يونس: ٢٩] أي: لقد كنا.

﴿إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]

و﴿تَأَلَّهْ إِنْ كِدَتْ لَتَرْدِينَ﴾ [الصفوات: ٥٦].

﴿تَأَلَّهْ إِنْ كُنَّا لِنَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧].

فائدة:

ادعى ابن جنبي في كتاب «القد» أن «إن» الشرطية تفيد معنى التكثير، لما كان في هذا الشيع والعموم؛ لأنه شائع في كل مرة. ويدل لذلك دخولها على أحد التي لا يستعمل إلا في

(١) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي وقرأ عاصم وابن عامر وحزة: [لما] مشددة. الحجة (٦/ ٣٩٧) والسبعة (ص/ ٦٧٨).

(٢) في المطبوع: التهيج.

(٣) في م: والدي.

النفي العام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]؛ لأنه ليس في واحد يقتصر عليه؛ فلذلك أدخل عليه أحد الذي لا يستعمل في الإيجاب.

قال: يجوز أن تكون أحد هنا ليست التي للعموم بل بمنزلة أحد من أحد وعشرين ونحوه إلا أنه دخله معنى العموم لأجل إن كما في قوله: ﴿وَإِنْ أَمْرًا﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿إِنْ أَمْرًا﴾ [النساء: ١٧٦].

تنبيهه:

قيل: قد وقع في القرآن الكريم «إن» بصيغة الشرط وهو غير مراد في مواضع:

﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنِيَتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] وقوله: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤] وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقوله: ﴿أَنْ نَقْضُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وقوله: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد يقال: أما الأولى فيمتنع النهي عن إرادة التحصن، فإنهم إذا لم يردن التحصن يردن البغاء، والإكراه على المراد ممتنع.

وقيل: إنها بمعنى «إذا» لأنه لا يجوز إكراههن على الزنا إن لم يردن التحصن، أو هو شرط مقحم؛ لأن ذكر الإكراه يدل عليه؛ لأنهن لا يكرهنهن إلا عند إرادة التحصين، وفائدة إيجابه المبالغة في النهي عن الإكراه، فالمعنى إن أردن العفة فالمولى أحق بإرادة ذلك.

وأما [الثانية] ^(١) فهو يشعر بالإتمام ولا نسلم أن الأصل الإتمام، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر، وزيدت صلاة الحضر ^(٢).

وأما البواقي فظاهر الشرط ممتنع فيه بدليل التعجب المذكور، لكنه لا يمنع مخالفة الظاهر لعارض.

أن ^(٣) المفتوحة الهمزة الساكنة النون

ترد لمعناه:

الأول: حرفاً مصدريةً ناصباً للفعل المضارع، وتقع معه في موقع المبتدأ والفاعل، والمفعول والمضاف إليه.

(١) في المطبوع: الرابعة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣) ومسلم (٦٨٥).

(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/٢١٥) و«الكتاب» (٣/١١٩-١٥٣).

فالمبتدأ يكون في موضع رفع، نحو: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]: ﴿وَأَنْ يَسْتَغْفِرَ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾ [النور: ٦٠]: ﴿وَأَنْ تَقْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]

والفاعل كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا﴾ [التوبة: ١٢٠]: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْتَا﴾ [يونس: ٢].

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأعراف: ٨٢] في قراءة من نصب جواب .
وتقع معه موقع المفعول به، فيكون في موضع نصب نحو: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْتَرَى﴾ [يونس: ٣٧].

﴿يَقُولُونَ نَحْنُ أَنْ نُصِيبَنَا دَآبِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢].

﴿فَآرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]: ﴿وَأَمَرْتُ لِأَنَّ أَكُونَ﴾ [الزمر: ١٢].

وقوله: ﴿فَإِنْ أَسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْنِي﴾ [الأنعام: ٣٥].

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ﴾ [نوح: ١] معناه بأن أنذر، فلما حذف الباء تعدي الفعل

فنصب .

ومنه في أحد القولين: ﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] نصب على البدل من قوله: ﴿ما أمرتني به﴾ .

والمضاف إليه فيكون في موضع جر كقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْفَاقِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ﴿قَالُوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩] أي: من قبل إتيانك .

وإنما لم ينصب في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْتَا﴾ [يونس: ٢] وإن كان المعنى لوحينا؛ لأن الفعل بعدها لم يكن مستحقاً للإعراب ولا يستعمل إلا أن تعمل فيه العوامل .
وقد يعرض لـ «إن» هذه حذف حرف الجر، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ أَحْسَبَ النَّاسِ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا﴾ [المنكوت: ١-٢] [ق/ ٢٨٩] أي: بأن يقولوا

كما قدرت في قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥] أي: بأن لهم، ومذهب سيبويه أنها في موضع نصب، ونفاها الخليل على أصل الجر .

وتقع بعد «عسى» فتكون مع صلتها في تأويل مصدر منصوب، إن كانت ناقصة نحو:

عسى زيد أن يقوم، ومثله: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ٨] وتكون في تأويل مصدر مرفوع

إن كانت تامة كقولك: عسى أن ينطلق زيد، ومثله: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

وَعَسَىٰ أَنْ تُجِئُوا شَيْئًا ﴿البقرة: ٢١٦﴾ .

الثاني مخففة من الثقيلة فتقع بعد فعل اليقين وما في معناها، ويكون اسمها ضمير الشأن، وتقع بعدها الجملة خبراً عنها، نحو: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] .

﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ نَرْهَبِيٌّ﴾ [المزمل: ٢٠٠] : ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١] .

﴿وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥] : ﴿وَأَلْوِ اسْتَقَمُوا﴾ [الجن: ١٦] .

﴿وَمَا آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] .

وجعل ابن الشجري ^(١) منه: ﴿وَتَذَكَّرْتَهُ أَنْ يَتَّبِعَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٤] أي: أنه يا إبراهيم .

الثالث: مفسرة بمنزلة «أي» التي لتفسير ما قبلها بثلاثة شروط: تمام ما قبلها من الجملة، وعدم تعلقها بما بعدها، وأن يكون الفعل الذي تفسره في معنى القول كقوله تعالى: ﴿وَتَذَكَّرْتَهُ أَنْ يَتَّبِعَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٤] : ﴿فَأَرْحَبْنَا إِلَيْهِ أَنْ أَصْنَعَ أَلْفَاكًا بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧] : ﴿وَأَنْ طَهَّرَا بَيْتِي﴾ [البقرة: ١٢٥] قال ابن الشجري: تكون هذه في الأمر خاصة وإنما شرط مجيئها بعد كلام تام، لأنها تفسير ولا موضع لها من الإعراب، لأنها حرف يعبر به عن المعنى .

وخرج بالأول: ﴿وَمَا آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] لأن الكلام لم يتم فإن ما قبلها مبتدأ، وهي في موضع الخبر، ولا يمكن أن تكون ناصبة لوقوع الاسم بعدها بمقتضى أنها المخففة من الثقيلة .

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنْطَلَقَ أَلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ أَمْشُوا﴾ [ص: ٦] فقيل: إنها مفسرة؛ لأن الانطلاق متضمن لمعنى القول .

وقال الخليل: يريدون أنهم انطلقوا في الكلام بهذا، وهو أمشوا أي: أكثروا يقال: أمشي الرجل ومشى إذا كثرت ماشيته، فهو لا يريد انطلقوا بالمشي الذي هو انتقال، إنما يريد قالوا هذا .

وقيل: عبارة عن الأخذ في القول فيكون بمنزلة صريحه وأن مفسرة وقيل: مصدرية .

فإن قيل: قد جاءت بعد صريح القول، كقوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عَبُدُوا

اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٧] .

قلنا: لا دلالة فيه لاحتمال أنها مصدرية .

(١) وانظر: «الكتاب» (١٦٣/٣) .

وقال الصفار: لا تتصور المصدرية هنا بمعنى إلا عبادة الله، لأن القول لا يقع بعده المفرد إلا أن يكون هو المقول بنفسه، أو يكون في معنى المقول نحو قلت: خبيراً وشعراً، لأنهما في معنى الكلام أو يقول: قلت زيدياً أي هذا اللفظ، وهذا لا يمكن في الآية، لأنهم لم يقولوا هذه العبارة فثبت أنها تفسيرية أي: اعبدوا الله.

وقال السيرافي: ليست «أن» تفسيراً للقول بل للأمر؛ لأن فيه معنى القول فلو كان: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله لم يجز [الذكر القول] (١).

الرابع: زائدة وتكون بعد لما التوقيتية كقوله تعالى، في سورة العنكبوت: ﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا...﴾ [العنكبوت: ٣٣] بدليل قوله في سورة هود: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [هود: ٧٧] فجاء فيها على الأصل.

وأما قوله: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] فجيء بـ «إن» ولم يأت على الأصل من الحذف؛ لأنه لما كان مجيء البشير إلى يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن، وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة «أن» لما في مقتضى وصفها من التراخي.

وذهب الأخفش (٢) إلى أنها قد تنصب الفعل وهي مزيدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا إِلَّا نُنْتَلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦]: ﴿وَمَا لَكُمُ إِلَّا تُنْفِقُوا﴾ [الحديد: ١٠]: و«أن» في الآيتين زائدة بدليل: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ٨٤].

الخامس: شرطية في قول الكوفيين كقوله: ﴿أَن تَصِلَ إِحْدَهُمَا فَتُكْرَمَ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قالوا: ولذلك دخلت الفاء.

السادس: نافية بمعنى «لا» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ﴾ [ال عمران: ٧٣] أي: لا يؤتى أحد والصحيح أنها مصدرية.

وزعم المبرد أن «يؤتى» متصل بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [ال عمران: ٧٣] واللام زائدة.

وقيل: إن يؤتى في موضع رفع أي: إن الهدى أن يؤتى.

السابع: التعليل بمنزلة لثلاث كقوله تعالى: ﴿يَسِّرُنَا اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]

وقال البصريون على حذف مضاف أي: كراهة أن تصلوا.

وكذا قوله: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] وقوله: ﴿أَن

تَقُولُ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ ﴿الزمر: ٥٦﴾ .

الثامن: بمعنى إذ مع الماضي كقوله: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ﴾ [ق: ٢] .

وقيل: بل المعنى: لأن جاءهم أي من أجله .

قيل: ومع المضارع كقوله: ﴿أَنْ تَوَمَّنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [المنحنة: ١] أي إذا آمنتم، والصحيح أنها مصدرية .

وأجاز الزمخشري^(١) أن تقع «أن» مثل «ما» في نياتها عن ظرف الزمان، وجعل منه قوله تعالى: ﴿الَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رِيهٖ أَنْ ءَاتَهُ اللهُ الْمَلَكُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢] .

ورد بأن استعمالها للتعليل مجمع عليه، وهو لائق في هاتين الآيتين والتقدير: لأن آتاه، ولثلا يصدقوا .

إن^(٢) المكسورة المشددة

لها ثلاثة أوجه:

أحدها: للتأكيد نحو: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١] ^(٣) .

وللتعليل: أثبت ابن جنى من النحاة، وكذا أهل البيان، وسبق بيانه في نوع التعليل من قسم التأكيد .

وبمعنى «نعم» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَيْنِ﴾ [طه: ٦٣] فيمن شدد النون ^(٤) .

قال أبو إسحاق [الزجاج] ^(٥): عرضت هذا على محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق فرضياه ^(٦) . وقال ابن برهان: كأنهم أجمعوا بعد التنازع على قذف النبيين بالسحر - صلى الله عليهما - .

وعبارة غيره هي بمعنى «أجل»، وإن لم يتقدم سؤال عن سحرهم فقد تقدم: ﴿أَجِئْنَا

(١) الكشاف (١/٣٠٥) .

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/٣٩٣) .

(٣) فينصب الاسم ويرفع الخبر خلافاً للكوفيين .

(٤) قرأ ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي: [إن] مشددة النون . وقرأ ابن كثير: [إن] بتخفيف النون . الحجة (٥/٢٢٩) والسبعة (ص/٤١٩) .

(٥) زيادة من م .

(٦) أنكر أبو عبيدة أن تكون «إن» بمعنى: «نعم» وليس يراجع .

لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ ﴿طه: ٥٧﴾ فتكون على هذا القول مصروفة إلى تصديق ألسنتهم فيما ادعوه من السحر .

واستضعفه الفارسي بدخول اللام في خبر المبتدأ، وهو لا يجوز إلا في ضرورة .
فإن قدرت مبتدأ محذوفاً أي: فهما ساحران فمردود، لأن التأكيد لا يليق به الحذف .
وقيل: دخلت اللام في خبر المبتدأ مراعاة للفظ، أو لما كانت تدخل معها في الخبرية .
وقيل: جاء على لغة بني الحارث في استعمال المثني بالألف مطلقاً .

أن^(١) المفتوحة المشددة

تجىء للتأكيد كالمكسورة^(٢) واستشكله بعضهم، لأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم تفد توكيداً، وهو ضعيف لما علم من الفرق بين «أن والفعل» والمصدر . وقال في المفصل^(٣): إنَّ وأنَّ تؤكدان مضمون الجملة إلا أن المكسورة الجملة معها على استقلالها بفائدتها، والمفتوحة تقلبها إلى حكم المفرد^(٤) .

قال ابن الحاجب: لأن وضع «إن» تأكيد للجملة من غير تغيير لمعناها، فوجب أن تستقل بالفائدة بعد دخولها، وأما المفتوحة فوضعها وضع الموصولات في أن الجملة معها كالجمله مع الموصول، فلذلك صارت مع جملتها في حكم الخبر، فاحتاجت إلى جزء آخر ليستقل معها بالكلام فتقول: إن زيدا قائم وتسكت . وتقول: أعجبني أن زيدا قائم، فلا تجد بدأ من هذا الجزء الذي معها لكونها صارت في حكم الجزء الواحد؛ إذ معناه: أعجبني قيام زيد، ولا يستقل بالفائدة ما لم ينضم إليه جزء آخر، فكذلك المفتوحة مع جملتها؛ ولذلك وقعت فاعلة ومفعولة ومضافاً إليها وغير ذلك مما تقع فيه المفردات .

ومن وجوه الفرق بينهما: أنه لا تصدر بالمفتوحة الجملة، كما تصدر بالمكسورة؛ لأنها لو صدرت لوقعت مبتدأ، والمبتدأ معرض لدخول «إن» [ق/٢٩٠] فيؤدي إلى اجتماعهما، ولأنها قد تكون بمعنى لعل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وتلك لها صدر الكلام فقصدوا إلى أن تكون هذه مخالفة لتلك في الوضع . [يقصد من أول الأمر الفرق بينهما أي لعلها]^(٥) .

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/٤٠٢) .

(٢) وهو مذهب أكثر النحاة .

(٣) زادها (ف) من المفصل .

(٤) سقط من المطبوع .

(٣) (ص/٢٩٣) .

(١) إنما

لقصر الصفة على الموصوف، أو الموصوف على الصفة، وهي للحصر عند جماعة (٢) كالنفي والاستثناء.

وفرق البيانين بينهما فقالوا: الأصل أن يكون ما يستعمل له «إنما» مما يعلمه المخاطب ولا ينكره، كقولك: إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، لمن يعلم ذلك ويقربه، وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس، فأصله أن يكون مما يجمله المخاطب وينكره نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

ثم إنه قد ينزل المعلوم منزلة المجهول، لاعتبار مناسب فيستعمل له النفي والاستثناء نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ...﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية ونحو: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] والرسل ما كانوا على دفع البشرية عن أنفسهم وادعاء الملائكية لكن الكفار كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة، وجعلوا أنهم بادعائهم النبوة ينفون عن أنفسهم البشرية، فأخرج الكلام مخرج ما يعتقدون، وأخرج الجواب أيضًا مخرج ما قالوا حكاية لقولهم، كما يحكى المجادل كلام خصمه ثم [يرد] (٣) عليه بالإبطال، كأنه قيل: الأمر كما زعمتم أننا بشر، ولكن ليس الأمر كما زعمتم من اختصاص الملائكة بالرسالة، فإن الله يبعث من الملائكة رسلاً ومن الناس.

وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم، لادعاء المتكلم ظهوره فيستعمل له «إنما» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُضِلُّوْنَ﴾ [البقرة: ١١] فإن كونهم مصلحين منتف، فهو مجهول بمعنى أنه لم يعلم بينهم صلاح، فقد نسبوا الإصلاح إلى أنفسهم وادعوا أنهم كذلك ظاهر جلي؛ ولذلك جاء الرد عليهم مؤكداً من وجوه.

(٤) إلى

الانتهاء إلى الغاية، وهي مقابلة «من» ثم لا يخلو أن يقترن بها قرينة تدل على أن ما بعدها داخل فيما قبلها أو غير داخل، وإن لم يقترن بها قرينة تدل على أن ما بعدها داخل فيما قبلها أو غير داخل فيصير إليه قطعاً وإن لم يقترن بها.

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/٤١٦).

(٢) كالزنجشري، خلافاً لأبي حيان.

(٣) في المطبوع: يكرر.

(٤) انظر: «الجني الداني» (ص/٣٨٥).

واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها على مذاهب:

أحدها: لا تدخل إلا مجازاً، لأنها تدل على غاية الشيء ونهايته التي هي حده، وما بعد الحد لا يدخل في المحدود، ولهذا لم يدخل شيء من الليل في الصوم، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الثاني: عكسه أي أنه يدخل ولا يخرج إلا مجازاً بدليل آية الوضوء.

والثالث: أنها مشتركة فيهما لوجود الدخول وعدمه.

والرابع: إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها أو جزءاً كـ«المرافق» دخل وإلا فلا.

والحق أنه لا يطلق فقد يدخل نحو: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وقد لا يدخل نحو: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

وقيل في آية المرافق: إنها على بابها، وذلك أن المرفق هو الموضع الذي يتكئ الإنسان عليه في رأس العضد، وذلك هو المفصل وفريقه، فيدخل فيه مفصل الذراع، ولا يجب في الغسل أكثر منه.

وقيل: «إلى» تدل على وجوب الغسل [إلى] ^(١) المرافق، ولا ينبغي وجوب غسل المرفق؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود ولا ينفية التحديد، كقولك: سرت إلى الكوفة، فلا يقتضي دخولها ولا ينفية، كذلك المرافق إلا أن غسله ثبت بالسنة.

ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن «إلى» حرف مشترك يكون للغاية والمعية، واليد تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان: على الكفين فقط، وعلى الكف والذراع، والعضد، فمن جعل «إلى» بمعنى «مع» وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل، ومن فهم من «إلى» الغاية ومن اليد ما دون المرفق لم يدخلها في الغسل.

قال الآمدي: ويلزم من جعلها بمعنى «مع» أن يوجب غسلها إلى المنكب؛ لأن العرب تسميه يداً.

وقد تأتي بمعنى «مع» كقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢].

﴿وَزِدَّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢].

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

﴿وَأَذًا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] .

وقيل: ترجع إلى الانتهاء، والمعنى في الأول من يضيف نصرته إلى نصرته الله، وموضعها حال أي: من أنصاري مضافاً إلى الله .

والمعنى في الأخرى: ولا تضيفوا أموالكم إلى أموالهم، وكني عنه بالأكل كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] أي: لا تأخذوا .

وقد تأتي للتبيين، قال ابن مالك: وهي المعلقة في تعجب أو تفضيل بحب أو بغض مبينة لفاعلية مصحوبها، كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اللَّيْلُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣] .

ولموافقه اللام: كقوله: ﴿وَالأَمْرُ إِلَيْكَ﴾ [النمل: ٣٣] وقيل: للانتهاء وأصله: والأمر إليك .

وكقوله: ﴿وَهَبْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥] وموافقة «في» قوله تعالى: ﴿هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزُكِّيَ﴾ [النازعات: ١٨] وقيل: المعنى بل [بمعنى] ^(١) أدعوك إلى أن تزكي .

وزائدة: كقراءة بعضهم: ﴿فَأَجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧] بفتح الواو .
وقيل: ضمن «تهوى» معنى «تميل» .

تنبيه:

من الغريب أن «إلى» قد تستعمل اسماً فيقال: انصرفت من إليك، كما يقال: غدوت من عليك، حكاه ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري .

ولم يقف الشيخ [أبو] ^(٢) حيان على هذا فقال في تفسيره، في قوله: ﴿وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ بِمَجْنَعِ النَّخْلَةِ﴾ [مریم: ٢٥] وقوله: ﴿وَأَضْمَمْتُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢]: إلى حرف جر بالإجماع، وظاهرها أنها متعلقة بـ«هزي». وكيف يكون ذلك مع القاعدة المشهورة: أن الفعل لا يتعدى إلى ضمير متصل . وقد يرفع المتصل وهما لمدلول واحد، فلا تقول: ضربتني ولا ضربتك إلا في باب ظن والضمير المجرور عندهم بالحرف كالمصوب المستقل، فلا تقول: هزرت إلى ولا هزرت إليك ^(٣) .

(١) سقط من المطبوع . (٢) في المطبوع: ابن .

(٣) هذا يخالف ما ذكره أبو حيان من عدم الخلاف في حرفية «إلى» قال: «ولا يمكن أن يدعى أن «إلى» تكون اسماً لإجماع النحاة على حرفيتها . «البحر المحيط» (٦/ ١٨٤) .

وجعل «إلى» في الآية متعلقة بالفعل «هزي» في ذلك مخالفة لقاعدة مشهورة عند النحاة وهي: أن الفعل لا يتعدى إلى الضمير المتصل وهما لمدلول واحد إلا في باب «ظن» والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب المستقل فلا يقال: «ضربتُكَ» ولا «ضربتُني» وإنما يؤتى في مثل هذه التراكيب بالنفس فيقال: «ضربت نفسي» و«ضربت نفسي» وعليه فلا يقال: «هزرت إلى» ولا «هزرت إليك» وما جاء في الآية جعله أبو حيان مخالفاً لتلك

ألا^(١) بالفتح والتخفيف

- تأتي للاستفتاح، وفائدته التنبيه على تحقيق ما بعدها، ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدره بنحو ما يتلقى به القسم نحو: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢].
- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤].
- ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨].
- ﴿أَلَا إِنَّ نَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّشُمُودٍ﴾ [هود: ٦٨].
- ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ٨].
- ﴿أَلَا جِنَّةٌ يَسْتَقْسِمُونَ بِأَيْمَانِهِمْ﴾ [هود: ٥].
- وتأتي مركبة من كلمتين: همزة الاستفهام ولا النافية^(٢).

والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً، كقوله تعالى: ﴿قَوْمٌ فَرَعُونَ^٥ أَلَا يَنْقُوتُ﴾ [الشعراء: ١١١].

وقوله: ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٧].

والتقدير: أنهم ليسوا بمتقين وليسوا بأكليين.

وللعرض وهو طلب بلين^(٣) نحو: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢].

﴿أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣].

ألا^(٤) بالفتح والتشديد

حرف تحضيض مركبة من أن الناصبة ولا النافية كقوله تعالى:

﴿أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ﴾ [النمل: ٣١]: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥].

القاعدة قال: «وإلى» حرف جر بلا خلاف، ويتعلق بقوله: «وهزي» وهذا جاء على خلاف ما تقرر في علم النحو...

(١) انظر: «الجنبي الداني» (ص/ ٣٨١).

(٢) وإليه ذهب الزنجشري، وقيل: هي بسيطة، وإليه ذهب ابن مالك.

ورد الشيخ أبو حيان دعوى التركيب بأن الأصل عدمه، وبأنها قد وقعت قبل «إِنَّ» و«رُبَّ» و«ليت» والنداء، ولا يصلح النفي قبل شيء من ذلك.

(٣) وهذه مختصة بالأفعال.

(٤) انظر: «الجنبي الداني» (ص/ ٥٠٩).

ثم قيل: المشددة أصل، والمخففة فرع. وقيل بالعكس^(١).
وقيل: الهمزة بدل من الهاء، وبالعكس حكاها ابن هشام الخضراوي في حاشية سيبويه [ق/ ٢٩١].

إِلَّا (٢)

ترجمه لمعنا:

الأول: الاستثناء^(٣) وينقسم إلى متصل: وهو ما كان المستثنى من [جنس] المستثنى منه نحو: جاء القوم إلا زيداً، وإلى منقطع، وهو ما كان من غير جنسه.

وتقدر بـ «لكن» كقوله: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيَّبٍ ۗ إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكُفِّرَ﴾ [الغاشية: ٢٢-٢٣].
و ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مِنْ شَاءٍ﴾ [الفرقان: ٥٧].
وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في سورة الانشقاق.

و ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكُفِّرَ﴾ [الغاشية: ٢٣] في آخر الغاشية.

وكذلك: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: ٢٧] ودخول الفاء في: ﴿فَإِنَّهُ يَسْأَلُ﴾ [الجن: ٢٧] دليل انقطاعه، ولو كان متصلاً لثم الكلام عند قوله: «رسول».

وقوله: ﴿إِلَّا نَذِكْرَةٌ لِمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٣] ويجوز أن تكون «تذكرة» بدلاً من «لتشقى» وهو منصوب بـ «أنزلنا» تقديره: ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة [كقولك: ما فعلت ذلك إلا إكراماً]^(٥).

وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَىٰ ۗ إِلَّا أَيُّعَاذٌ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢٠] فابتغاء وجهه ربه، ليس من جنس النعم التي تجزى.

وقوله: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغْيٍ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠].

(١) كما المرادي: «قال بعضهم: و «إلا» يحتمل أن يكون أصلها «هلاً» فأبدلت الهاء همزة، وقال بعضهم: الهاء في «هلاً» بدل من همزة «الأ» ولا يصح العكس، لأن إبدال الهاء من الهمزة أكثر من إبدال الهمزة من الهاء، فالحمل على الأكثر أولى.

واعلم أن «الأ» قد تكون مركبة من «أن» الناصبة للفعل أو المخففة، و «لا» فتعد حرفين لا حرفاً واحداً كقوله تعالى: ﴿أَلَا تَقُولُوا﴾ [النمل: ٣١] وقد أجازوا في «أن» هذه أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ومخففة من الثقيلة، ومفسرة، وذلك واضح، والله أعلم.

(٢) انظر: «الجنني الداني» (ص/ ٥١٠).

(٣) وهذا معناها المشهور.

(٥) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

فقولهم: «ربنا الله» ليس بحق يوجب إخراجهم .

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَائِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] [أي لكن أولي الضرر] ^(١) لا حرج عليهم في قعودهم، وإنما كان منقطعاً، لأن القاعد عن ضرر- وإن كانت له نية الجهاد- ليس مستوياً في الأجر مع المجاهد، لأن الأجر على حسب العمل، والمجاهد يعمل ببدنه وقلبه والقاعد بقلبه .

وقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَنُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] إذ لو كان متصلاً لكان المعنى: فهل آمنت قرية إلا قوم يونس، فلا يؤمنون فيكون طلب الإيمان من خلاف قوم يونس، وذلك باطل، لأن الله تعالى يطلب من كل شخص الإيمان، فدل على أن المعنى: لكن قوم [يونس] ^(٢).

وقال الزجاج: يمكن اتصاله؛ لأن قوله: ﴿فَلَوْلَا﴾ في المعنى نفي، فإن الخطاب لما يقع منه الإيمان، وذلك إذا كان الكلام نفيًا كان [ما] ^(٣) بعد «إلا» يوجب إنكاره. قال: ما من قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس .

وقد رد عليه الأمدي: بأن جعل «إلا» منقطعة عما قبلها لغة فصيحة، وإن كان جعلها متصلة أكثر، وحمل الكلام على المعنى ليس بقياس .

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣] فإن «من رحم» بمعنى المرحوم، ليس من جنس العاصمين، وإنما هو معصوم فدل على أنها بمعنى «لكن» .
فإن قيل: يمكن اتصاله على أن «مَنْ رَحِمَ» بمعنى «الراحم»، أي الذي يرحم، فيكون الثاني من جنس الأول .

قيل: حمل هذه القراءة على القراءة الأخرى، أعني قراءة: «رُحِمَ» بضم الراء حتى يتفق معنى القراءتين .

الثاني: بمعنى «بل» كقوله تعالى: [﴿طه﴾ ١٠١ مَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١٠٢﴾ إِلَّا نَذِيرٌ... ﴾ [طه: ١-٣] أي بل تذكرة .

الثالث: عاطفة بمعنى «الواو» في التشريك ^(٤)، كقوله تعالى: [﴿٥﴾ رِبًّا يَكُونُ لِلنَّاسِ

(١) سقط من المطبوع .

(٢) سقط من م .

(٣) سقط من م .

(٤) هذا القسم نفاه الجمهور، وأثبتته الفراء والأخفش وأبو عبيدة .

(٥) سقط من م .

عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴿البقرة: ١٥٠﴾ [معناه: «ولا الذين ظلموا»].

وقوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمَرْسُوكِ ﴿١٦﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] أي: ومن ظلم، تأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع.

الرابع: بمعنى «غير» إذا كانت صفة، ويعرب الاسم [الواقع] ^(١) بعد «إلا» إعراب غير كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وليست هنا للاستثناء.

وإلا لكان التقدير: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وهو باطل.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَّمَّ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦] فلو كان استثناء لكان من غير الجنس، لأن «أنفسهم» ليس شهوداً على الزنا؛ لأن الشهداء على الزنا يعتبر فيهم العدد، ولا يسقط الزنا المشهود به يمين المشهود عليه.

وإذا جعل وصفاً فقد أمن فيه مخالفة الجنس، فـ «إلا» هنا بمنزلة «غير» لا بمعنى الاستثناء؛ لأن الاستثناء إما من جنس المستثنى منه، أو من غير جنسه، ومن توهم في صفة الله واحداً من الأمرين فقد أبطل.

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: هذا توهم منه وخاطر خطر من غير أصل، ويلزم عليه أن تكون «إلا» في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعْتُمُ عَذُوبَ نَارٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] وقوله: ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِنِّي﴾ [الإسراء: ٦٧] استثناء، وأن تكون [بمنزلة] ^(٢) «غير» وذلك لا يقوله أحد، «لأن» إلا إذا كانت صفة كان إعراب الاسم الواقع بعدها إعراب الموصوف بها، وكان تابعاً له في الرفع والنصب والجر.

وقال: والاسم بعد «إلا» في الآيتين منصوب كما ترى، وليس قبل «إلا» في واحد منهما منصوب بإلا.

واعلم أنه يوصف بما بعد «إلا» سواء كان استثناء منقطعاً أو متصلًا، قال المبرد والجزمي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ آمَنَّا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦] لو قرئ برفع «قليل» على الصفة لكان حسناً والاستثناء منقطع.

الخامس: بمعنى بدل، وجعل ابن الصائغ منه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي: بدل الله، أي عوض الله، وبه يخرج على الإشكال المشهور في الاستثناء وفي الوصف بـ «إلا» من جهة المفهوم.

بقي أن يقال: إن ابن مالك جعلها في الآية صفة، وأنها للتأكيد لا للتخصيص؛ لأنه لو

(٢) في م: بمعنى.

(١) زيادة في م.

قيل: لو كان فيهما آلهة فسدنا لصح؛ لأن الفساد مرتب على تعدد الآلهة.

فيقال: ما فائدة الوصف المقتضى هاهنا للتأكيد؟ وجوابه: أن «آلهة» تدل على الجنس أو على الجمع، فلو اقتصر عليه لتوهم أن الفساد مرتب على الجنس من حيث هو، فأتى بقوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ليدل على أن الفساد مرتب على التعدد، وهذا نظير قولهم في: ﴿إلهين اثنين﴾ إن الوصف هنا مخصص لا مؤكد؛ لأن ﴿إلهين﴾ يدل على الجنسية وعلى التثنية، فلوا اقتصر عليه لم يفهم النهي عن أحدهما فأتى بـ «اثنين» ليدل على أن النهي عن الاثنين على ما سبق.

السادس: للحصر إذا تقدمها نفي:

إما صريح، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الحجر: ١١].

أو مقدر كقوله تعالى: ﴿وَأِنَّا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥] فإن إلا ما دخلت بعد لفظ الإيجاب إلا لتأويل ما سبق إلا بالنفي أي: فإنها لا تسهل، وهو معنى «كبيرة». وإما لأن الكلام صادق معها أي: وإنما لكبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين، بخلاف: ضربت إلا زيداً، فإنه لا يصدق.

السابع: مركبة من «إن» الشرطية و«لا» النافية، ووقعت في عدة [مواضع] (١) من

القرآن نحو: ﴿إِلَّا نَضْرِبُوهُ فَقَدْ نَضَرَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠].

﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٧٣].

﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبِكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩].

﴿وَلَا تَقِفْ لِي وَتَرَحَّمْ لِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [مود: ٤٧].

﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٣].

ولأجل الشبه الصوري غلط بعضهم فقال في: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾: إن الاستثناء منقطع أو

متصل.

وعجبت من ابن مالك في «شرح التسهيل» حيث عدها في أقسام «إلا» لكنه في «شرح

الكافية» قال في باب الاستثناء: لا حاجة للاحتراز عنها.

فائدتان:

قال الرماني في تفسيره: معنى «إلا» اللزوم لها الاختصاص بالشيء دون غيره، فإذا

قلت: جاءني القوم إلا زيداً، فقد اختصت زيداً بأنه لم يجرى، وإذا قلت: ما جاءني إلا زيد،

(١) في المطبوع: مواقع.

فقد اقتصصته بالمجيء، وإذا قلت: ما جاءني زيد إلا راكبًا، فقد اقتصصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه.

أما (١) المفتوحة الهمزة المشددة الميم

(٢)

كلمة فيها معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في جوابها

وقدرها سيبويه بـ «مهما» وفائدتها في الكلام أنها تكسبه فضل تأكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت [ق/٢٩٣] أنه لا محالة ذاهب، قلت: أما زيد فذاهب؛ ولهذا قال سيبويه: (٣)
مهما يكن من شيء فزيد ذاهب.

وفي إيرادها في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]

إحاد عظيم للمؤمنين، ونعي على الكافرين لرميهم بالكلمة الحمقاء.

والاسم الواقع بعدها إن كان مرفوعًا فهو مبتدأ كقوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ﴾ [الكهف: ٧٩] و﴿وَأَمَّا الْفُلُّ﴾ [الكهف: ٨٠]، و﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾ [الكهف: ٨٢].

وإن كان منصوبًا فالناصب له ما بعد الفاء على الأصح، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا آلِيَّتِهِ فَلَا تَقْهَرْ

﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩-١٠].

وقرى: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فُهَدَيْتَهُمْ﴾ [نصفت: ١٧] بالرفع والنصب، فالرفع بالابتداء لاشتغال

الفعل عنهم [بغيرهم].

وتذكر لتفصيل ما أجمله المخاطب، وللإقتصار على بعض ما ادعى:

فالأول كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ﴾ [هود: ١٠٦]، و﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ﴾

[هود: ١٠٨] فهذا تفصيل لما جمع في قوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣] وبيان أحكام

الشقى والسعيد.

والثاني: كما لو قيل: زيد عالم شجاع كريم، فيقال: أما زيد فعالم، أي لا يثبت له بما

ادعى سوى العلم.

واختلف في تعدد الأقسام بها، فقيل: إنه لازم، وحمل قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

[آل عمران: ٧] على معنى: وأما الراسخون ليحصل بذلك التعدد بعدها وقطعه عن قوله: ﴿وَمَا

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾.

(٢) انظر: «الكتاب» (٤/٢٣٥).

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/٥٢٢).

(٣) السابق.

(٤) في المطبوع: بضميرهم.

ومنهم من قال: إنه غير لازم بل قد يذكر فيها قسم واحد، ولا ينافي ذلك أن تكون للتفصيل لما في نفس المتكلم، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧].

حكى القولين ابن جمعة الموصلي في شرح «الدرة» وصحح الأول. والأقرب الثاني، والتقدير: في الآية: وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلمون معناه إلى ربهم ودل عليه ﴿وَالرَّاسِخُونَ...﴾ الآية.

قال بعضهم: وهذا المعنى هو المشار إليه في آية البقرة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٢٦] إلى قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

وهذا حكاة ابن قتيبة عن بعض المتقدمين، قال: فالفاسقون هاهنا هم الذين في قلوبهم زيف وهم الضالون بالتمثيل ثم خالفه، فقال: وأنت إذا جعلت المتبعين المتشابه بالتأويل المنافيين فاليهود المحرفين له دون المؤمنين كما قال الله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧] أي غير الإسلام، وضح لك الأمر وضح ما قلناه من معرفة الراسخين بالمتشابه، وعلى هذا فالوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [سورة النمل: ٩٠-٩١] فقول: الفاء جواب «أما»، ويكون الشرط لا جواب له، وقد سد جواب أما مسد جواب الشرط.

وقيل: بل جواب الشرط، والشرط وجوابه سد مسد جواب «أما».

وتجيء أيضا مركبة من «أم» المنقطعة، وما الاستفهامية وأدغمت الميم في الميم كقوله تعالى: ﴿أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤].

إِذَا (١) الْمَكْسُورَةُ الْمَشْدُودَةُ (٢)

[تكون تخييرا] (٣) نحو: اشتري إما لحما وإما لبنا. وكقوله تعالى: ﴿إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْبَانًا﴾ [الكهف: ٨٦]. ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ تُكُونَ﴾ [طه: ٦٥].

﴿إِمَّا مَتَا بَعْدُ وَإِمَّا يَدَا﴾ [محمد: ٤] وانتصب «منا» و«فداء» على المصدر أي من: «منتتم» و«فاديتم».

(١) انظر: «الجنبي الداني» (ص/ ٥٢٨).

(٢) اختلف في «إما» هذه فقيل: بسيطة، واختاره الشيخ، أبو حيان؛ لأن الأصل البساطة. وقيل: هي مركبة من «إن» و«ما» وهو مذهب سيبويه والدليل عليه اقتصارهم على «إن» في الضرورة. (٣) سقط من المطبوع.

وقال صاحب «الأزھية»: حكمها في هذا القسم التكرير، ولا تكرير إذا كان في الكلام عوض من تكريرها، تقول: إما [أن] ^(١) تقول الحق وإلا فاسكت، و«إلا» بمعنى «إما».

وبمعنى الإبهام نحو: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦].

﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ [مریم: ٧٥].

﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

وتكون بمعنى الشرطية، مركبة من إن الشرطية وما الزائدة، وهذه لا تكرر.

والأكثر في جوابها نون التوكيد نحو: ﴿فَأَمَّا تَرِينٌ مِّنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مریم: ٢٦].

﴿قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٣].

﴿فَأَمَّا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٧].

﴿وَإِمَّا تَخَافَتَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨].

وإنما دخلت معها نون التوكيد للفرق بينهما وبين التي للتخيير.

واختلف في قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] فقال البصريون: للتخيير

فانتصاب «شاكراً» و«كفوراً» على الحال.

وقيل: التخيير هنا راجع إلى إخبار الله بأنه يفعل ما يشاء.

وقيل: حال مقيدة، أي: إما أن تجدهما الشكر، فهو علامة السعادة، أو الكفر فهو

علامة الشقاوة، فعلى هذا تكون للتفصيل.

وأجاز الكوفيون أن تكون هاهنا شرطية، أي إن شكر وإن كفر.

قال مكِّي: وهذا ممنوع؛ لأن الشرطية لا تدخل على الأسماء إلا أن تضمير بعد إن فعلاً

كقوله تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] ولا يجب إضماره هنا، لأنه يلزم رفع

«شاكراً» بذلك الفعل.

ورد عليه ابن الشجري: بأن النحويين يضمرون بعد «إن» الشرطية فعلاً [يفسره] ^(٢) ما

بعده من لفظه، فيرتفع الاسم بعد أن يكون فاعلاً لذلك المضمير، كقوله تعالى: ﴿إِن أَمْرًا

هَلَاكَ﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَإِن أَمْرًا خَافَتْ﴾ [النساء: ١٢٨] كذلك يضمرون بعده أفعالاً تنصب الاسم

بأنه مفعول به كقولك: إن زيداً أكرمته نفعك، أي إن أكرمت.

(٢) في م: يفسرون.

(١) سقط من المطبوع.

ال (١)

تقدمت بأقسامها في قاعدة التنكير [والتعريف] (٢).

الآن (٣)

اسم للوقت الحاضر بالحقيقة، وقد تستعمل في غيره مجازاً.

وقال قوم: هي حد للزمانين أي ظرف للماضي، وظرف للمستقبل، وقد يتجاوز بها عما قرب من الماضي، وما يقرب من المستقبل، حكاه أبو البقاء في «اللباب».

وقال ابن مالك: لوقت حضر جميعه كوقت فعل الإنشاء حال النطق به، أو ببعضه كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاًبًا رَصَدًا﴾ [الجن: ٩]: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وهذا سبقه إليه الفارسي، فقال: الآن يراد به الوقت الحاضر ثم قد تتسع فيه العرب فتقول: إنا الآن أنظر في العلم، وليس الغرض أنه في ذلك الوقت اليسير يفعل ذلك، ولكن الغرض أنه في وقته ذلك، وما أتى بعده كما تقول: أنا اليوم خارج، تريد به اليوم الذي عقب الليلة.

قال ابن مالك: وظرفيته غالبية لا لازمة.

أف

صوت يستعمل عند التكره والتضجر، واختلف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُفِي﴾ [الإسراء: ٢٣] فقيل: اسم لفعل الأمر أي كفأ أو اتركها.

وقيل: اسم لفعل ماض، أي كرهت وتضجرت، حكاهما أبو البقاء (٤).

وحكى غيره ثالثاً: أنه اسم لفعل مضارع، أي أتضجر منكما.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿أَفِي لَكُرُ﴾ [الأنبياء: ٦٧] فأحال أبو البقاء على ما سبق في الإسراء، وقضيته تساوي المعنيين (٥).

وقال العريزي في «غريبه» (٦) في هذه أي: تلفاً لكم، فغاير بينهما، وهو الظاهر.

وفسر صاحب «الصحاح» أف بمعنى: «قدرًا» (٧).

(١) انظر: «الجنى الداني» (١٩٢-٢٠٤).

(٢) انظر: «الكتاب» (٤٠٠/٢) و(٢٩٩/٣).

(٣) التبيان (١٣٥/٢).

(٤) غريب القرآن للعريزي ٣٢.

(٥) الصحاح (١١٠٠/٣).

(٦) سقط من م.

أنى (١)

مشتركة بين الاستفهام والشرط، ففي الشرط تكون بمعنى أين نحو: أنى يقيم زيد يقيم عمرو.

وتأتي بمعنى «كيف» كقوله تعالى: ﴿أَنْ يُّعِيَهُ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ﴿فَأَنْ هُمْ﴾ [محمد: ١٨] ﴿أَنْ يُّؤَكِّدَكَ﴾ [المائدة: ٧٥] ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: كيف شئتم، مقبلة ومدبرة.

وقال الضحاك: متى شئتم [ويرده سبب نزول الآية (٢)].

وقال بعضهم [٣]: من أي جهة شئتم، وهو طبق سبب النزول.

وتجيء بمعنى «من أين» نحو: ﴿أَنْ لَكَ هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]

وقوله: ﴿أَنْ يَكُونَ لِي وَلَدًا﴾ [آل عمران: ٤٧]. ﴿أَنْ يَكُونَ لِي عُلْمًا﴾ [آل عمران: ٤٠].

قال ابن فارس: والأجود أن يقال في هذا أيضًا: «كيف». وقال ابن قتيبة: المعنيان متقاربان. وقرئ شاذًا «أني صببنا الماء صبا» أي: من أين فيكون الوقف عند قوله: ﴿إِلَى طَائِفَةٍ﴾ [عبس: ٢٤].

وتكون بمعنى «متى» [ق/ ٢٩٣] كقوله تعالى: ﴿أَنْ يُّعِيَهُ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

وقوله: ﴿قُلْتُمْ أَنْ هَذَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] ويحتمل أن يكون معناه «من أين».

والحاصل أنها للسؤال عن الحال وعن المكان.

قال الفراء: أنى مشاكلة لمعنى أين إلا أن أين للموضع خاصة، «وأنى» تصلح لغير ذلك.

وقال ابن الدهان: فيها معنى يزيد على أين؛ لأنه لو قال: أين لك هذا؟ كان [يقصر] (٤)

عن معنى «أنى لك»؛ لأن معنى «أنى لك» «من أين لك»، فإن معناه مع حرف الجر؛ لأنه يرى أنه وقع في الجواب، كذلك قوله: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] ولم يقل: هو عند الله، وجواب «أنى لك» غير جواب «من أين لك» هذا فاعرفه.

(١) انظر: «حروف المعاني» للزجاجي (ص/ ٦١) و«الإتقان» (٢/ ٤٩٠).

(٢) انظر: «جامع البيان» (٢/ ٣٩٢) و«تفسير الغوي» (ص/ ٢٥٩) و«تفسير الواحدي» (١/ ١٦٨) و«تفسير الصنعاني» (١/ ٨٩).

(٣) سقط من م.

(٤) في م: نقص.

(١) أَيْان

في الكشاف^(٢) في آخر سورة الأعراف^(٣) قيل: اشتقاقه من «أي» «فعلان» منه؛ لأن معناه أي وقت وأي فعل، من أويت إليه؛ لأن البعض أو إلى الكل متساند إليه، وهو بعيد. وقيل: أصله: أي [أوان]^(٤).

وقال السكاكي: جاء «أيان» بفتح الهمزة وكسرهما، وكسر همزتها يمنع من أن يكون أصلها أي أوان كما قال بعضهم، حذفت الهمزة من «أوان» والياء الثانية من «أي» فبعد قلب الواو واللام ياء أدغمت الياء الساكنة فيها وجعلت الكلمتان واحدة.

وهي في الأزمان بمنزلة «متى» إلا أن «متى» [أشهر منها]^(٥)، وفي «أيان» تعظيم، [ولا تستعمل إلا في موضع التفضيم بخلاف]^(٦) «متى» قال تعالى: ﴿أَيَّانَ مَرُسْنَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] ﴿أَيَّانَ يَبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١] ﴿أَيَّانَ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ [الذاريات: ١٢] ﴿أَيَّانَ يَوْمَ أَلْقَيْنَهُ﴾ [القيامة: ٦].

وقال صاحب «البيسط»: إنها تستعمل في الاستفهام عن الشيء المعظم أمره، قال: وسكت الجمهور عن كونها شرطاً.

وذكر بعض المتأخرين مجيئها لدلالاتها بمنزلة «متى» ولكن لم يسمع ذلك.

إِى

حرف جواب بمعنى «نعم» كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] ولا يأتي قبل النهى صلة لها.

(٧) حرف الباء

أصله للإلصاق، ومعناه اختلاط الشيء بالشيء، ويكون حقيقة، وهو الأكثر نحو: «به داء» ومجازاً: كـ «مررت به» إذ معناه جعلت مرورى ملصقاً بمكان قريب منه لا به، فهو وارد على الاتساع. وقد جعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].
وقد تأتي زائدة:

إما مع الخبر نحو: ﴿وَجَزَّوْا سِنْتَهُ سِنْتَهُ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

(١) انظر: «حروف المعاني» للزجاجي (ص/١٢).

(٢) الآية (١٨٧).

(٣) (١٨٣/٢).

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٦) انظر: «الجني الداني» (ص/٣٦).

(٧) سقط من م.

وإما مع الفاعل نحو: ﴿وَكُنَّ بِاللَّهِ شَهِدًا﴾ [النساء: ٧٩] ف «الله» فاعل و«شهيذاً» نصب على الحال أو التمييز، والباء زائدة ودخلت [على الحال] ^(١) لتأكيد الاتصال، أي: لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل؛ لأن الفعل يطلب فاعله طلباً لا بد منه، والباء توصل الأول إلى الثاني، فكان الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالاً.

قال ابن الشجري: فعلوا ذلك إيذاناً بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره، في عظم المنزلة، فضوعف لفظها ليضاعف معناها.

وقيل: دخلت الباء لتدل على المعنى؛ لأن المعنى اكتفوا بالله.

وقيل: الفاعل مقدر، والتقدير كفى الاكتفاء بالله، فحذف المصدر وبقي معموله دالاً عليه، وفيه نظر؛ لأن الباء إذا سقطت ارتفع اسم الله على الفاعلية كقوله: كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً ^(٢)

وإما مع المفعول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقوله: ﴿تَلْقَوْنَ إِيَّاهُمْ بِالْمُؤَدَّةِ﴾ [المنحنة: ١] أي تبدلونها لهم.

وقوله: ﴿أَقْرَأَ بِأَسْرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [الملق: ١].

وقوله: ﴿بِأَيْتِكُمُ الْمُفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] جعلت «المفتون» اسم مفعول، لا مصدرًا كالمعقول

والمعسور، والميسور.

وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦].

﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظَلِّمِ﴾ [الحج: ٢٥].

﴿تَنَبَّتْ بِالذُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

وقوله: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ونحوه.

والجمهور على أنها لا تجيء زائدة، وأنه إنما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأدى المعنى المقصود بوجودها، وحالة عدمها على السواء، وليس كذلك هذه الأمثلة، فإن معنى ﴿وَكُنَّ بِاللَّهِ شَهِدًا﴾ [النساء: ٧٩] كما هي في أحسن بزيد، ومعنى ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ﴾ اجعلوا المسح ملاصقاً برءوسكم، وكذا «بوجوهكم» أشار إلى مباشرة العضو بالمسح، وإنما لم يحسن في آية الغسل «فاغسلوا بوجوهكم» لدلالة الغسل على المباشرة، وهذا كما تتعين المباشرة في قولك:

(١) سقط من المطبوع.

(٢) لسحيم، عبد حبشي اشتراه بنو الحسحاس، وهم بطن من بني أسد، شاعر مخضرم، أدرك الإسلام وأسلم، توفي سنة ٤٠ هـ.

«أمسكت به» وتحتملها في «أمسكته».

وأما قوله: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] فحذف المفعول للاختصار.

وأما ﴿تَلْقُوتُ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ [المتحنة: ١] فمعناه تلقون إليهم النصيحة بالمودعة، وقال ابن النحاس: معناه تجربونهم بما يجبر به الرجل أهل مودته.

وقال السهيلي^(١): [ضمن]^(٢) ﴿تَلْقُوتُ﴾ معنى «ترمون» من الرمي بالشيء، يقال: ألقى زيد إلى بكذا أى رمى به، وفي الآية إنما هو إلقاء بكتاب أو برسالة، فعبّر عنه بالمودعة؛ لأنه من أفعال أهل المودة؛ فلهذا جيء بالباء.

وأما قوله: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فليست زائدة، وإلا للحق الفعل قبلها علامة التانيث، لأنه للنفس وهو مما يغلب تانيثه.

وجوز في الفعل وجهان:

أحدهما: أن تكون «كان» مقدرة بعد «كفى»، ويكون «بنفسك» صفة له قائمة مقامه.

والثاني: أنه مضمّر يفسره المنصوب بعده أعنى «حسيباً» كقولك: نعم رجلاً زيد.

وتجيء للتعدي، وهي القائمة مقام الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به، نحو: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠] أي: أذهب.

كما قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ولهذا لا يجمع بينهما فهما متعاقبتان، وأما قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] فقليل: «أسرى» و«سرى» بمعنى: كسقى وأسقى، والهمزة ليست للتعدي وإنما المعدى الباء في «بعبده».

وزعم ابن عطية: أن مفعول «أسرى» محذوف، وأن التعدي بالهمزة، أي أسرى الليلة بعبده.

ومذهب الجمهور: أنها بمعنى الهمزة لا تقتضى مشاركة الفاعل للمفعول.

وذهب المبرد والسهيلي^(٣) أنها تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول في الفعل بخلاف الهمزة.

ورد بقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾

(٢) سقط من م.

(١) الروض الأنف (١/٣٧٨).

(٣) الروض الأنف (١/٣٧٨).

وَأَبْصَرَهُمْ ﴿البقرة: ٢٠﴾ ألا ترى أن الله لا يذهب مع سمعهم؟ فالمعنى: لأذهب سمعهم.
وقال الصفار: وهذا لا يلزم؛ لأنه يحتمل أن يكون فاعل «ذهب» البرق، ويحتمل أن
يكون الله تعالى، ويكون الذهاب على صفة تليق به سبحانه كما قال: ﴿وَجَاءَ رُكُوكُ﴾ [الفجر
: ٢٢].

قال: وإنما الذي يبطل مذهبه قول الشاعر:
ديار التي كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب^(١)
أى: تجعلنا خللاً لا محرمين، وليست الديار داخلة معهم في ذلك.
واعلم أنه لكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما، فإن قلت: كيف جاء ﴿تَبَثُّ
بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] والهمزة في «أثبت» للنقل؟
قلت لهم في الإنفصال عنه ثلاثة أوجه:
أحدها: أن تكون الباء زائدة.

والثاني: أنها باء الحال، كأنه قال: تثبت ثمرها وفيه الدهن أى وفيهما الدهن، والمعنى
تثبت الشجرة بالدهن أى ما هو موجود منه، وتختلط به القوة بنبتها على موقع المنة ولطيف
القدرة وهداية إلى استخراج صبغة الأكلين.
والثالث: أن «ثبت» و«أثبت» بمعنى.

وللاستعانة: وهي الدالة على آلة الفعل نحو: كتبت بالقلم، ومنه في أشهر الوجهين:
﴿يَسِّرُ اللَّهُ الرِّكْبَ الرِّجِيَّ﴾.

وللتعليل: بمنزلة اللام كقوله: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجَلِ﴾ [البقرة: ٥٤].
﴿فِيظَلِرِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ [النساء: ١٦٠].
﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وللمصاحبة بمنزلة مع وتسمى باء الحال، كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾
[النساء: ١٧٠] [أى مع الحق]^(٢) أو محققاً. ﴿يَنْشُوعُ أَهْبَطُ يَسْلُبِ مَنَا﴾ [هود: ٤٨].
وللظرفية: بمنزلة «في».

(١) لقيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد، شاعر الأوس، وأحد صناديدها في الجاهلية. توفي سنة ٢
ق. هـ.

(٢) سقط من م.

وتكون مع المعرفة نحو [ق/ ٢٩٤]: ﴿وَأَنْكُرُ لَنْتُرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿٢٧﴾ وَيَأْتِلُ﴾ [الصفات: ١٣٧-١٣٨] ﴿وَيَأْتِلُ أَسْحَارٌ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨].

ومع النكرة نحو: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣].
﴿يَجْنِثُهُمْ بِسَحْرِ﴾ [القمر: ٣٤].

قال أبو الفتح في «التنبيه»: وتوهم بعضهم أنها لا تقع إلا مع المعرفة نحو: كنا بالبصرة وأقمنا بالمدينة.

وهو محجوج بقول الشماخ:

وهن وقوف ينتظرن قضاءه بضاحى غداة أمره وهو ضامز
أي: في ضاحى، وهي نكرة.

وللمجاوزة ك «عن» نحو: ﴿فَسَتَلَّ بِهِ خَيْبًا﴾ [الفرقان: ٥٩].
﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١].

﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالسَّمِيمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، أى عن الغمام.

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَيَأْتِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، أى وعن أيماهم.

وللاستعلاء: [كقوله] (١): ﴿وَمَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقَنْطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أى على قنطار كما قال: ﴿هَلْ ءَامَنَكُمُ عَلَيْهِ﴾ [يوسف: ٦٤].

ونحو: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ﴾ [المطففين: ٣٠] أى: عليهم كما قال: ﴿وَأَنْكُرُ لَنْتُرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ [الصفات: ١٣٧].

وللتبويض ك «من» نحو: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] أى: منها، وخرج عليه
﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]

والصحيح: أنها باء الاستعانة، فإن «مسح» يتعدى إلى مفعول، وهو المزال عنه، وإلى آخر بحرف الجر، وهو الزيل، فيكون التقدير: «فامسحوا أيديكم برءوسكم».

بل (٢)

حرف إضراب عن الأول، وإثبات للثاني يتلوه جملة ومفرد.

فالأول: الإضراب فيه إما بمعنى ترك الأول، والرجوع عنه بإبطاله، وتسمى حرف

(١) في المطبوع: كعلى.

(٢) انظر: «الجنى الدانى» (ص/ ٢٣٥).

ابتداء كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: بل هم عباد (١) وكذا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠].

وإما الانتقال (٢) من حديث إلى حديث آخر، والخروج من قصة إلى قصة من غير رجوع عن الأول، وهي في هذه الحالة عاطفة كما قاله الصّفّار، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨].

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَبْنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ٣] انتقل من القصة الأولى إلى ما هو أهم منها.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلِ أَدْرَكَ عَلَيْهِمُ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٥-٦٦] ليست للانتقال بل هم متصفون بهذه الصفات.

وقوله: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٦] وفي موضع [آخر زيادة] (٣): ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ يَّجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥].

وفي موضع [آخر] (٤): ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١].

والمراد تعديد خطاياهم، واتصافهم بهذه الصفات «وبل» لم ينو بها ما أضافه إليهم من إتيان الذكور، والإعراض عن الإنان بل استدرك بها بيان عدوانهم، وخروج من تلك القصة إلى هذه الآية، وزعم صاحب «البيسط» وابن مالك أنها لا تقع في القرآن إلا بهذا المعنى،

(١) هذا أحد نوعي الإضراب، وهو الإضراب الإبطالي: أي: إبطال الأول وإثبات الثاني.

قال المرادي: فإن وقع بعد «بل» جملة كان إضراباً عما قبله إما على جهة الإبطال نحو [أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق] فقوله: [بل جاءهم بالحق] إبطال لقوله: [به جنة].

قال الحدادي: «إن «بل» يدخل في الكلام على أحد أوجه ثلاثة: الأول: إما لاستدراك غلط، أو الرجوع عن جحد محض.

والثاني: لترك شيء من الكلام وأخذ غيره.

والثالث: مبتدأً يليها اسم، فشبهت بالواو التي تأتي للاستئناف المدخل (ص/ ٣٩١).

(٢) هذا هو النوع الثاني من أنواع الإضراب، وهو الإضراب الانتقالي، وزعم ابن مالك أن «بل» لا تقع في القرآن إلا على هذا الوجه كما في «شرح الكافية» وأما «بل» للإضراب، وحالها فيه مختلف، فإن كان الواقع بعدها جملة فهي للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه. ويمكن الجواب عما غلط به ابن هشام ابن مالك بأن «بل» للانتقال بالنظر للقول، فإن القول ثابت منهم بدليل أن الله أخبرنا به، وابن هشام راعى القول، فالمراد في نظر ابن مالك الانتقال عن القول والحكاية، لا عن القول والمحكي، ولذلك جعلها ابن مالك في هذه الحالة حرف عطف عطف جملة على جملة، وتبعه ابنه بدر الدين.

(٤) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

وليست كذلك لما سبق، وكذا قال ابن الحاجب في شرح «المفصل»: إبطال [ما] ^(١) للأول وإثباته للثاني إن كان في الإثبات نحو: جاء زيد بل عمرو، فهو من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن، ولا في كلام فصيح، وإن كان [ما] ^(٢) في النفي نحو: ما جاءني زيد بل عمرو، ويجوز أن يكون من باب الغلط يكون عمرو غير جاء، ويجوز أن يكون مثبتاً لعمرو المجيء فلا يكون غلطاً انتهى.

ومنه أيضاً: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ^(٣) و﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ ^(٤) بَلْ تُؤْمِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٤-

[١٦]

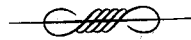
وقوله: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾ [المؤمنون: ٦٢-٦٣]

وقوله: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَيُشَاقِقُونَ﴾ [ص: ١-٢] ترك الكلام الأول، وأخذ بـ «بل» في كلام ثان، ثم قال حكاية عن المشركين: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي سَكِّ مِنْ ذِكْرِي﴾ [ص: ٨] ثم ترك الكلام الأول وأخذ بـ «بل» في كلام [آخر] ^(٣) فقال: ﴿بَلْ لَمَّا يَدْفَعُوا عَذَابِ﴾. [وقيل أن قوله: «بل الذين كفروا» بمعنى أن لا فالقسم لا بد له من جواب] ^(٤).

والثاني: أعنى ما يتلوها مفرد، فهي عاطفة ثم إن تقدمها إثبات نحو: اضرب زيداً بل عمراً وأقام زيد بل عمرو، فقال النحاة: هي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء ويثبت ما بعدها، وإن تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله، وجعل ضده لما بعدها نحو: ما قام زيد بل عمرو، [ولا يقيم زيد بل عمرو] ^(٥).

ووافق المبرد على ما ذكرنا غير أنه أجاز مع ذلك أن تكون ناقلة مع النهي أو النفي إلى ما بعدها ^(٦).

وحاصل الخلاف أنه إذا وقع قبلها النفي هل تنفي الفعل أو توجهه ^(٧)؟



(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) في م: ثاني.

(٥) سقط من م.

(٤) سقط من المطبوع.

(٦) ووافقه على ذلك أبو الحسن عبد الوارث، قال ابن مالك: وما جوزوه مخالف لاستعمال العرب.

(٧) قال المرادي: «فإن كانت بعد نفي نحو: ما قام زيد بل عمرو، أو نهي نحو: لا تضرب زيداً بل عمرو فهي لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعدها.

(١) بلى

لها موضعان^(٢):

أحدهما: أن تكون ردًا لنفى^(٣) يقع قبلها كقوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ [النحل: ٢٨] أى: عملتم السوء.

وقوله: ﴿لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ﴾ [النحل: ٣٨].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّتِينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] ثم قال: «بلى» أى: عليهم سبيل.

والثاني: أن تقع جوابًا لاستفهام دخل عليه نفى حقيقة، فيصير معناها التصديق لما قبلها كقولك: «ألم أكن صديقك؟»، «ألم أحسن إليك؟»، فتقول: «بلى» أى كنت صديقى.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ [الملك: ٨-٩].

ومنه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا بَلَىٰ [الأعراف: ١٧٢] أى: أنت ربنا، فهى في هذا الأصل تصديق لما قبلها، وفي الأول رد لما قبلها وتكذيب.

وقوله: ﴿يَتَادُوهُمْ أَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ﴾ قَالُوا بَلَىٰ [الحديد: ١٤] أى: كنتم معنا، ويجوز أن يقرن النفى بالاستفهام مطلقًا، أعم من الحقيقي والمجازى، فالحقيقى كقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ بَلَىٰ [الزخرف: ٨٠]:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ بَلَىٰ [القيامة: ٣-٤].

ثم قال الجمهور: التقدير: بل نحييها قادرين؛ لأن الحساب إنما يقع من الإنسان على نفى جمع العظام، و«بلى» إثبات فعل النفي، فينبغي أن يكون الجمع بعدها مذكورًا على سبيل الإيجاب.

وقال الفراء^(٤): التقدير فلنحييها قادرين لدلالة «أيحسب» عليه، وهو ضعيف؛ لأنه عدول عن مجيء الجواب على نمط السؤال.

(١) انظر: «الجنى الدانى» (ص/٤٢٠).

(٢) زاد الحدادي موضعًا ثالثًا فقال: الثالث: بعد نهي مجرد كقولك للرجل: لا تقل. فيقول: بلى أقول كما قال القائل:

بلى فانهل ومعك غير نزر كما عيَّنت بالسرب الطُّبَابَا

(٣) وهي مختصة به، فلا تقع إلا بعد نفي في اللفظ أو في المعنى وتكون ردًا له، سواء اقترنت به أداة استفهام أو لا.

(٤) معاني القرآن (٣/٢٠٨).

والمجازي، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن الاستفهام هنا ليس على حقيقته بل هو للتقرير، لكنهم أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده بـ «بلى». وكذلك قال ابن عباس: لو قالوا: نعم لكفروا. ووجهه أن «نعم» تصديق، لما بعد الهمزة نفيًا كان أو إثباتًا.

ونازع السهيلي وغيره في المحكى عن ابن عباس، من وجه أن الاستفهام التقريري إثبات قطعًا، وحينئذ فنعم في الإيجاب تصديق له، فهلا أجيب بما أجيب به الإيجاب، فإن قولك: ألم أعطك درهمًا؟ بمنزلة أعطيتك. والجواب من أوجه:

أحدها: ذكره الصفار أن المقرر قد يوافق المقرر فيما يدعيه وقد لا، فلو قيل في جواب ألم أعطك: «نعم» لم يدر هل أراد نعم لم تعطيني، فيكون مخالفاً للمقرر أو نعم أعطيتني فيكون موافقًا؟ فلما كان يلتبس أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى. [الثاني وبه لخص بعضهم فقال: رأيت بعد كلام بنفي فتارة تكون جوابًا وتارة لا تكون فإن كان جوابًا فواضح وإن كان لغو الجواب لم يكن كذلك. قال ابن عباس: لو قالوا إن الجواب نعم كفروا؛ لأن الجواب لست ربنا ولو قالوا في التصديق نعم كان محض الإيمان أي نعم أنت ربنا. والتلخيص أن الذي منعه ابن عباس كون رفع جوابًا وإذا كان جوابًا فهي تصديق لما بعد ألف الاستفهام، والذين أجازوا إنما على أن يكون غير جواب] ^(١) [ق/ ٢٩٥] تنبيهات:

الأول: ما ذكرنا من كون «بلى» إنما يجاب بها النفي، هو الأصل، وأما قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَاكٌ ءَايَتِي﴾ [الزمر: ٥٩] فإنه لم يتقدمها نفي لفظًا، لكنه مقدر فإن معنى: ﴿لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي﴾ [الزمر: ٥٧] [ما هداني] ^(٢) فلذلك أجيب بـ «بلى» التي هي جواب النفي المعنوي، ولذلك حققه بقوله: ﴿قَدْ جَاءَ تَاكٌ ءَايَتِي﴾ [الزمر: ٥٩] وهي من أعظم الهدايات.

ومثله ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ﴾ [القيامة: ٤] فإنه سبق نفي وهو: ﴿أَلَّن نَجْعَ عِظَامَهُمُ﴾ [القيامة: ٣] فجاءت الآية على جهة التوبيخ لهم في اعتقادهم، أن الله لا يجمع عظامهم فرد عليهم بقوله: ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ﴾. وقال ابن عطية: حق «بلى» أن تجيء بعد نفي عليه تقرير، وهذا القيد الذي ذكره في النفي لم يذكره غيره، وأطلق النحويون أنها جواب النفي.

وقال الشيخ أثير الدين: حقها أن تدخل على النفي ثم حمل التقرير على النفي، ولذلك لم

يجمله عليه بعض العرب وأجابه بنعم .

وسأل الزمخشري : هلاً قرن الجواب بما هو جواب له ، وهو قوله : ﴿أَبْتَ اللَّهُ هَدَنِي﴾ ولم يفصل بينهما بآية ؟ .

وأجاب بأنه إن تقدم على إحدى القرائن الثلاث ، فرق بينهما وبين النظم فلم يحسن ، وإن تأخرت القرينة الوسطى نقض الترتيب ، وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعليل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة ، فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب عما اقتضى الجواب من بينها .

الثاني : اعلم أنك متى رأيت «بلى» أو «نعم» بعد الكلام يتعلق بها تعلق الجواب ، وليس قبلها ما يصلح أن يكون جواباً له ، فاعلم أن هناك سؤالاً مقدراً لفظه لفظ الجواب ، ولكنه اختصر وطوى ذكره علماً بالمعنى ، كقوله تعالى : ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] فقال المجيب : «بلى» ويعاد السؤال في الجواب .

وكذا قوله : ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] ليست «بلى» فيه جواباً لشيء قبلها بل ما قبلها دال على ما هي جواب له ، والتقدير : ليس من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته خالداً في النار أو يخلد في النار ، فجوابه الحق : «بلى» .

وقد يكتفي بذكر بعض الجواب دالاً على باقيه ، كما قال تعالى : ﴿بَلَىٰ قَدَرِينَ﴾ [القيامة: ٤] أي بلى نجمعها قادرين ، فذكر الجملة بمثابة ذكر الجزء من الجملة وكاف عنها .
الثالث : من القواعد النافعة أن الجواب إما أن يكون للمفوض به أو مقدر :

فإن كان المقدر ، فالجواب بالكلام كقولك لمن قدره مستفهماً عن قيام زيد : قام زيد أو لم يقم زيد؟ ولا يجوز أن تقول : «نعم» ولا «لا» ؛ لأنه لا يعلم ما يعني بذلك ، وإن كان الجواب للمفوض به ، فإن أردت التصديق قلت : نعم [وفي تكذيبه] ^(١) : «بلى» فتقول في جواب من قال : أما قام زيد؟ «نعم» إذا صدقته و«بلى» إذا كذبت .

وكذلك إذا أدخلت أداة الاستفهام على النفي ، ولم ترد التقرير بل أبقيت الكلام على نفيه فتقول في تصديق النفي : «نعم» وفي تكذيبه : «بلى» نحو : ألم يقم زيد ، فتقول في تصديق النفي : «نعم» وفي تكذيبه : «بلى» .

الرابع : يجوز الإثبات والحذف بعد «بلى» ، فالإثبات كقوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨-٩] .

(١) في م : وإن قلت .

- وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبا: ٣].
 ومن الحذف قوله تعالى: ﴿بِثَلَاثَةِ آفَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزِيلِينَ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا﴾ [ال عمران: ١٢٤-١٢٥]
 فالفعل المحذوف بعد «بلى» في هذا الموضع، «يكفيكم» أي: بلى يكفيكم أن تصبروا.
 وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَوَدُّوا أَنْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي: قد آمنت.
 وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا الْفَجَاءُ إِلَّا مَا أُنزِلَ عَلَيْنَا مَغْشُوعًا﴾ [البقرة: ٨٠] ثم قال: «بلى» أي
 تمسكم أكثر من ذلك.
 وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١] ثم قال بلى: [أي
 يدخلها غيرهم].
 وقوله: ﴿يَتَادُّوهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٤].
 وقد تحذف «بلى» [١] وما بعدها كقوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَقْلَ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾
 [الكهف: ٧٥] أي: بلى قلت لي.

ثم (٢)

- للترتيب مع التراخي، وأما قوله: ﴿لَمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢] والهداية
 سابقة على ذلك، فالمراد «ثم دام على الهداية» بدليل قوله: ﴿وَأَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا
 وَأَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣].
 وقد تأتي لترتيب الأخبار لا لترتيب المخبر عنه، كقوله تعالى: ﴿فَالْتَمَسْنَا مَرْجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ
 شَهِدٌ﴾ [يونس: ٤٦].
 وقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٩٠].
 وتقول: زيد عالم كريم ثم هو شجاع.

(١) سقط من م.

(٢) قال الحدادي: «ثم» يوضع موضع خمس من الحروف: مكان واو العطف كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا
 ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾.

ومكان «الابتداء» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ﴾
 ومكان «مع» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] يعني: مع ذلك كان من المؤمنين.
 وبمعنى «التعجب» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطَّعْنَ أَنْ أَرِيدَ﴾ [المدثر: ١٥].
 وبمعنى «قبل» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٨] اهـ.
 انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٤٥١ - ٤٥٢) و«الجنبي الداني» (ص/ ٤٢٦).

قال ابن بري: قد تجيء «ثم» كثيراً لتفاوت ما بين رتبتين، في قصد المتكلم فيه تفاوت ما بين مرتبتي الفعل مع السكوت عن تفاوت رتبتي الفاعل، كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ف «ثم» هنا لتفاوت رتبة الخلق، والجعل من رتبة العدل مع السكوت عن وصف العادلين.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْنَحُمُ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] دخلت لبيان تفاوت رتبة الفك والإطعام من رتبة الإيمان، إلا أن فيها زيادة تعرض لوصف المؤمنين بقوله: ﴿وَوَاصُوا بِالصَّبْرِ وَوَاصُوا بِالرَّحْمَةِ﴾.

وذكر غيره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أن «ثم» دخلت لبعد ما بين الكفر، وخلق السموات والأرض.

وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من «الكشاف»^(١)، كقوله تعالى: ﴿لَعَفَاءً لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَمُوا﴾ [نصك: ٣٠] قال (٢): كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في: جاءني زيد ثم عمرو، أعني إن منزلة الاستقامة على الخبر مبيّنة لمنزلة الخير نفسه؛ لأنها أعلى منها وأفضل.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ فَعَّرَ وَقَدَّرَ ﴿٧٧﴾ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٧٨﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٧٩﴾﴾ [المدثر: ١٨-٢٠] إن قلت ما معنى «ثم» الداخلة في تكرير الدعاء؟ قلت: الدلالة على أن الكرة الثانية من الدعاء أبلغ من الأولى.

وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] قال (٣): جاء بـ«ثم» لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة على العتق والصدقة لا في الوقت، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره.

وقال الزمخشري (٤) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]: إن «ثم» هذه فيها من تعظيم منزلة النبي ﷺ وإجلال محله، والإيدان بأنه أولى وأشرف ما أوتي خليل الله إبراهيم من الكرامة، وأجل ما أوتي من النعمة إتباع رسول الله ﷺ في ملته.

واعلم أنه بهذا التقدير يندفع الاعتراض، بأن «ثم» قد تخرج عن الترتيب والمهلة، وتصير

(٢) الكشاف (٤/٣٠١).

(٤) الكشاف (٢/٦٤٣).

(١) (٣/٨٠).

(٣) الكشاف (٤/٧٥٧).

كالواو، لأنه إنما يتم على أنها تقتضي الترتيب الزمني لزومًا، أما إذا قلنا: إنها ترد لقصد التفاوت والتراخي عن الزمان، لم يحتج إلى الانفصال عن شيء مما ذكر من هذه الآيات الشريفة لا أن تقول: إن «ثم» قد تكون بمعنى الواو.

والحاصل أنها للتراخي في الزمان، وهو المعبر عنه بالمهلة، وتكون للتباين في الصفات وغيرها من غير قصد مهلة زمانية، بل ليعلم موقع ما يعطف بها وحاله وأنه لو انفرد لكان كافيًا فيما قصد فيه [ق/ ٢٩٦]، ولم يقصد في هذا ترتيب زمني، بل تعظيم الحال فيما عطف عليه وتوقعه وتحريك النفوس لاعتباره.

وقيل: تأتي للتعجب بنحو: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وقوله: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ [١٥] ﴿كَلَّا﴾ [المدثر: ١٥-١٦].

وقيل: بمعنى واو العطف كقوله: ﴿فَالْيَنَّا مَرَّجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس: ٤٦] أي: هو شهيد.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ﴾ [القيامة: ١٩]. والصواب أنها على بابها لما سبق قبله.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ [الأعراف: ١١] وقد أمر الله الملائكة بالسجود قبل خلقنا، فالمعنى: وصورناكم.

وقيل: على بابها، والمعنى ابتدأنا خلقكم، لأن الله تعالى خلق آدم من تراب، ثم صوره وابتدأ خلق الإنسان من نطفة ثم صوره.

وأما قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢] وقد كان قضى الأجل، فمعناه: أخبركم أني خلقته من طين، ثم أخبركم أني قضيت الأجل كما تقول: كلمتك اليوم ثم كلمتك أمس، أي أني أخبرك بذلك ثم أخبرك بهذا، وهذا يكون في الجمل، فأما عطف المفردات فلا تكون إلا للترتيب، قاله ابن فارس.

قيل: وتأتي زائدة كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ الْفَلَاحَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾ [التوبة: ١١٨] إلى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لأن «تاب» جواب «إذا» من قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ﴾ [التوبة: ١١٨].

وتأتي للاستئناف كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَفْتَلِكُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَذْيَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١].

فإن قيل: ما المانع من الجزم على العطف؟

فالجواب: أنه عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء، كأنه قال: ثم أخبركم أنهم لا ينصرون.

فإن قيل : أي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى؟

قيل : لو جزم لكان نفي النصر مقيداً بمقاتلتهم كتوليهم ، وحين رفع كان النصر وعداً مطلقاً كأنه قال : ثم شأنهم وقصتهم أي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون ، منعت عنهم النصرة والقوة ثم لا ينهضون بعدها بنجاح ولا يستقيم لهم أمر .

واعلم أنها وإن كانت حرف استئناف ، ففيها معنى العطف ، وهو عطف الخبر على جملة الشرط والجزاء كأنه قال : أخبركم أنهم يقاتلونكم فيهمون ثم أخبركم أنهم لا ينصرون .

فان قيل : ما معنى التراخي في ثم ؟

قيل : التراخي في الرتبة ، لأن الإخبار التي تتسلط عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الأدبار ، وكقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نُكَلِّمِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُنْعِمُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [المرسلات : ١٦-١٧] .

ثم المفتوحة

ظرف للبعيد بمعنى هنالك ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ ﴾ [الإنسان : ٢٠] .

وقرى : ﴿ فَإِذْنَا مَرَجَعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِدٌ ﴾ [يونس : ٤٦] أي : هنالك الله شهيد ، بدليل : ﴿ هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقُّ ﴾ [الكهف : ٤٤] . وقال الطبري ^(١) في قوله : ﴿ أَنْتَرُ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ ﴾ [يونس : ٥١] معناه : هنالك وليست «ثم» العاطفة : وهذا وهم اشتبه عليه المضمومة بالمفتوحة .

حاشا (٢)

اسم يأتي بمعنى التنزيه كقوله : ﴿ حَشَّ لِلَّهِ ﴾ [يوسف : ٥١] بدليل قول بعضهم : «حاشا لله» بالتنوين كما قيل : ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ١] من كذا أي : حاشا لله بالتنوين كقولهم : رعيًا لزيد . وقراءة ابن مسعود ^(٣) «حاشا لله» بالإضافة فهذا مثل : سبحان الله ومعاذ الله .

وقيل : [فعل] ^(٤) بمعنى جانب يوسف المعصية لأجل الله ، وهذا لايتأتى في : ﴿ حَشَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف : ٣١] .

(١) جامع البيان (١١/١٢٢) .

(٢) قال المرادي : لها ثلاثة أقسام :

الأول : أن تكون فعلاً ماضياً ، بمعنى استثنى ومضارعها «حاشي» .

الثاني : أن تكون للتنزيه .

الثالث : أن تكون من أدوات الاستثناء ، نحو : «قام القوم حاشا زيد» «الجنى الداني» (ص/٥٥٨) .

(٣) قرأ أبو عمرو وحده «حاشا الله» بألف وقرأ الباقون : [حاشا لله] بغير ألف . الحجة (٤/٤٢٢) .

(٤) سقط من المطبوع .

قال الفارسي^(١) : وهو فاعل من الحشا الذي هو الناحية، أي: صار في ناحية أي: بعد مما رمى به وتنحى عنه فلم يَعُثْهُ ولم يلابسه .
فإن قلت: إذا قلنا باسمية «حاشا» فما وجه ترك التنوين في قراءة الجماعة وهي غير مضافة؟ .

قلت: قال ابن مالك: والوجه أن تكون «حاشى» المشبهة بحاشى الذي هو حرف وأنه شابهه لفظًا ومعنى، فجرى مجراه في البناء .

حتى

كـ «إلى» لكن يفترقان في أن ما بعد «حتى» يدخل في حكم ما قبلها قطعًا، كقولك: قام القوم حتى زيد فـ «زيد» هاهنا دخل في القيام، ولا يلزم ذلك في قام القوم إلى زيد؛ ولهذا قال سيبويه: إن «حتى» تجري مجرى الواو «وثم» في التشريك .
ومن الدليل على دخول ما بعدها فيما قبلها قوله ﷺ: «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس» .

وقوله: «أريت كل شيء حتى الجنة والنار» .

وقال الكواشي في تفسيره: الفرق بينهما أن «حتى» تختص بالغاية المضروبة، ومن ثم جاز: أكلت السمكة حتى رأسها وامتنع: «حتى نصفها» أو «ثلثها» وإلى عامة في كل غاية . انتهى .

ثم الغاية تحييء عاطفة، وهي للغاية كيف وقعت إما في الشرف: كجاء القوم حتى رئيسهم أو الضعة نحو: أسنت الفصال حتى القرعى .

أو تكون جملة من القول على حال هو آخر الأحوال المفروضة أو المتوهمه بحسب ذلك الشأن، إما في الشدة نحو: ﴿وَرَزَلُوا حَتَّى يَقُولَ﴾ [البقرة: ٢١٤] إذا أريد حكاية الحال، ولولا ذلك لم تعطف الجملة الحالية على الجملة الماضية، فإن أريد الاستقبال لزم النصب .

وإما في الرخاء نحو: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجربطنه، على الحكاية .

ولانتهاء الغاية نحو: ﴿حَتَّى مَطَّلَعَ الْفَجْرَ﴾ [القدر: ٥] ، ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكَنَبَ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] .

والتعليل: وعلامتها أن تحسن في موضعها «كي» نحو: «حتى تفيظ ذا الحسد»، ومنه

(١) الحجة (٤/٤٢٢-٤٢٣) بمعناه .

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١].

ويحتملها: ﴿حَتَّىٰ تَفِيءَ﴾ [الحجرات: ٩].

وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقِنُّونَكُمْ حَتَّىٰ يَرْدُوكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧].

﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٧].

قيل: وللاستثناء كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْلِكَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا﴾ [البقرة: ١٠٢] والظاهر أنها

لللغاية.

وحرف ابتداء، أي تبدأ به الجملة الاسمية أو الفعلية، كقوله تعالى: (حَتَّىٰ يَقُولُ الرَّسُولُ) في قراءة نافع.

وكذا الداخلة على «إذا» في نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] ونظائره والجواب محذوف.

حيث

ظرف مكان: قال الأخفش: وللزمان وهي مبنية على الضم تشبيهاً بالغايات، فإن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة؛ ولهذا قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]: ما بعد «حيث» صلة لها وليست بمضافة إليه، يريد أنها ليست مضافة للجملة بعدها، فصارت كالصلة لها أي كالزيادة.

وفهم الفارسي أنه أراد أنها موصولة فرد عليه.

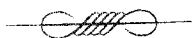
ومن العرب من يعرب «حيث» وقراءة بعضهم: «مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» بالكسر تحتملها، وتحتمل البناء على الكسر، وقد ذكروا الوجهين في قراءة: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ» بفتح الشاء.

والمشهور أنها ظرف لا يتصرف.

وجوز الفارسي وغيره في هذه الآية كونها مفعولاً به على السعة، قالوا: ولا تكون ظرفاً؛ لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان.

وإذا كانت مفعولاً لم يعمل فيها «أعلم»؛ لأن «أعلم» لا يعمل في المفعول به، فيقدر لها فعل.

واختار الشيخ أثير الدين أنها باقية على ظرفيتها مجازاً، وفيه نظر.



دون

نقيض «فوق» ولها معانٍ:

أحدها: من ظروف المكان المبهم لاحتمالها الجهات الست .

وقيل: هي ظرف يدل على السُّفل في المكان أو المنزلة كقولك: زيد دون عمرو .

وقال سيبويه^(١): وأما «دون» فتقصير عن الغاية .

قال الصفار: لا يريد الغاية على الإطلاق، بل الغاية التي تكون بعدها، فإذا قلت: أنا دونك في العلم معناه، أنا مقصر عنك، وهو ظرف مكان متجاوز فيه أي: أنا في موضع [ق/ ٢٩٧] من العلم لا يبلغ موضعك، ونظيره: فلان فوقك في العلم .

الثاني اسم نحو: ﴿مِن دُونِهِ﴾ [النساء: ١١٧] .

الثالث: صفة نحو هذا الشيء دون، أي: رديء فيجري بوجوه الإعراب .

وقد تكون صفة لا بمعنى رديء، ولكن على معناه من الظرفية نحو: رأيت رجلاً دونك .

ثم قد يجذف هذا الموصوف وتقام الصفة مقامه، وحينئذ فللعرب فيه لغتان:

أحدهما: إعرابها كإعراب الموصول، وجريها بوجوه الإعراب .

والثانية: إبقاؤها على أصلها من الظرفية وعليها جاء قوله: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الجن: ١١]

قرئ بالرفع والنصب .

وقال الزمخشري^(٢): معناه أدنى مكان من الشيء .

ومنه: الدون للحقير، ويستعمل للتفاوت في الحال، نحو: زيد دون عمرو، أي: في

الشرف والعلم واتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مِن دُونِ

الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين .

وقيل: إنه مشتق من «دون» فعل يقال: دان يدون دوناً وأدين إدانة، والمعنى على الحقارة

والتقريب . وهذا دون ذلك أي: قريب منه . ودون الكتب إذا جمعها؛ لأن جمع الأشياء

[إدناء]^(٣) بعضها من بعض، وتقليل المسافة بينها، ودونك هذا أصله: خذه من دونك،

أي: من مَنْ أدنى منك فاختصر .

(٢) الكشاف (٣/١١١) .

(١) الكتاب (٤/١٣٤) .

(٣) في م: أدنى .

ذو وذات

بمعنى صاحب، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] وقوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] ولا يستعمل إلا مضافاً، ولا يضاف إلى صفة ولا إلى ضمير.

وإنما وضعت وصلة إلى وصف الأشخاص بالأجناس، كما أن «الذي» وضعت وصلة إلى وصل المعارف بالجمل، وسبب ذلك أن الوصف إنما يراد به التوضيح والتخصيص، والأجناس أعم من الأشخاص، فلا يتصور تخصيصها لها، فإنك إذا قلت: مررت برجل علم، أو مال، أو فضل ونحوه، لم يعقل ما لم يقصد به المبالغة فإذا قلت: بذى علم، صح الوصف وأفاد التخصيص، ولذلك كانت الصفة تابعة للموصوف في إعرابه ومعناه.

وأما قراءة ابن مسعود: «فوق كل ذي عالم عليهم» فقيل: العالم هنا مصدر كالصالح والباطل، وكأنه قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾ [يوسف: ٧٦]، فالقراءتان في المعنى سواء. وقيل: «ذي» زائدة.

وقيل: من إضافة المسمى إلى الاسم أي: وفوق كل ذي شخص يسمى عالماً أو يقال له: عالم عليهم.

ولا يضاف إلى ضمير الأشخاص؛ ولهذا لحنوا قول بعضهم: «صلى الله على محمد وذويه»^(١).

واختلفوا هل تضاف «ذو» إلى ضمير الأجناس؟ فمنعه الأكثرون، والظاهر الجواز؛ لأن ضمير الجنس هو الجنس في المعنى. [كقوله: إنما يعرف من الناس ذووه]^(٢) وعن ابن بري: أنها تضاف إلى ما يضاف إليه صاحب؛ لأنها [رديفته]^(٣)، وأنه لا يمتنع إضافتها للضمير إلا إذا كانت وصلة وإلا فلا يمتنع.

وقال المطرزي في «المغرب»: ذو بمعنى الصاحب تقتضي شيئين: موصوفاً ومضافاً إليه، تقول: جاءني [رجل]^(٤) ذو مال بالواو في الرفع، وبالأل في النصب، وبالياء في الجر، ومنه: ذو بطن خارجة أي: جنينها وألقت الدجاجة ذا بطنها أي: باضت أو سلحت، وتقول للمؤنث: امرأة ذات مال، وللبنتين ذواتا مال، وللجماعة ذوات مال.

(١) انظر: «تصحیح التصحيف وتحريم التحريف» (ص/ ٣٣١) و«درة الغواص في أوهام الخواص» (ص/ ٢١٢).

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

قال: هذا أصل الكلمة، ثم اقتطعوا عنها مقتضاها، وأجروها مجرى الأسماء التامة المستقلة غير المقتضية لما سواها، فقالوا: ذات متميزة وذات قديمة ومحدثة، ونسبوا إليها كما هي من غير تغيير علامة التأنيث، فقالوا: الصفات الذاتية، واستعملوها استعمال النفس والشيء.

وعن أبي سعيد - يعني السيرافي - : كل شيء ذات وكل ذات شيء، وحكى صاحب التكملة قول العرب: جعل ما بيننا في ذاته، وعليه قول أبي تمام:
ويضرب في ذات الإله فيوجع

قال شيخنا - يعني الزمخشري - : إن صح هذا فالكلمة عربية، وقد استمر المتكلمون في استعمالها، وأما قوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [ال عمران: ١١٩] وقوله: «فلان قليل ذات اليد»، فمن الأول والمعنى الإقلال لمصاحبة اليد. وقولهم: «أصلح الله ذات بينه»، «وذو اليد أحق». انتهى.

وقال السهيلي: والإضافة لـ «ذي» أشرف من الإضافة لصاحب، لأن قولك: «ذو» يضاف إلى التابع و«صاحب» يضاف إلى المتبوع، تقول: أبو هريرة صاحب النبي - ﷺ - ولا تقول النبي صاحب أبي هريرة إلا على جهة ما، وأما «ذو» فإنك تقول فيها: ذو المال وذو العرش فتجد الاسم الأول متبوعاً غير تابع، ولذلك سميت أقيال حمير بالأذواء نحو قولهم: ذو جدن، ذو يزن في الإسلام أيضاً: ذو العين، وذو الشهادتين، وذو السماكين، وذو اليدين، هذا كله تفخيم للشيء وليس ذلك في لفظه «صاحب»، وبني على هذا الفرق أنه سبحانه قال في سورة الأنبياء: ﴿وَذَا النُّونِ﴾، فأضاهه إلى «النون» وهو الحوت، وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ النُّوحِ﴾ [القلم: ٤٨] قال: والمعنى واحد لكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالتين، وتنزيل الكلام في الموضعين، فإنه ذكر في موضع الثناء عليه، ذو النون؛ ولم يقل صاحب النون؛ لأن الإضافة بـ «ذي» أشرف من صاحب، ولفظ النون أشرف من الحوت لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء أوائل السور، وليس في اللفظ الآخر ما يشرفه لذلك، فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما أشرنا إليه في هذا الغرض، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب مفترض.

وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] أي: الحال بينكم، وأزِيلُوا المشاجرة وتكون للإرادة والنية كقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [ال عمران: ١٥٤] أي: السرائر.

رُؤِيدٌ

تصغير «رود» وهو المهل قال تعالى: ﴿أَمَهُمْ رُؤِيدًا﴾ [الطارق: ١٧] أي: قليلاً. قال ابن قتيبة: وإذا لم يتقدمها «أمهلم» كانت بمعنى «مهلاً» ولا يتكلم بها إلا مصغراً مأموراً بها.

رَبِّمَا

لا يكون الفعل بعدها إلا ماضيًا، لأن دخول «ما» لا يزيلها عن موضعها في اللغة، فأما قوله تعالى: ﴿رَبِّمَا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر: ٢] فقيل: على إضمار «كان»، تقديره «ربما كان يود الذين كفروا». [ومعنى حكاية الحال أن يحتكي ما لم يقع، كأنه الآن واقع أو ما وقع كأنه الآن واقع كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ هَذَا وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] أي كان حالهما لما وجدهن]

(٢) السَّيْنِ

حرف استقبال، قيل: وتأتي للاستمرار كقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ﴾ [النساء: ٩١]. وقوله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ مَا وَكَلَّيْتُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٢] لأن ذلك إنما نزل بعد قولهم: ﴿مَا وَكَلَّيْتُمْ﴾ فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال. قال الزمخشري: أفادت السين وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت: سأنتقم منك.

ومثله قول سيبويه في قوله: ﴿نَسِيكَهُمْ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] معنى السين، أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخرت إلى حين.

وقال الطيبي: مراد الزمخشري أن السين في الإثبات مقابلة «إن» في النفي، وهذا مردود، [ق/٢٩٨]؛ لأنه لو أراد ذلك لم يقل: السين تأكيد للوعد، بل كانت حيثئذ تأكيداً للموعد به كما أن «لو» تفيد تأكيد النفي بها.

وتأتي زائدة كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٥٢] أي: تحييون. وقوله: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الشورى: ٢٦].

(٣) سَوْفَ

حرف يدل على التأخير والتنفيس، وزمانه أبعد من زمان السين لما فيها من إرادة التسويف.

ومنه قيل: فلان يسوف فلاناً قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ تَشْكُرُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

(١) سقط من المطبوع.

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/٥٩) والمدخل للحدادي (ص/٥٤٩).

(٣) انظر: «الجنى الداني» (ص/٤٥٨).

وقال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَدْنَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٢] فقرب القول.

ومن صرح بالتفاوت بينهما الزمخشري، وابن الخشاب في «شرح الجمل» وابن يعيش وابن أبان وابن بابشاذ وابن عصفور وغيرهم.

ومنع ابن مالك كون التراخي في «سوف» أكثر بأن الماضي والمستقبل [متقابلان، والماضي لا يقصد به إلا مطلق الماضي دون تعرض لقرب الزمان، أو بعده، فكذا المستقبل] ^(١) ليجري المتقابلان على سنن واحد، ولأنهما قد استعملا في الوقت الواحد، وقال تعالى في سورة: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [النبا: ١]، ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبا: ٤-٥] وفي سورة التكاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤]، وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِيهِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦]. [وفي موضع آخر ﴿أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢] ^(٢)

قلت: ولا بد من دليل على أن قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِيهِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦] وقوله: ﴿فَسَيَدْلُوهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنِّي وَفَضْلٍ﴾ [النساء: ١٧٥] معبرًا به عن معنى واحد.

ولمانع أن يمنعه مستندًا إلى أن الله تعالى وعد المؤمنين أحوال خير في الدنيا والآخرة، فجاز أن يكون ما قرن بالسين لما في الدنيا، وما قرن بسوف لما في الآخرة، ولا يخفى خروج قوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عن دعواه؛ لأن الوعد والوعيد مع «سوف» لا [إشكال] ^(٣) فيه، ومع السين للمبالغة وقصد تقريب الوقوع، بخلاف: سيقوم زيد وسوف يقوم مما القصد فيه الإخبار المجرد.

وفرق ابن بابشاذ أيضًا بينهما بأن «سوف» تستعمل [كثيرًا] ^(٤) في الوعيد والتهديد، وقد تستعمل في الوعد.

مثال الوعيد: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٢] و: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾.

وأمثالها في الوعد: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥] فأما قوله تعالى: ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ يَوْمَ يُقِيمُ يُجُوبَهُمْ وَيُجِيبُهُمْ﴾ [المائدة: ٥٤] لتضمنه الوعد والوعيد جميعًا، فالوعد لأجل المؤمنين والمحبين، والوعيد لما تضمنت من جواب المرتدين، بكونهم أعزة عليهم وعلى جميع الكافرين.

(٢) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٣) في المطبوع: إسكان.

والأكثر في السين الوعد، وتأتي للوعيد.

مثال الوعد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

ومثال الوعيد: ﴿وَسِعَ الْعَذَابُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىٰ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

عَلَى (١)

للاستعلاء حقيقة، نحو: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢].

أو مجازاً نحو: ﴿وَلَكُمْ عَلَىٰ ذُنُوبٍ﴾ [الشعراء: ١٤].

﴿فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] فهي بمعنى: الإضافة والإسناد،

أي أضفت توكلي وأسندته إلى الله تعالى، لا إلى الاستعلاء، فإنها لا تفيده هاهنا.

وللمصاحبة كقوله: ﴿وَأَتَىٰ أَمْوَالَ عَلَىٰ حَيْبِهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَقْفَرٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ

ظُهُورِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

وتأتي للتعليل نحو: ﴿لِشْكُرِّهُمَا اللَّهُ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُهُمْ﴾ [الحج: ٣٧] أي: لهدايته إياكم.

قال بعضهم: وإذا ذكرت النعمة في الغالب مع الحمد لم تقترب «على» نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] وإذا أريدت

النعمة أتى «على» ففي الحديث كان إذا رأى ما يكره قال: «الحمد لله على كل حال» ثم أورد

هذه الآية.

وأجاب بأن العلو هنا رفع الصوت بالتكبير.

وتجيء للظرفية نحو: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصاص: ١٥].

ونحو: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان، أو

في زمن سليمان، أي زمن ملكه.

ويحتمل أن «تتلوا» ضمن معنى «تقول» فتكون بمنزلة: ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْكَ﴾ [الحاقة: ٤٤].

وبمعنى «من» كقوله تعالى: ﴿أَكَاثِلُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢].

وحمل عليه قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَادِ﴾ [المائدة: ١٠٧] أي منهم.

وقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي: كان الورد حتماً مقضياً من ربك.

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٤٧٠).

وبمعنى عند نحو: ﴿وَلَمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾ [الشراء: ١٤] أي عندي .
 والباء نحو: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولُ﴾ [الأعراف: ١٠٥] وفي قراءة أبي رضي الله عنه
 بالباء (١).

تنبيه:

حيث وردت في حق الله تعالى، فإن كانت في جانب الفضل كان معناه [نفضلاً لا لأنه
 مستحق عليه كقوله: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقيل: معناه القسم وفي جانبي العدل
 والوعيد معناه] (٢) الوقوع وتأكيده كقوله: ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] .
 وقوله: ﴿يُمْ لَنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٦] .

عن (٣)

تقتضي مجاوزة ما أضيف إليه نحو غيره وتعديه عنه، تقول: أطعمته عن جوع، أي أزلت
 عنه الجوع، ورميت عن القوس، أي طرحت السهم عنها، وقولك: أخذت العلم عن فلان
 مجاز؛ لأن علمه لم ينتقل عنه، ووجه المجاز أنك لما تلقيته منه، صار كالمنتقل إليك عن محله،
 وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]؛ لأنهم إذا خالفوا أمره بعدوا
 عنه وتجاوزوه .

قال أبو محمد البصري عن تستعمل أعم من «على»؛ لأنه يستعمل في الجهات الست،
 وكذلك وقع موقع «على» في قوله:

إذا رضيت على بنو قشير (٤)

(١) وتكون أيضاً بمعنى المجاوزة، كقول الشاعر:

لعمر أبيك أعجبني رضاها
 إذا رضيت على بنو قشير
 أي: عتي .

وتكون زائدة للتعويض، كقول الراجز:

إن الكريم وأبيك يعتمل
 إن لم يجد يوماً على من يتكل
 وزاد بعضهم في معاني «على» موافقة اللام، كقوله تعالى: ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] .

(٢) سقط من المطبوع .

(٣) قال المرادي: «عن» لفظ مشترك، تكون اسماً وحرماً فتكون اسماً إذا دخل عليها حرف الجر . ولا تجر بغير
 «من» وهي حنيئذ اسم بمعنى: جانب . «الجنى الداني» (ص/ ٢٤٢) .

(٤) للقحيف بن خمير بن سليم العقيلي، شاعر، عدّه الجمحي في الطبقة العاشرة من الإسلاميين .
 ت: ١٣٠هـ . وقام البيت:

لعمر الله أعجبني رضاها

ولو قلت: أطعمته من جوع، وكسوته على عرى لم يصح .
 ونجىء للبدل نحو: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] .
 وللاستعلاء نحو: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَخْضَلْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [محمد: ٣٨] .
 وقوله: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص: ٣٢] أي: قدمته عليه .
 وقيل: على بابها أي منصرفًا عن ذكر ربي .

وحكى الرماني عن أبي عبيدة: أن «أحبيت»، من أحب البعير إيجابًا إذا برك فلم يقم،
 ف«عن» متعلقة باعتبار معناه التضمين أي: تثبّطت عن ذكر ربي، وعلى هذا ف«حب الخير»
 مفعول لأجله

وللتعليل، نحو: ﴿وَمَا كَانَتْ أَسْتَغْفَارُ إِتْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ١١٤]، ﴿وَمَا
 نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ هَارُونَ عَن قَوْلِكَ﴾ [هود: ٥٣] .

وبمعنى «بعد» نحو: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن
 مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦] بدليل أن مكان آخر ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن
 طَبَقِي﴾ [الانشقاق: ١٩] .

وبمعنى «من» نحو: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَن عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥]، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ
 عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ [الأحزاب: ١٦] بدليل: ﴿فَنُقَلِّبُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ [المائدة: ٢٧] .
 وبمعنى «الباء»^(١) نحو: ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْمَوْتَى﴾ [النجم: ٣] وقيل: على حقيقتها، أي وما
 يصدر قوله: عن هوى .

وقيل: للمجاوزة؛ لأن نطقه متباعد عن الهوى^(٢)، متجاوز عنه .

وفيه نظر؛ لأنها إذا كانت بمعنى الباء نفي عنه النطق في حال كونه متلبسًا بالهوى، وهو
 صحيح، وإذا كانت على بابها نفي عنه التعلق حال كونه مجاوزًا عن الهوى، فيلزم أن يكون
 النطق حال كونه متلبسًا بالهوى وهو فاسد .

(١) زاد المرادي من المعاني «الاستعانة» مثله ابن مالك بقوله: رميت عن القوس .
 وبمعنى «في» كقول الشاعر:

وأس سراً القوم حيث لقيتهم ولا تك عن حمل الرباعة وانياً
 وقال أيضاً: أو تزداد عوضاً، كقول الشاعر:

أتجزع أن نفساً أتاه حمامها فهلا التي عن بين جنبيك تدفع
 (٢) سقط من م .

(١) عسى

للترجي في المحبوب، والإشفاق في المكروه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].
قال ابن فارس^(٢): وتأتي للقرب والدنو كقوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ﴾ [النمل ٧٢]: وقال الكسائي: كل ما في القرآن من «عسى» على وجه الخبر فهو موحد نحو: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ [الحجرات: ١١]: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ ووحيد على «عسى الأمر أن يكون كذا».

وما كان على الاستفهام فهو يجمع، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ [محمد: ٢٢].
قال أبو عبيدة معناه^(٣): هل عدوتم ذلك، هل جزتموه؟
وروى البيهقي في سننه^(٤) عن ابن عباس قال: كل «عسى» في القرآن فهي واجبة^(٥).
وقال الشافعي [رضي الله عنه]^(٦): يقال عسى من الله واجبة.
وحكى ابن الأنباري عن بعض المفسرين أن «عسى» في [جميع القرآن]^(٧) واجبة، [ق/ ٢٩٩] [إلا في موضعين]^(٨) في سورة بني إسرائيل: ﴿عَسَىٰ رَبُّكَ أَنْ يَرْحَمَكُمَا﴾ [الإسراء: ٨] يعني: بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله - ﷺ - [وأوقع عليهم العقوبة].
وفي سورة التحريم: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ﴾ [التحريم: ٥] ولازمته حتى قضى رسول الله ﷺ^(٩).

وعمم بعضهم القاعدة وأبطل الاستثناء، لأن تقديره أن يكون على شرط أي: في وقت من الأوقات، فلما زال الشرط وانقضى الوقت وجب عليكم العذاب، فعلى هذا لم تخرج عن

(١) قال المرادي: «ذهب بعض النحويين إلى أنه حرف، ونقله بعضهم عن ابن السراج، وحكاه أبو عمر الزاهد عن ثعلب. وذهب الجمهور إلى أنه فعل، وهو الصحيح» «الجنبي الداني» (ص/ ٤٦١).

(٢) فقه اللغة (ص/ ١٢٨).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٧٧ و ١٣٤ و ٢٢٥).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٠٥) رقم (٥٠٤٤) والبيهقي في «الكبرى» (١٧٥٣١).

(٥) قال الراغب: «عسى طمع وترج، وكثير من المفسرين فسروا «لعل» و«عسى» في القرآن باللازم، وقالوا: إن الطمع والرجاء لا يصح من الله، وفي هذا منهم قصور نظر، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيًا لا لأن يكون هو تعالى يرجو. المفردات (ص/ ٥٦٦).

(٦) زيادة من م.

(٧) في م: كتاب الله.

(٨) سقط من م.

(٩) سقط من م.

بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿ [الحجرات: ١] من النهي عن التقديم أو التقدم على وجه المبادرة بالرأي والقول، أي: لا تقدموا القول أو لا تقدموا القول بين يدي قول الله، وعلى هذا يكون المعنى بقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أملاً بالمعنى.

وإذا ثبت أن «عند» و«لدى» للقرب، فتارة يكون حقيقياً كقوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٧﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣-١٥]، ﴿وَأَلْفِيَا سَيْدَهَا لُدَا أَلْبَابًا ﴿٢٥﴾﴾ [يوسف: ٢٥].

وتارة مجازياً إما قرب المنزلة والزلفى، كقوله: ﴿بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [ال عمران: ١٦٩]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وعلى هذا قيل: الملائكة المقربون.

أو قرب التشريف كقوله: ﴿رَبِّ أَيْنَ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ﴿١١﴾﴾ [التحریم: ١١] وقوله ﷺ: «اللهم اغفر لي خطيئي وعمدي وهزلي وجددي، كل ذلك عندي»^(١) أي: في دائرتي إشارة لأحوال أمته، وإلا فقد ثبتت له العصمة.

وتارة بمعنى الفضل ومنه: ﴿فَإِنِ اتَّمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ﴿٢٧﴾﴾ [القصص: ٢٧] أي من فضلك وإحسانك.

وتارة يراد به الحكم كقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النور: ١٣]، ﴿وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور: ١٥] أي في حكمه تعالى.

وقوله: ﴿إِن كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنِّي عِنْدَكَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنفال: ٣٢] أي في حكمك، وقيل: بحذف «عند» في الكلام، وهي مرادة للإيجاز كقوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنِّي عِنْدَكَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٧]، ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ ﴿٢﴾﴾ [البينة: ٢]، ﴿عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ ﴿٤٥﴾﴾ [مریم: ٤٥] أي: من عند الرحمن لظهور: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥].

وقد تكون «عند» للحضور نحو: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ ﴿٤٠﴾﴾ [النمل: ٤٠].

وقد يكون الحضور والقرب معنويين، نحو: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ﴿٤٠﴾﴾ [النمل: ٤٠]. ويجوز: وأنزل عندك.

غير

متى حسن موضعها «لا» كانت حالاً، ومتى حسن موضعها «إلا» كانت استثناء. ويجوز أن تقع صفة لمعرفة إذا كان مضافها إلى ضد الموصوف، بشرط أن يكون له ضد واحد نحو: مررت بالرجل الصادق غير الكاذب، لأنه حينئذ يتعرف.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣٥) ومسلم (٢٧١٩).

ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] فإن الغضب ضد النعمة، والأول هم المؤمنون، والثاني هم الكفار.
وأورد عليه قوله تعالى: ﴿نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧] فإنه أضيف إلى الذين كانوا يعملون، وهو ضد الصالح كأنه قيل: «الصالح».
وأجيب بأن الذين كانوا يعملون بعض الصالح فلم يتمحض فيهما.

الفاء (١)

ترد عاطفة وللسببية وجزاء وزائدة.

الأول العاطفة: ومعناها التعقيب، نحو: قام زيد فعمر وأي إن قيامه بعده بلا مهلة، والتعقيب في كل شيء بحسبه، نحو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].
وأما قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا﴾ [الأعراف: ٤] والبأس في الوجود قبل الهلاك، وبها احتج الفراء (٢) على أن ما بعد الفاء يكون سابقاً فيه عشرة أوجه:
أحدها: أنه حذف السبب وأبقى المسبب أي: أردنا إهلاكها.

الثاني: أن الهلاك على نوعين: استئصال وبغير استئصال، والمعنى: وكم قرية أهلكتناها [بغير استئصال] (٣) للجميع، فجاءها بأسنا باستئصال الجميع.

الثالث: أنه لما كان مجيء البأس مجهولاً للناس، والهلاك معلوم لهم، ذكره عقب الهلاك وإن كان سابقاً؛ لأنه لا يتضح إلا بالهلاك.

الرابع: إن المعنى قاربنا إهلاكها فجاءها بأسنا فأهلكناها.

الخامس: أنه على التقديم والتأخير، أي: جاءها بأسنا فأهلكناها.

السادس: إن الهلاك ومجيء البأس لما تقاربا في المعنى، جاز تقديم أحدهما على الآخر.

السابع: أن معنى «فجاءها» أنه لما شوهد الهلاك، علم مجيء البأس وحكم به من باب الاستدلال، بوجود الأثر على المؤثر.

الثامن: أنها عاطفة للمفصل على المجرى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُمْ إِنشَاءً ۗ ﴿٢٥﴾ جَعَلْنَهُمْ أُمَّةً مُّسَبِّحًا

﴿٢٦﴾ عَرَبًا﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧].

(١) قال المرادي: الفاء حرف مهممل خلافاً لمن زعم أنها تخرج إذا نابت عن «رب» ولمن ذهب إلى أنها تنصب المضارع في الأجوبة. «الجنبي الداني» (ص/ ٦١).

(٢) زادها (في).

(٣) معاني القرآن (١/ ٣٧١).

التاسع : أنها للترتيب [الذكرى] (١).

العاشر

وتجىء للمهلة كـ«ثم» كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْمَلَكَةَ مِضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْوُجُوهُ لَحْمًا﴾ [المؤمنون : ١٤] ولا شك أن بينها وسائط .

وكقوله : ﴿وَالَّذِي أخرجَ الْمَرْعىَ ﴿١﴾ فَجَعَلَهُ عُثَّةً أَحْوَى﴾ [الاعلى : ٤-٥] فإن بين الإخراج والغناء وسائط ، فهو من حيث قضاء الوسائط يقابل قول الشاعر (٢)

وجعل منه ابن مالك ، قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنبَأَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج : ٦٣] وتؤولت على أن «تصبح» معطوف على محذوف ، تقديره : «أتينا به فطال النبات ، فتصبح» .

وقيل : بل هي للتعقيب ، والتعقيب على ما بعد في العادة ، تعقيباً لا على سبيل المضايقة فرب سنين بعد الثاني عقب الأول في العادة ، وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا﴾ [المؤمنون : ١٤] قاله ابن الحاجب (٣) .

وقيل : بل للتعقيب الحقيقي على بابها ، وذلك لأن أسباب الاخضرار عند زمانها . فإذا تكاملت أصبحت مخضرة بغير مهلة ، والمضارع بمعنى الماضي يصح عطفه على الماضي ، وإنما لم ينصب على جواب الاستفهام لوجهين :

أحدهما : أنه بمعنى التقرير أي : قد رأيت فلا يكون له جواب ؛ لأنه خبر .

والثاني : أنه إنما ينصب ما بعد الفاء إذا كان الأول سبباً له [ق / ٣٠٠] ، [ورؤيته] (٤) لإنزال الماء ليست سبباً لاخضرار الأرض ، إنما السبب هو إنزال الماء ؛ ولذلك عطف عليه . وأما قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قرَأَتِ الْقُرْآنَ فَأَسْتَوِذُ﴾ [النحل : ٩٨] ، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة : ٦] فالتقدير : فإذا أردت ، فاكتفى بالسبب عن المسبب .

ونظيره : ﴿أَنْبَأَ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [الأعراف : ١٦٠] أي : فضرب فانفجرت .

وأما قوله : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْمَلَكَةَ مِضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْوُجُوهُ لَحْمًا﴾ [المؤمنون : ١٤] فقيل : الفاء في : ﴿فَخَلَقْنَا الْمَلَكَةَ﴾ وفي ﴿فَكَسَوْنَا﴾ بمعنى «ثم» لتراخي معطوفها .

(٢) سقط من المطبوع .

(٤) سقط من م .

(١) سقط من م .

(٣) الأمالي (١/١٢٣-١٢٤) .

وقال صاحب «السيط»: طول المدة وقصرها بالنسبة إلى وقوع الفعل فيهما، فإن كان الفعل يقتضي زمناً طويلاً طالت المهلة، وإن كان في التحقيق وجود الثاني عقيب الأول بلا مهلة، وإن كان الفعل يقتضي زمناً قصيراً ظهر التعقيب بين الفعلين، فالآية واردة على التقدير الأول؛ [لأن بين النطفة وبين العلقة وبين زمن العلقة وزمن النطفة زمن طويل كما ورد في الخبر وعند انقضاء زمن الأول ليشرع في الثاني بلا مهلة] (١) فلا ينافي معنى الفاء.

والحاصل: أن المهلة بين الثاني والأول بالنسبة إلى زمن الفعل، وأما بالنسبة إلى الفعل فوجود الثاني عقب الأول من غير مهلة بينهما، هذا كله في سورة المؤمنين.

وقال في سورة الحج: ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾ [الحج: ٥] فعطف الكل بـ«ثم»؛ ولهذا قال بعضهم: ثم لملاحظة أول زمن المعطوف عليه، والفاء لملاحظة آخره، وبهذا يزول سؤال أن المخبر عنه واحد، وهو مع أحدهما بالفاء، وهي للتعقيب، وفي الأخرى بـ«ثم» وهي للمهلة، وهما متناقضان.

وقد أورد الشيخ عز الدين هذا السؤال في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مُرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٧] وفي أخرى ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠].

وأجاب: بأن أول ما تحاسب أمة النبي ﷺ، ثم الأمم بعدهم، فتحمل الفاء على أول المحاسبين، ويكون من باب نسبة الفعل إلى الجماعة، إذا صدر عن بعضهم كقوله تعالى: ﴿وَقَتَلَهُمُ الْآلِيبِيَاءُ بَغْتًا حَتَّى﴾ [ال عمران: ١٨١] ويحمل «ثم» على تمام الحساب، فإن قيل: حساب الأولين متراخ عن البعث، فكيف يحسن الفاء فيعود السؤال؟

قلنا: نص الفارسي في «الإيضاح» على أن «ثم» أشد تراخياً من «الفاء»، فدل على أن الفاء لها تراخ، وكذا ذكر غيره من المتقدمين، ولم يدع أنها للتعقيب إلا المتأخرون انتهى.

وتجيء لفتاوت ما بين رتبتين كقوله: ﴿وَالصَّنْفَتِ صَفًّا ۝ فَالزَّجْرَتِ زَجْرًا ۝ فَالثَّالِثَةِ ذِكْرًا﴾ [الصفات: ١-٣] تحتل الفاء فيه التفاوت رتبة الصف من الزجر، ورتبة الزجر من التلاوة، ويحتمل تفاوت رتبة الجنس الصاف، من رتبة الجنس الزاجر بالنسبة إلى صفهم وزجرهم، ورتبة الجنس الزاجر من الجنس التالي بالنسبة إلى زجره وتلاوته.

وقال الزمخشري: للفاء مع الصفات ثلاثة أحوال:

أحدها: أنها تدل على ترتيب معانيها في الوجود، كقوله.

(١) سقط من المطبوع.

يالهف زبابة للحارث فالصباح فالغنام فالأيب
أي: الذي أصبح فغنم فأب.

الثاني: أن تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه، نحو: قولك: خذ الأكل
فالأفضل، واعمل الأحسن فالأجمل.

الثالث: أنها تدل على ترتيب موصوفاتها، فإنها في ذلك نحو: «رحم الله المحلقين
فالمقصرين» (١).

النوع الثاني: لمجرد السببية والربط نحو: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۖ فَصَلِّ﴾ [الكوثر: ١-٢]
ولا يجوز أن تكون عاطفة، فإنه لا يعطف الخبر على الإنشاء، وعكسه عكسها بمجرد العطف
فيما سبق من نحو: ﴿فَجَمَلَهُ غَتَاةً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ٥]، وقد تأتي لهما نحو: ﴿فَوَكَّرْتُ مَوْجِيَّ فَفَضَى
عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]: ﴿فَلَقَّحَ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]: ﴿لَأَكْلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُؤْمٍ
ۖ فَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ [٥٧] ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ مِنْ الْعَمِيمِ﴾ [٥٨] ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ مِنْ شَرِّ الْهَيْبِ﴾ [٥٩] [الواقعة: ٥٢-٥٥]. [وقد تجيء
في ذلك لمجرد الترتيب كقوله تعالى ﴿فَرَأَى إِلَهَ أَهْلِهَا فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: ٢٦-
[٢٧] (٢).

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنسَلَخْنَا مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَارِضِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥] فهذه
ثلاث فاءات، وهذا هو الغالب على الفاء المتوسطة بين الجمل المتعاطفة.
وقال بعضهم: إذا ترتب الجواب بالفاء، فتارة يتسبب عن الأول، وتارة يقام مقام ما
تسبب عن الأول.

مثال الجاري على طريق السببية: ﴿سُنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿فَتَامَنُوا فَتَغَنَّنَهُمْ إِلَى حِينٍ﴾
[الصافات: ١٤٨]، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ﴾ [الأعراف: ٦٤].
ومثال الثاني: ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً
فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

النوع الثالث: الجزائية، والفاء تلزم في جواب الشرط، إذا لم يكن فعلاً خبرياً أعنى
ماضياً ومضارعاً، فإن كان فعلاً خبرياً امتنع دخول الفاء، فيحتاج إلى بيان ثلاثة أمور:
العلة وتعاقب الفعل الخبري، والفاء.

والجواب عن اجتماعهما في قوله تعالى [﴿إِنْ كَانَتْ فَمِيصُهُ فُدٌّ مِنْ قَبْلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٠) ومسلم (١٣٠١).

(٢) سقط من المطبوع.

[٢٦:] ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَّبَتْ﴾ [يوسف: ٢٧] ومنه قوله تعالى [١]: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالْسَبْتِ فَكَذَّبَتْ﴾ [النمل: ٩٠] وقوله: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣] وقراءة حمزة: «إِنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى».

وعن ارتفاعهما، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيْئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] وفي قول الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها (٢)

والجواب عن الأول: وهو السؤال عن علة تعاقب الفعل والفاء، إن الجواب هو جملة تامة يجوز استقلالها، فلا بد من شيء يدل على ارتباطها بالشرط، وكونها جوابًا له فإذا كانت الجملة فعلية صالحة لأن تكون جزاء اكتفى بدلالة الحال على كونها جوابًا؛ لأن الشرط يقتضي جوابًا، وهذه [الجملة تصلح جوابًا، ولم يؤت بغيرها فلزم كونها جوابًا وإذا تعقبت الجواب امتنع دخول الفاء للاستغناء عنها] (٣)، فإن كانت الجملة غير فعلية لم تكن صالحة للجواب بنفسها، لأن الشرط إنما يقتضي فعلين شرطًا وجزاء، فما ليس فعلاً ليس من مقتضيات أداة الشرط حتى يدل اقتضاؤها على أنه الجزاء، فلا بد من رابطة، فجعلوا الفاء رابطة؛ لأنها للتعقيب فيدل تعقيبها الشرط بتلك الجملة على أنها الجزاء، فهذا هو السبب في تعاقب الفعل والفاء في باب الجزاء.

والجواب عن الثاني: هو أن اجتماع الفعل والفاء في الآيتين غير مبطل للمدعي بتعاقبهما، وهو أن المدعى تعاقبهما إذا كان الفعل صالحًا لأن يجازى به، وهو إذا ما كان صالحًا للاستقبال؛ لأن الجزاء لا يكون إلا مستقبلًا.

وقوله: «صدقت» و«كذبت»، المراد بالفعل في الآية الماضي، فلم يصح أن يكون جوابًا، فوجبت الفاء.

فإن قيل: فلم سقطت «الفاء» في قوله: ﴿وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَفْقِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن «إذا» في الآية ليست شرطًا، بل لمجرد الزمان، والتقدير: والذين هم ينتصرون زمان إصابة البغي لهم.

(٢) لحسان بن ثابت.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

والثاني: أن «هم» زائدة للتوكيد.

والثالث: أن الفاء حَسَن حذفها كون الفعل ماضيًا.

وبالأول يجب عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [البجائية

[٢٥:

والجواب عن الثالث: إن الفعل والفاء أيضًا من قوله: ﴿وَإِنْ تُصِبَّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] فهو أن «إذا» قامت [ق/ ٣٠١] مقام الفاء، وسدت مسدها لحصول الربط بها كما يحصل بالفاء، وذلك لأن «إذا» للمفاجأة، وفي المفاجأة معنى التعقيب.

وأما الأخفش: فإنه جوز حذف الفاء حيث يوجب سبويه دخولها، واحتج بقوله تعالى:

﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمَشْرُكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وبقراءة من قرأ: «وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم» في قراءة نافع وابن

(١) عامر

ولا حجة فيه، لأن الأول يجوز أن يكون جواب قسم، والتقدير: والله إن أطعتموهم فتكون ﴿إِنَّكُمْ لَمَشْرُكُونَ﴾ جوابًا للقسم، ولجزء محذوف سد جواب القسم مسده.

وأما الثانية: فلأن «ما» فيه موصولة لا شرطية، فلم يجز دخول الفاء في خبرها.

والرابع: الزائدة كقوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمًا﴾ [ص: ٥٧] والخبر «حميم»، وما بينهما

معترض.

وجعل منه الأخفش (٢): ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَيْتِيَهُ﴾ [الماعون: ٢].

وقال سبويه: هي جواب لشرط مقدر، أي إن أردت عليه فذلك.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخَّرَ﴾ [الكوثر: ٢] على قول.

في (٣)

تجزيء لمعاج كثيرة:

للظرفية:

ثم تارة يكون الظرف والمظروف حسيين نحو: زيد في الدار، ومنه: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي ظُلُمٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١]، ﴿فَأَذْخُلِي فِي عِنْدِي﴾ [١] ﴿وَأَذْخُلِي جَنِّي﴾ [الفجر: ٢٩-٣٠]، ﴿وَأَذْخُلِي بِرَحْمَتِكَ فِي

(١) انظر: «الحجة» (١٢٨/٦) و«السبعة» (ص/ ٥٨١).

(٢) معاني القرآن (٥٨٦/٢). (٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٥٠).

عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿ [النمل: ١٨] ، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ﴾ [الأحقاف: ١٨] .
وتارة يكونان معنويين نحو: رغبت في العلم، ومنه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] .

وتارة يكون المظروف [حسيًا] (١) نحو: ﴿إِنَّا لَنَرُّكَ فِي صَلَابِلٍ مُّتَبَعِينَ﴾ [الأعراف: ٦٠] .
وتارة يكون الظرف [حسيًا] (٢) نحو: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ قَرَمٌ﴾ [البقرة: ١٠٠] .
والأول حقيقة، والرابع أقرب المجازات إلى الحقيقة.
وتجيء بمعنى «مع» نحو: ﴿فِي نَبْعٍ مَّائِنَةٍ﴾ [النمل: ١٢] ، ﴿فَأَدْخَلْنِي فِي عِبَادِي﴾ [الفجر: ٢٩] على قول: [ادخلوا في أمم فقيل: الأولى للحقيقة والثانية للظرفية وفي ذلك دليل على جواز: ودخلت الدار الذي هو الأصل] (٣) .

وبمعنى «عند» نحو: ﴿وَلَيْسَتْ فِينَا مِنْ عَمَلِكُمْ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٨] .
وللتعليل: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُتُنْتِنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] .
وبمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَاحِ﴾ [يونس: ٢٢] بدليل قوله:
﴿فَإِنَّا أَسْتَوِيَّتْ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَاحِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وقوله: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] لما في الكلام من معنى الاستعلاء .

وقيل: ظرفية؛ لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أن يقال: في .
وقيل: إنما أثر لفظه «في» للإشعار بسهولة صلبهم؛ لأن «على» تدل على [نبو] (٤) يحتاج فيه إلى تحرك إلى فوق .

وبمعنى «إلى» نحو: ﴿فَتَنَاهَجُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] ، ﴿فَرَدُّوْا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] .
وبمعنى «من»: ﴿وَيَوْمَ نَبَعَتْ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ [النحل: ٨٩] .
وللمقايسة، وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَّعُ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨] .
وللتوكيد كقوله تعالى: ﴿أَرْكَبُوا فِيهَا﴾ [هود: ٤١] .
وبمعنى «بعد»: ﴿وَفِيصَلُّهُ فِي عَامِينَ﴾ [لقمان: ١٤] [أي: بعد عامين] .
وبمعنى «عن» كقوله: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: ٧٧] قيل: لما نزلت: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

(٢) في المطبوع: جسمًا.

(٤) في م: ثبوت.

(١) في المطبوع: جسمًا.

(٣) سقط من المطبوع.

بَيَّءَ آدَمَ ﴿ [الإسراء: ٧٠] لم يسمعوا ولم يصدقوا فنزل: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَلْوَءِ أَعْمَى﴾ (١) فَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ أَعْمَى ﴿ [الإسراء: ٧٢] أي: عن النعيم الذي قلناه ووصفناه في الدنيا، فهو في نعيم
الآخرة أعمى؛ إذ لم يصدق.

قد (٢)

تدخل على الماضي المتصرف، وعلى المضارع بشرط تجرده عن الجازم والناصب، وحرف
التنفيس.

وتأتي لخمس معان: التوقع، والتقريب، والتقليل، والتكثير، والتحقيق.

فأما التوقع: فهو نقيض «ما» التي للنفي وتدخل على الفعل المضارع، نحو: قد يخرج
زيد، تدل على أن الخروج متوقع أي: منتظر. وأما مع الماضي فلا يتحقق الوقوع بمعنى
الانتظار، لأن الفعل قد وقع، وذلك ينافي كونه منتظرًا، ولذلك استشكل بعضهم كونها
للتوقع مع الماضي، ولكن معنى التوقع فيه أن «قد» تدل على أنه كان متوقعًا منتظرًا، ثم صار
ماضيًا؛ ولذلك تُستعمل في الأشياء المترتبة.

وقال الخليل: إن قولك: [قد قعد] ^(٣) كلام لقوم ينتظرون الخبر، ومنه قول المؤذن: قد
قامت الصلاة؛ لأن الجماعة منتظرون [لذلك] ^(٤).

وظاهر كلام ابن مالك في «تسهيله» ^(٥) أنها لم تدخل على المتوقع لإفادة كونه متوقعًا، بل
لتقريبه من الحال، انتهى.

ولا يبعد أن يقال: إنها حينئذ تفيد المعنيين.

واعلم أنه ليس من الوجه الابتداء بها، إلا أن تكون جوابًا لمتوقع كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ
الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]؛ لأن القوم توقعوا علم حالهم عند الله.

وكذلك قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]؛ لأنها كانت تتوقع
إجابة الله تعالى لدعائها.

وأما التقريب، فإنها ترد للدلالة عليه مع الماضي، فقد تدخل لتقريبه من الحال؛ ولذلك
تلزم «قد» مع الماضي إذا وقع حالاً، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَلْ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «الكتاب» (١/١٩٨) و(٣/١١٤) و(٤/٢٢٣-٢٢٤) و«الجنى الداني» (ص/٢٥٣).

(٣) في الجنى الداني: قد فعل.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) (ص/٢٤٢).

وأما ما ورد دون «قد» فقولته تعالى: ﴿هَلْ يَدْرِيءُ بِضَعَفِنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: ٦٥] فـ«قد» فيه مقدرة، هذا مذهب المبرد والفراء وغيرهما.

وقيل: لا يقدر قبله «قد»^(١).

وقال ابن عصفور: إن جواب القسم بالماضي المتصرف المثلث إن كان قريباً من زمن الحال دخلت عليه «قد واللام» نحو: والله لقد قام زيد. وإن كان بعيداً لم تدخل نحو: والله لقد قام زيد.

وكلام الزمخشري يدل على أن «قد» مع الماضي في جواب القسم للتوقع، قال في الكشاف^(٢) عند قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأعراف: ٥٩] في سورة الأعراف.

فإن قلت: ما لهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع «قد» وقلّ عندهم مثل قوله:

حَلَفْتُ لَهَا بِاللَّهِ حَلْفَةً فَاجِرٍ لَتَأْمُوا فَمَا إِنَّ حَدِيثٍ وَلَا صَالٍ^(٣)

قلت: إنما كان كذلك؛ لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها، التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى «قد» عند استماع المخاطب كلمة القسم.

وقال ابن الحباز: إذا دخلت «قد» على الماضي أثرت فيه معنيين: تقرّبه من زمن الحال، وجعله خبراً منتظراً فإذا قلت: قد ركب الأمير، فهو كلام لقوم ينتظرون حديثك، هذا تفسير الخليل، انتهى.

وظاهره أنها تفيد المعنيين معاً في الفعل الواحد.

ولا يقال: إن معنى التقريب ينافي معنى التوقع؛ لأن المراد به ما تقدم تفسيره.

وكلام الزمخشري في «المفصل»^(٤) يدل على أن التقريب لا ينفك عن معنى التوقع.

وأما التقليل: فإنها ترد [له]^(٥) مع المضارع، إما لتقليل وقوع الفعل، نحو: قد يجود البخيل، وقد يصدق الكذوب، أو للتقليل لمتعلق، كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] أي ما هم عليه هو أقلّ معلوماته سبحانه.

وقال الزمخشري^(٦): هي [للتأكيد]^(٧)، وقال: إن «قد» إن دخلت على المضارع كانت

(٢) (١١٢/٢-١١٣).

(٤) (ص/٣١٦).

(٦) الكشاف (٣/٢٦٠-٢٦١).

(١) قال المرادي: وهو الأظهر.

(٣) لامرئ القيس.

(٥) في الجني الداني: للدلالة عليه.

(٧) في م: للتحقيق.

بمعنى «ربما» فوافقت «ربما»، في خروجها إلى معنى التكثير، والمعنى إن جميع السموات والأرض مختص به خلقًا وملكًا، وعلما فكيف يخفي عليه أحوال المنافقين؟

وقال في سورة الصف ^(١): ﴿لِمَ تُؤْذِنُنِي وَفَدَّ تَعْلَمُونَ أَيُّ رَسُولٍ اللَّهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥] قد معناها التوكيد كأنه قال: تعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه.

ونص ابن مالك على أنها إذا كانت للتقليل صرفت المضارع إلى الماضي.

وقد نازع بعض المتأخرين [ق/ ٣٠٢] في أن «قد» تفيد التقليل مع أنه مشهور، ونص عليه الجمهور فقال: قد تدل على توقع الفعل عمن أسند إليه، وتقليل المعنى لم يستفد من «قد» بل لو قيل: البخيل يجود والكذوب يصدق، فهم منه التقليل؛ لأن الحكم على من شأنه البخل بالجود، وعلى من شأنه الكذب بالصدق، إن لم يحمل ذلك على صدور ذلك قليلا كان الكلام كذبا؛ لأن آخره يدفع أوله.

وأما التكثير: فهو معنى غريب وله من التوجيه نصيب، وقد ذكره جماعة من المتأخرين.

وجعل منه الزمخشري ^(٢): ﴿قَدْ رَزَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجعلها غيره للتحقيق.

وقال ابن مالك: إن المضارع هنا بمعنى الماضي أي: قد رأينا.

وأما التحقيق: فترد للتحقيق وقوع المتعلق مع المضارع والماضي، لكنه قد يرد والمراد به الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ رَزَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿قَدْ نَعَلَمَ إِنَّهُ لِيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤].

وقال الراغب ^(٣): إن دخلت على الماضي اجتمعت لكل فعل متجدد نحو: ﴿قَدْ مَرَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩٠]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣].

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨].

﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ١١٧].

ولهذا لا تستعمل في أوصاف الله، لا يقال: «قد كان الله غفورا رحيمًا».

فأما قوله: ﴿أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْجُؤًا﴾ [المزمل: ٢٠] فهو متأول للمرضى في المعنى، كما أن النفي في قولك: ما علم الله زيد يخرج، هو للخروج، وتقديره: وما يخرج زيد فيما

(١) الكشاف (٤/ ٥٢٤).

(٢) الكشاف (١/ ٢٠١) قال: قد نرى: ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية.

(٣) المفردات (ص/ ٦٥٧).

علم الله، وَإِن دَخَلْتَ عَلَى الْمُضَارِعِ فَذَلِكَ لِفِعْلِ يَكُونُ فِي حَالِهِ، نَحْوُ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٦٣] أي قد يتسللون فيما علم الله. [ويجيء للتعليل] (١).

الكاف (٢)

للتشبيه، نَحْوُ: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْتَخَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ [الرحمن: ٢٤] وهو كثير. وللتعليل، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾ [البقرة: ١٥١] قال الأخفش (٣): أي لأجل إرسالي فيكم رسولاً منكم فاذكروني.

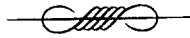
وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وجعل ابن برهان النحوي منه قوله تعالى: ﴿وَيَكَاذِبُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢]. وللتوكيد: ﴿أَزْكَأَيَّ مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: ١١] أي: ليس شيء مثله، وإلا لزم إثبات المثل. قال ابن جنى: وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانية.

وقال غيره: الكاف زائدة لثلاث يلزم إثبات المثل لله تعالى، وهو محال؛ لأنها تفيد نفي المثل عن مثله لا عنه، لأنه لولا الحكم بزيادتها لأدى إلى محال آخر، وهو أنه إذا لم يكن مثل شيء لزم ألا يكون شيئاً؛ لأن مثل المثل مثله.

وقيل: المراد مثل الشيء ذاته وحقيقته كما يقال: مثلي لا يفعل كذا، أي أنا لا أفعل، وعلى هذا لا تكون زائدة.

وقال ابن [فورك] (٤): هي غير زائدة، والمعنى ليس مثل مثله شيء، وإذا نفيت التماثل عن الفعل فلا مثل لله على الحقيقة.

قال صاحب «المستوفى»: ولتأكيد الوجود كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَّانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤] أي: أن تربيتهما لي قد وجدت كذلك أوجد رحمتك لهما يا رب.



(١) سقط من المطبوع.

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٧٨) في «المدخل» للحدادي (ص/ ٥٥٥) قال الداني: الكاف حرف يكون عاملاً وغير عامل، فالعامل كاف الجر، وغير العامل: كاف الخطاب.

(٣) معاني القرآن (١/ ١٦٣).

(٤) في م: مالك.

كان

تأتي للمضي وللتوكيد، وبمعنى القدرة كقوله: ﴿مَا كَانَتْ لَكَ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل: ٦٠] أي ما قدرتم.

وبمعنى «ينبغي»، كقوله: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا﴾ [النور: ١٦] أي لم ينبغي لنا .
وتكون زائدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١٢] أي: بما يعملون؛
لأنه قد كان عالماً ما علموه من إيمانهم به .
وقد سبقت في مباحث الأفعال .

(١) كان

للتشبيه المؤكد (٢) ، ولهذا جاء ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢] دون غيرها من أدوات التشبيه .
ولليقين (٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَيَكَاذِبُ اللَّهُ يُبْسِطُ الرِّزْقَ﴾ [القصص: ٨٢] على ما سيأتي .
وقد تخفف، قال تعالى: ﴿كَأَنَّ لُرَّ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَسْمُومٍ﴾ [يونس: ١٢] .

(٤) كآين

بمعنى «كم» للتكثير، لأنها كناية عن العدد قال تعالى: ﴿وَكَايِنٍ مِّن قَرِيْبَةٍ عَنَّتْ عَنِّ أُمِّي رَبِّيَا وَرَسُولِي﴾ [الطلاق: ٨] وفيها قراءتان: كآين على وزن قائل و بائع و «كآين» بتشديد الياء .
قال ابن فارس (٥) : [سمعت] (٦) بعض أهل القرية يقول: ما أعلم كلمة ثبتت فيها النون خطأً غيره هذه . [وقال سيبويه، أكثر العرب إنما يتكلمون مع من لأنها تأكيد فجعلت كأنها شيء تم به الكلام] (٧)

(١) قال المرادي: حرف ينصب الاسم، ويرفع الخبر، من أخوات «إن»، ومذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجهور البصريين والقراء أنها مركبة من كاف التشبيه و«إن». الجني الداني (ص/٥٦٨).

(٢) ولم يثبت لها أكثر البصريين غيره.

(٣) زاد المرادي:

الثالث: أن تكون للشك، بمنزلة «ظننت»، وذهب إلى ذلك الكوفيون والزجاجي.

الرابع: التقريب، هذا مذهب الكوفيين، نحو: كأنك بالشتاء مقبل. الجني الداني (ص/٥٧٢-٥٧٣).

(٤) انظر: «الكتاب» (٢/١٧٠-١٧١) و (٣/١٥١-٣٣٢).

(٥) فقه اللغة (ص/١٣٢).

(٦) سقط من م.

(٧) سقط من المطبوع.

كاد

بمعنى قارب، وسبقت في مباحث الأفعال.

(١) كلا

قال سيبويه: حرف ردع وزجر (٢).

قال الصفار (٣): إنها تكون اسمًا للرد، إما لرد ما قبلها، وإما لرد ما بعدها كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٤) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿التكاثر: ٣-٤﴾ هي رد لما قبلها، لأنه لما قال: ﴿أَلْهَنَكُمْ أَتْكَأْتُ﴾ (٥) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿التكاثر: ١-٢﴾ كان إخبارًا بأنهم لا يعلمون الآخرة ولا يصدقون بها، فقال: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فلا يحسن الوقف عليها هنا إلا لتبيين ما بعدها، ولو لم يفتقر لما بعدها لجاز الوقف.

وقوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدُهُ﴾ (٦) كَلَّا ﴿الهمزة: ٣-٤﴾ هي رد لما قبلها، فالوقف عليها حسن، انتهى.

وقال ابن الحاجب: شرطه أن يتقدم ما يرد بها ما في غرض المتكلم، سواء كان من كلام غير المتكلم على سبيل الحكاية، أو الإنكار أو من كلام غيره.

كقوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ بعد قوله: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ إِنَّ الْمَرَّةَ﴾ [القيامة: ١٠]. [وقوله: ﴿يُودُّ الْمُجْرِمِ﴾ [المعارج: ١١]] (٤)

وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالِ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالِ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]؛ [لأن قوله: «قال» حكاية ما يقال بعد تقدم الأول] (٥).

وكقولك: أنا أهين العالم كلا، انتهى.

وهي نقيض، إي في الإثبات كقوله: ﴿كَلَّا لَا نُطِئُكُمْ﴾ [العلق: ١٩].

وقوله: ﴿أَطْلَعَ النَّيْبَ أَرِ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ (٧) كَلَّا ﴿[مریم: ٧٨-٧٩].

وقوله: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَاتٍ لِيَكُونُوا لَكُمْ عُرْبًا﴾ (٨) كَلَّا ﴿[مریم: ٨١-٨٢].

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٥٧٧).

(٢) وهذا مذهب الخليل وعامة البصريين، وذهب الكسائي وتلميذه نصير بن يوسف، ومحمد بن أحمد بن واصل إلى أنها تكون بمعنى «حقًا»، ومذهب النضر بن شميل أنها بمعنى «نعم».

(٣) وهذا مذهب عبد الله بن محمد الباهلي، وذهب أبو حاتم إلى أنها تكون ردًا للكلام الأول وتكون للاستفتاح بمعنى «ألا» ووافقه الزجاج.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) سقط من المطبوع.

وتكون بمعنى «حقاً» صلة لليمين كقوله: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢].

﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١].

وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين: ١٥]: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينِ﴾

[المطففين: ٧]، ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨].

وأما قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ [الهمزة: ٣-٤] فيحتمل الأمرين.

وقد اختلف القراء في الوقف عليها.

فمنهم: من يقف عليها أينما وقعت، وغلب عليها معنى الزجر.

ومنهم: من يقف دونها أينما وقعت ويبتدئ بها وغلب عليها [معنى الزجر].

ومنهم: من يقف دونها أينما وقعت ويبتدئ بها وغلب عليها^(١) أن تكون لتحقيق ما

بعدها.

ومنهم من نظر إلى المعنيين فيقف عليها إذا كانت بمعنى الردع، ويبتدئ بها إذا كانت

بمعنى التحقيق [لما بعدها]^(٢)، وهو أولى^(٣).

ونقل ابن فارس عن بعضهم أن «ذلك» وهذا نقيضان لـ «لا» وأن «كذلك» نقيض لـ «كلا»

كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤] على معنى ذلك، كما قلنا وكما فعلنا.

ومثله: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّافِينَ لَشَرَّ مَنَابٍ﴾ [ص: ٥٥].

قال: ويدل على هذا المعنى دخول الواو بعد قوله: «ذلك» و«هذا»؛ لأن ما بعد الواو

يكون معطوفاً على ما قبله بها، وإن كان مضمراً. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ

الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] ثم قال: ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: كذلك فعلنا ونفعله من التنزيل، وهو

كثير^(٤).

وقيل: إنها إذا كانت بمعنى «لا» فإنها تدخل على جملة محذوفة فيها نفي، لما قبلها،

والتقدير: ليس الأمر كذلك [كقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾

[مريم: ٨١] وليس الأمر كذلك]^(٥)، وهي على هذا حرف دال على هذا المعنى [لا موضع

لها]^(٦)، ولا تستعمل عند خلاف النحويين بهذا المعنى إلا في الوقف عليها، ويكون زجراً

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) أشار المرادي أنه أفرد للكلام على «كلا وبلى» رسالة خاصة. «الجني الداني» (ص/ ٥٧٨).

(٤) فقه اللغة (ص/ ١٣٤).

(٥) سقط من المطبوع.

(٦) سقط من المطبوع.

وردًا أو إنكارًا لما قبلها، وهذا مذهب الخليل، وسيبويه والأخفش، والمبرد والزجاج وغيرهم؛ لأن فيها معنى التهديد والوعيد، ولذلك لم تقع في القرآن إلا في سور مكية؛ لأن التهديد [ق/ ٣٠٣] والوعيد أكثر ما نزل بمكة، لأن أكثر عتو المشركين وتجبرهم بمكة، فإذا رأيت سورة فيها «كلا» فاعلم أنها مكية.

وتكون «كلا» بمعنى «حقًا» عند الكسائي، فيبتدأ بها لتأكيد ما بعدها فتكون في موضع المصدر ويكون موضعها نصبًا على المصدر، والعامل محذوف أي: أحق ذلك حقًا.

ولا تستعمل بهذا المعنى عند حذاق النحويين، إلا إذا ابتدء بها لتأكيد ما بعدها.

وتكون بمعنى «ألا» فيستفتح بها الكلام، وهي على هذا حرف. وهذا مذهب أبي حاتم واستدل على أنها للاستفتاح أنه روى أن جبريل نزل على النبي ﷺ بخمس آيات من سورة العلق، ولما قال: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾ [العلق: ٥] طوى النمط، فهو وقف صحيح ثم لما نزل بعد ذلك: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَلْبٌ﴾ [العلق: ٦] فدل على أن الابتداء بـ «كلا» من طريق الوحي، فهي في الابتداء بمعنى «ألا» عنده.

فقد حصل لـ «كلا» معاني النفي في الوقف عليها، و«حقًا» و«ألا» في الابتداء بها.

وجميع «كلا» في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعًا في خمس عشرة سورة، ليس في النصف الأول من ذلك شيء.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠] على معنى «ألا» واختار قوم جعلها بمعنى حقًا وهو بعيد؛ لأنه يلزم فتح «إن» بعدها ولم يقرأ به أحد.

كل

اسم وضع لضم أجزاء الشيء على جهة الإحاطة، من حيث كان لفظه مأخوذًا من لفظ «الإكليل» و«الكلمة» و«الكلالة»، مما هو للإحاطة بالشيء - وذلك ضربان:

أحدهما: انضمام لذات الشيء وأحواله المختصة به، وتفيد معنى التمام، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْسُطُهَا كُلُّ الْبَسِطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] أي: بسطًا تامًا.

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩] ونحوه.

والثاني: انضمام الذوات، وهو المفيد للاستغراق.

ثم إن دخل على منكر أو جب عموم أفراد المضاف إليه، أو على معرف أو جب عموم أجزاء ما دخل عليه.

وهو ملازم للأسماء، ولا يدخل على الأفعال.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ ذَخِيرَةٍ﴾ [النمل: ٨٧] فالتنوين بدل من المضاف، أي كل واحد، وهو لازم للإضافة معنى، ولا يلزم إضافته لفظاً إلا إذا وقع تأكيداً أو نعتاً، وإضافته منوية عند تجرده منها.

ويضاف تارة إلى الجمع المعرف نحو: كل القوم، ومثله اسم الجنس نحو: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ جِلا لِنَبِيٍّ إِسْرَائِيلَ﴾ [ال عمران: ٩٣] وتارة إلى ضميره نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٣٣].

وإلى نكرة مفردة نحو: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلزَمْتَهُ طَغِيْرًا﴾ [الإسراء: ١٣]، ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِمُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨].

وربما خلا من الإضافة لفظاً، وينوي فيه نحو: ﴿كُلٌّ فِي فَلَإِكٍ يَسْحَوْنَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ ذَخِيرَةٍ﴾ [النمل: ٨٧]، ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿كُلًّا هَدَيْتَا﴾ [الأنعام: ٨٤]، ﴿كُلٌّ مِّنَ الصَّادِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٥]، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الفرقان: ٣٩].

وهل تنوينه حينئذٍ عوض أو تنوين صرف؟ قولان:

قال أبو الفتح: وتقديمها أحسن من تأخيرها، لأن التقدير «كلهم»، فلو أخرجت لباشرت العوامل مع أنها في المعنى منزلة منزلة ما لا يباشره، فلما تقدمت أشبهت المرتفعة بالابتداء في أن كلاً منهما لم يل عاملاً في اللفظ، وأما «كل» المؤكد بها فلازمة للإضافة.

وتحصل لها ثلاثة أحوال:

مؤكدة، ومبتدأ بها مضافة، ومقطوعة عن الإضافة:

فأما المؤكدة: فالأصل فيها أن تكون توكيداً للجمله، أو ما هو في حكم الجمله، مما يتبع، لأن موضوعها الإحاطة كما سبق.

وأما المضافة غير المؤكدة، فالأصل فيها أن تضاف إلى النكرة الشائعة في الجنس، لأجل معنى الإحاطة، وهو إنما ما يطلب جنساً يحيط به، فإن أضفته إلى جملة معرفة نحو: كل إخوتك ذاهب، قبح إلا في الابتداء، إلا أنه إذا كان مبتدأ وكان خبره مفرداً تنبيهاً على أن أصله الإضافة للنكرة لشيوعها.

فإن لم يكن مبتدأ وأضفته إلى جملة معرفة، نحو: ضربت كل إخوتك، وضربت كل القوم، لم يكن في الحسن بمنزلة ما قبله؛ لأنك لم تضفه إلى جنس ولا معك في الكلام خبر

مفرد يدل على معنى إضافته إلى جنس [فإن أضفته إلى جنس] ^(١) معرف بالألف واللام حسن ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]؛ لأن الألف واللام للجنس، ولو كانت للعهد لم يحسن لمنافاتها معنى الإحاطة.

ويجوز أن يؤتى بالكلام على أصله، فتؤكد الكلام بـ «كل» فتقول: خذ من الثمرات كلها. فإن قيل: فإذا استوى الأمران في قوله: كل من كل الثمرات، وكل من الثمرات كلها، فما الحكمة في اختصاص أحد الجائزين في نظم القرآن دون الآخر؟

[فالجواب] ^(٢) قال السهيلي في «التناجج»: له حكمة، وهو أن «من» في الآية لبيان الجنس لا للتبعض، والمجرور في موضع المفعول لا في موضع الظرف، وإنما يريد الثمرات أنفسها؛ لأنه أخرج منها شيئاً، وأدخل «من» لبيان الجنس كله، ولو قال: أخرجنا به من الثمرات كلها لقييل: أي شيء أخرج منها، وذهب التوهم إلى أن المجرور في موضع ظرف، وأن مفعول «أَخْرَجْنَا» فيما بعد، وهذا يتوهم مع تقدم «كل» لعلم المخاطبين أن «كلاً» إذا تقدمت اقتضت الإحاطة بالجنس، وإذا تأخرت اقتضت الإحاطة بالمؤكد بتمامه جنساً شائعاً كان أو معهوداً.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [النحل: ٦٩] ولم يقل: «من الثمرات كلها» ففيه الحكمة السابقة وتزيد فائدة، وهي أنه تقدمها في النظم: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ . . .﴾ الآية [النحل: ٦٧].

فلو قال بعدها: «ثم كلي من الثمرات كلها» لأوهم أنها للعهد المذكور قبله، فكان الابتداء بـ «كل» أحضر للمعنى، وأجمع للجنس وأرفع للبس.

وأما المقطوعة عن الإضافة فقال السهيلي: حقها أن تكون مبتدأة مخبراً عنها، أو مبتدأة منصوبة بفعل بعدها لا قبلها أو مجرورة يتعلق خافضها بما بعدها، كقولك: كلاً ضربت، وبكل مررت، فلا بد من مذكورين قبلها، لأنه إن لم يذكر قبلها جملة، ولا أضيفت إلى جملة، بطل معنى الإحاطة فيها ولم يعقل لها معنى.

واعلم أن لفظ «كل» لأفراد التذكير، ومعناه بحسب ما يضاف إليه والأحوال ثلاثة: فالأول: أن يضاف إلى نكرة، فيجب مراعاة معناها؛ [فلذلك] ^(٣) جاء الضمير مفرداً مذكراً في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الذُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْمَنَّا﴾ [الإسراء

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من المطبوع.

(٣) في م: فإذا.

[١٣:] ومفردًا مؤنثًا في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدرثر: ٣٨]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ومجموعًا مذكرًا في قوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فِرْحُونٌ﴾ [المؤمنون: ٥٣] في معنى الجمع؛ لأنه اسم جمع.

وما ذكرناه من وجوب مراعاة المعنى مع النكرة، دون لفظ «كل» قد أوردوا عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥] وقوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكُمُ﴾ [الحج: ٢٧] وقوله: ﴿وَحِجْفًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ ﴿٧﴾ لَا يَسْمَعُونَ إِلَىٰ آلْتِلَافِ الْأَقْوَالِ﴾ [الصفات: ٧-٨].

وأجيب بأن الجمع [ق/ ٣٠٤] في الأولى باعتبار [معنى الآية] ^(١) «الامة».

وكذلك في الثانية، فإن الضامر اسم جمع؛ كالجامل والباقر.

وكذلك في الثالثة: إنما عاد الضمير إلى الجمع المستفاد من الكلام، فلا يلزم عوده إلى «كل».

وزعم الشيخ أنير الدين في تفسيره: ﴿وَلِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ...﴾ [الجانبية ٧-٨] ثم قال: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أنه مما روعي فيه المعنى بهذا اللفظ.

وليس كذلك، فإن الضمير لم يعد إلى «كل» بل على «الأفاكين» الدالة عليه ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ [الشعراء: ٢٢٢].

وأيضًا فهاتان جملتان والكلام في الجملة الواحدة.

الثاني: أن تضاف إلى معرفة، فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها، سواء كانت الإضافة لفظًا نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ٩٥] فراعى لفظ «كل».

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» ^(٢) ولم يقل: راعون ولا مسئولون.

أو معنى نحو: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [المنكبوت: ٤٠] فراعى لفظها وقال:

﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ ذَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] فراعى المعنى.

وقد اجتمع مراعاة اللفظ والمعنى في قوله تعالى: ﴿إِن كُفِّرْ كَفْلًا مِّنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَىٰ الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ٩٣-٩٥] هذا إذا جعلنا «من» موصولة وهو الظاهر، فإن جعلناها نكرة موصوفة خرجت من هذا القسم إلى الأول.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٣) ومسلم (١٨٢٩).

الثالث: أن تقطع عن الإضافة لفظاً، فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها.

فمن الأول: ﴿كُلُّ عَامِنٍ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] ، ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ﴾ [ص: ١٤] ولم يقل: كذبوا، ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [المنكيات: ٤٠] .
ومن الثاني: ﴿وَكُلُّ كَانُوا ظَلَمِينَ﴾ [الأنفال: ٥٤] ، ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ، ﴿كُلُّ لَمْ قَدِئُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] ، ﴿وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] .

قال أبو الفتح: وعلته أن أحد الجمعين عندهم كان عن صاحبه، فإن لفظ «كل» للأفراد ومعناها الجمع، وهذا يدل على أنهم قدروا المضاف إليه المحذوف في الموضعين، جمعاً فتارة روعى كما إذا صرح به، وتارة روعى لفظ «كل»، وتكون حالة الحذف مخالفة لحال الإثبات. قيل: ولو قال قائل: حيث أفرد يقدر الحذف مفرداً وحيث جمع يقدر جمعاً، فيقدر في قوله: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [المنكيات: ٤٠] [«كل واحد»، ويقدر في قوله: ﴿وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] [«كل نوع مما سبق»] لكان موافقاً إذا أضيف لفظاً إلى نكرة.

وما ذكروه يقتضى أن تقديره: وكلهم أتوه^(١) وكلا [التقديرين]^(٢) سائغ، والمراد الجمع.

ويتعين في قوله تعالى: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] أن كلاً من الشمس والقمر، والليل والنهار لا يصح وصفه بالجمع، وقد قدر الزمخشري^(٣): ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] كل أحد وهو يساعد ما ذكرناه. وما ذكرناه في هذه الحالة هو المشهور.

وقال السهيلي في «نتائج الفكر»: إذا قطعت «كل» عن الإضافة، فيجب أن يكون خبرها جمعاً؛ لأنها اسم في معنى الجمع، تقول: كل ذاهبون، إذا تقدم ذكر قوم، وأجاب عن أفراد الخبر في الآيات السابقة بأن فيها قرينة تقتضي تحسين المعنى بهذا اللفظ دون غيره.

أما قوله: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] فلأن قبلها ذكر فريقين مختلفين مؤمنين وظالمين، فلو جمعهم في الأخبار، وقال: كل يعملون لبطل معنى الاختلاف، وكان لفظ الأفراد أدل على المراد والمعنى: كل فريق يعمل على شاكلته.

وأما قوله: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ﴾ [ص: ١٤] فلأنه ذكر قروناً وأماً، وختم ذكرهم بقوم تبع، فلو قال: كل كذبوا لعاد إلى أقرب مذكور، فكان يتوهم أن الأخبار عن قوم تبع

(٢) في م: الطريقتين.

(١) سقط من م.

(٣) الكشاف (٢/٦٩٠).

خاصة، فلما قال: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَدَّبَ﴾ [ص: ١٤] علم أنه يريد كل فريق منهم كذب، لأن أفراد الخبر عن كل حيث وقع، إنما يدل على هذا المعنى.

مسألة:

وتتصل «ما» بـ «كل» نحو: ﴿كَلِمًا زُرْفًا مِّنْهَا﴾ [البقرة: ٢٥] وهي مصدرية، لكنها نائبة بصلتها عن ظرف زمان، كما ينوب عنه المصدر الصريح والمعنى: كل وقت.

وهذه تسمى «ما» المصدرية الظرفية أي: النائبة عن الظرف لأنها ظرف في نفسها فـ «كل» من «كلما» منصوب على الظرفية، لإضافته إلى شيء هو قائم مقام الظرف.

ثم ذكر الفقهاء والأصوليون أن «كلما» للتكرار. قال الشيخ أبو حيان: وإنما ذلك من عموم «ما»؛ لأن الظرفية مراد بها العموم، فإذا قلت: أصحبتك ما ذر لله شارق، فإنما تريد العموم فـ «كل» أكدت العموم الذي أفادته الظرفية، لا أن لفظ «كلما» وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت «كل» توكيداً للعموم المستفاد من «ما» الظرفية، انتهى.

وقوله: إن التكرار من عموم «ما» ممنوع، فإن «ما» المصدرية لا عموم لها، ولا يلزم من نيابتها عن الظرف دلالتها، وإن استفيد عموم في مثل هذا الكلام فليس من «ما» إنما هو من التركيب نفسه.

وذكر بعض الأصوليين: أنها إذا وصلت بـ «ما» صارت أداة لتكرار الأفعال، وعمومها قصدي، وفي الأسماء ضمنى قال تعالى: ﴿كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ [النساء: ٥٦] وإذا جردت من لفظ «ما» انعكس الحكم، وصارت عامة في الأسماء قصداً، وفي الأفعال ضمناً.

ويظهر الفرق بينهما في قوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، تطلق كل امرأة يتزوجها، وتكون عامة في جميع النساء لدخولها على الاسم، وهو قصدي، ولو تزوج امرأة ثم تزوجها مرة أخرى لم تطلق في الثانية لعدم عمومها قصداً في الأسماء، ولو قال: كلما تزوجت امرأة فهي طالق، فتزوج امرأة مراراً طلقت في كل مرة، لاقتضائها عموم الأفعال قصداً وهو التزوج.

مسألة:

ويأتي «كل» صفة ذكره سيبويه في باب النعت، قال: ومن الصفة أنت الرجل كل الرجل، ومررت بالرجل كل الرجل.

قال الصَّفَّار: هذا يكون عند قصد التأكيد والمبالغة، فإن قولك: «الرجل» معناه: الكامل، ومعنى «كل الرجل» أي: هو الرجل لعظمته قد قام مقام الجنس كما تقول: أكلت

شاة كل شاة، وإليه أشار بقوله ﷺ: «كل الصيد في جوف الفرا» (١) أي إن من صاده فقد صاد جميع الصيد لقيامه مقامه لعظمته، قال: وهذا إنما يجوز إذا سبقها ما فيه رائحة الصفة، كما ذكرنا، فلو كان جامداً لم يميز نحو: مررت بعبد الله كل الرجل لا يفهم من «عبد الله» شيء.

كلا وكتلتا

هما توكيد الاثني وفيهما معنى الإحاطة؛ ولهذا قال الراغب: هي في التثنية ككل في الجمع ومفرد اللفظ مثنى المعنى، عبر عنه مرة بلفظه ومرة بلفظ الاثني، اعتباراً بمعناه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

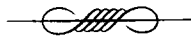
قلت: لا خلاف أن معناها التثنية، واختلف في لفظها فقال البصريون: مفردة. وقال الكوفيون: تثنية.

والصحيح الأول، بدليل عود الضمير إليها مفرداً في قوله: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَأَنْتَ﴾ [الكهف: ٣٣]. فالإخبار عن «كتلتا» بالمفرد، دليل على أنها مفرد؛ إذ لو كان مثنى لقال: آتتا، ودليل إضافتها إلى المثنى في قوله: ﴿أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾، ولو كان مثنى لم يجر إضافته إلى التثنية؛ لأنه لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه، والفصيح مراعاة اللفظ؛ لأنه الذي ورد به القرآن، فيقال: كلا الرجلين خرج، وكتلتا المرأتين حضرت.

وقد نازع بعض المتأخرين، وقال: ليس معناه التثنية على الإطلاق كما ذكره النحاة، ولو كان كذلك لكثرة مراعاة المعنى [ق/ ٣٠٥] كما كثرة مراعاته في «من» و«ما» الموصولتين، لكن أكثر ما جاء في لسان العرب عود الضمير مفرداً: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَأَنْتَ﴾ [الكهف: ٣٣] وما جاء فيه مراعاة المعنى في غاية القلة.

قال: فالصواب أن معناها مفرد صالح لكل من الأمرين المضاف إليهما، وأما مراعاة التثنية فيه فعلى سبيل التوسع، ووجه التوسع أن كل فرد في جانب الثبوت معه غيره.

فجاءت التثنية بهذا الاعتبار، فالإفراد فيه مراعاة المعنى واللفظ، والتثنية مراعاة المعنى من بعض الوجوه.



(١) أخرجه الراهرمزي في «الأمثال» بسند جيد.

فائدة:

وقع في شعر أبي تمام «كلا الآفاق» (١) وخطأه المعري؛ لأن «كلا» يستعمل في الاثنين لا الجمع.

قال: ولم يأت في المسموع: كلا القوم ولا كلا الأصحاب، وإنما يقال: كلا الرجلين ونحوه، فإن أخذ من الكلام من قولك: كلات الشيء إذا رعبته وحفظته، فالمعنى يصح إلا أن المتكلم يقصر وهي ممدودة.

كم (٢)

نكرة لا تتعرف، لأنها مبهمة في العدد كـ «أين» في الأمكنة، و«متى» في الأزمنة و«كيف» في الأحوال.

وقول سيبويه (٣): [كم أرضك جريباً؟] (٤) «كم» مبتدأ و«أرضك» مبني عليه، مجاز ليس بحقيقة، وإنما «أرضك» مبتدأ، و«كم» الخبر مثل: كيف زيد (٥).
ولهي قسماؤ:

استفهامية تحتاج إلى جواب بمعنى: أي عدد؟ فينصب ما بعدها نحو: كم رجلاً ضربت؟ وخبرية لا تحتاج إلى جواب، بمعنى عدد كثير فيجر ما بعدها نحو: وكم عبد ملكت. وقد تدخل عليها «من» كقوله: ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرِيْبَةٍ﴾ [الأنبياء: ١١].

وليست الاستفهامية أصلاً للخبرية، خلافاً للزخشرى حيث ادعى ذلك في سورة «يس» (٦) عند الكلام على: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [الأنعام: ٦].

ولم تستعمل الخبرية غالباً إلا في مقام الافتخار والمباهاة، لأن معناها التكثير؛ ولهذا ميزت بما يميز العدد الكثير، وهو مائة وألف، فكما أن «مائة» تميز بواحد مجرور فكذلك «كم».

(١) قوله من الوافر:

أطل على كلا الآفاق حتى كأن الأرض في عينيه دار

(٢) قال المرادي: «اسم لعدد مبهم الجنس والمقدار، وليست مركبة، خلافاً للكسائي والفراء» «الجنني الداني» (ص/٢٦١).

(٣) الكتاب (٢/١٦٠).

(٤) في الكتاب: كم جريباً أرضك؟

(٥) الكشاف (٤/١٣-١٤).

(٦) الكتاب (٢/١٦٠).

(٥) ليست في الكتاب.

واعلم أن «كم» مفردة اللفظ، ومعناها الجمع، فيجوز في ضميرها الأمران بالاعتبارين، قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النجم: ٢٦] ثم قال: ﴿لَا تُعْنِي سَفَعْتُهُمْ﴾ [النجم: ٢٦] فأتى به جمعاً وقال: ﴿وَكَمْ بَيْنَ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤] ثم قال: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤].

كيف

استفهام عن حال الشيء، لا عن ذاته كما أن «ما» سؤال عن حقيقته، و«من» عن [مشخصاته] ^(١)؛ ولهذا لا يجوز أن يقال في الله: «كيف» ^(٢).

وهي مع ذلك منزلة منزلة الظرف، فإذا قلت: كيف زيد؟ كان «زيد» مبتدأ و«كيف» في محل الخبر والتقدير: على أي حال زيد؟

هذا أصلها في الوضع، لكن قد تعرض لها معان تفهم من سياق الكلام، أو من قرينة الحال مثل معنى التنبيه والاعتبار وغيرهما.

وقال بعضهم: لها ثلاثة أوجه:

أحدها: سؤال محض عن حال نحو: كيف زيد؟.

وثانيها: حال لا سؤال معه كقولك: لأكرمك كيف أنت، أي على أي حال كنت.

ثالثها: معنى التعجب. [المرود للخلق] ^(٣)

وعلى هذين تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] قال الراغب في تفسيره: كيف هنا استخبار لا استفهام، والفرق بينهما أن الاستخبار قد يكون تنبيهاً للمخاطب وتوبيخاً، ولا يقتضى عدم المستخبر، والاستفهام بخلاف ذلك.

وقال في «المفردات» ^(٤): كل ما أخبر الله بلفظ «كيف» عن نفسه، فهو إخبار على طريق التنبيه للمخاطب أو توبيخ نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ [آل عمران: ٨٦].

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ﴾ [التوبة: ٧].

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨].

﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [المنكوت: ٢٠].

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [المنكوت: ١٩].

(٢) انظر: «مفردات القرآن» (ص/٧٣٠).

(٤) (ص/٧٣٠).

(١) في م: مستحقته.

(٣) سقط من المطبوع.

وقال غيره: قد تأتي للنفي والإنكار كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٧] ، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦] .

ولتضمنها معنى الجحد شاع أن يقع بعدها «إلا» كقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ [التوبة: ٤] .
وللتوبيخ كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠١] ، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] .

وللتحذير كقوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥١] .
وللتنبيه والاعتبار كقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٢١] .
ولل تأكيد وتحقيق ما قبلها كقوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ آلِطَّائِرِ كَيْفَ نُُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] .
وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] فإنه توكيد لما تقدم، وتحقيق لما بعده على تأويل: إن الله لا يظلم الناس شيئاً في الدنيا فكيف في الآخرة!

وللتنعيز والتهويل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] أي: فكيف حالهم إذا جئنا؟ وقول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو: «كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس؟» (١) .

وقيل: وتجيء مصدراً كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَيْكَ كَيْفَ مَدَّ الْأَطْلَالَ﴾ [الفرقان: ٤٥] ، ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آتَاتِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُغِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠] .

وتأتي ظرفاً في قول سيبويه، وهي عنده في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] [البقرة: ٢٨] منصوبة على التشبيه بالظرف أي في حال تكفرون، وعلى الحال عند الأخفش، أي على حال تكفرون .

وجعل منه بعضهم قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] فإن شئت قدرت بعدها اسماً وجعلتها خبراً أي: كيف صنعكم أو حالكم، وإن شئت قدرت بعدها فعلاً تقديره: كيف تصنعون؟

وأثبت بعضهم لها الشرط، كقوله تعالى: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] : ﴿يُصَوِّرُكَ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦] : ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [الروم: ٤٨] .
وجوابه في ذلك محذوف لدلالة ما قبلها .

ومراد هذا القائل الشرط المعنوي، وهو إنما يفيد الربط فقط، أي: ربط جملة بأخرى

كأداة الشرط لا اللفظي، وإلا لجزم الفعل .

وعن الكوفيين: أنها تجزم نحو: كيف تكن أكن؟

وقد يجذف الفعل بعدها، قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة: ٨] أي: كيف توالونهم؟

اللام (١)

قسمان: إما أن تكون عاملة، أو غير عاملة .

القسم الأول غير العاملة

وتجيء لعشرة معان، معرفة، ودالة على البعد، ومخففة، وموجبة، ومؤكدة، ومتممة، وموجهة ومسبوقة، والمؤذنة، والموطئة .

فالمعرفة: التي معها ألف الوصل عند من يجعل المعرفة اللام وحدها، وينسب لسيبويه، وذهب الخليل إلى أنه ثنائي، وهمزته همزة قطع وصلت لكثرة الاستعمال .

وتنقسم المعرفة إلى عهدية واستغرافية، وقد سبقا في قاعدة التنكير والتعريف، وزاد قوم طلب الصلة وجعل منه: ﴿رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ﴾ [الكهف: ٧١]، ﴿فَأَكَلَهُ الذُّبُّ﴾ [يوسف: ١٧] .

وللإضمار: ﴿فَإِنَّ الْجِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٣٩] ولا خلاف أن الإضمار بعدها مراد، وإنما اختلفوا في تقديره: فعند الكوفيين «هي مأواه»، وعند البصريين «هي المأوى له» .

واللام في التعريف مرققة إلا في اسم الله، فيجب تفخيمها إذا كان قبلها ضمة أو فتحة، وهي في الأسماء تفخيم الجرس، وفي المعنى توكير المسمى، وتعظيمه سبحانه!

والدالة على البعد الداخلة على أسماء الإشارة، إعلاماً بالبعد أو توكيداً له على الخلاف فيه .

والمخففة: التي يجوز معها تخفيف «إن» المشددة نحو: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] .

وتسمى لام الابتداء والفارقة، لأنها تفرق بينها وبين إن النافية .

والمخففة: هي التي تحقق الخبر مع المتبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَعَفَرَ﴾ [الشورى: ٤٣]، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] .

والموجبة بمعنى «إلا» عند الكوفيين كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢]، ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥] أي: ما كل، فجعلوا: «إن» بمعنى «ما»، واللام بمعنى «إلا» في الإيجاب.

وقرأ الكسائي^(١): (وَإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ) بالرفع، والمراد «وما كان مكرهم إلا لتزول منه».

والمؤكدة: وهي الزائدة أول الكلام، وتقع في موضعين:

أحدهما: المبتدأ وتسمى لام الابتداء، فيؤذن بأنه المحكوم، [ق/٣٠٦] قال تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ [التوبة: ١٠٨]، ﴿يُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ﴾ [يوسف: ٨]، ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً﴾ [الحشر: ١٣].

ثانيهما: في باب «إن» على اسمها إذا تأخر: ﴿إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَئِسْرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣].

وعلى خبرها نحو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] ﴿إِنَّ إِيْرَاهِمَ لَحَلِيمٌ أُوَّاهٌ﴾ [هود: ٧٥]، ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٧].

ف«إن» في هذا توكيد لما يليها واللام لتوكيد الخبر.

وكذا في «أن» المفتوحة كقراءة سعيد «إِلَّا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ» بفتح الهمزة، فإنه ألغى اللام؛ لأنها لا تدخل إلا على «إن» المكسورة أو على ما يتصل بالخبر، إذا تقدم عليه نحو: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٧] فإن تقديره: «ليعمهون في سكرتهم».

واختلف في اللام في قوله: [﴿لَمَنْ ضَرُّهُ﴾ [الحج: ١٣]]^(٢) فقيل: هي مؤخرة، والمعنى: يدعو لمن ضره أقرب من نفعه.

وجاز تقديمها وإيلاؤها المفعول، لأنها لام التوكيد واليمين، فحقها أن تقع صدر الكلام.

واعترض بأن اللام في صلة «من» فتقدمها على الموصول ممتنع، وأجاب الزمخشري: بأنها حرف لا يفيد غير التوكيد، وليست بعاملة ك«من» المؤكدة في نحو: ما جاءني من أحد، دخولها وخروجها سواء؛ ولهذا جاز تقديمها.

ويجوز ألا تكون هنا موصولة، بل نكرة، ولهذا قال الكسائي: اللام في غير موضعها

(١) وهذه القراءة مما انفرد بها الكسائي وحده «الحجة» (٣١/٥) و«السبعة» (ص/٣٦٣).

(٢) سقط من م.

و«من» في موضع نصب ب«يدعو»، والتقدير: يدعو من ضره أقرب من نفعه، أي: يدعو إليها ضره أقرب من نفعه.

قال المبرد: يدعو في موضع الحال، والمعنى في ذلك هو الضلال البعيد في حال دعائه إياه وقوله: «لن» مستأنف مرفوع بالابتداء، وقوله: «ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ» [الحج: ١٣] في صلته و«لَيْسَ الْمَوْلَى» خبره. وهذا يستقيم لو كان في موضع «يَدْعُوا» «يُدْعَى» لكن مجيئه بصيغة فعل الفاعل، وليس فيه ضميره يبعده.

والمتممة كقوله تعالى: ﴿إِذَا لَبِثُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] فاللام هنا لتتميم الكلام.
قال الزمخشري^(١): «إذن» دالة على أن ما بعدها جواب وجزاء.

والموجهة في جواب «لولا» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبِنتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤] فاللام في لقد توجه للتثيت. [وسماها ابن الحاجب مؤذنة؛ لأنها تؤذن بأن ما دخلت عليه هو اللازم لما دخل عليه الأول، نحو: إن جئتني لأكرمك: فاللام مؤذنة بالدخول عليه اللازم المجيء.]^(٢)

والمسبوقة في جواب «لو» كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطْمًا﴾ [الواقعة: ٦٥] أي: تفيد تأخره لأشد العقوبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَلَّتْ أهلكها أنهم قد ذرورن عليها أمرنا لئلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس﴾ [يونس: ٢٤] وهذا بخلاف قوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] بغير لام، فإنه يفيد التعجيل أي: جعلناه أجاجا لوقته.

والمؤذنة: الداخلة على أداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا، لتؤذن أن الجواب له لا للشرط، أو للإيدان بأن ما بعدها مبنى على قسم قبلها.
وتسمى [الموطئة]؛^(٣) لأنها وطأت الجواب للقسم أي: مهدته.

وقول المعربين: إنها موطئة للقسم فيه تجوز، وإنما هي موطئة لجوابه، كقوله: ﴿لَئِنْ أَخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْتِكُنَّ الْأَذْبُرَ﴾ [الحشر: ١٢] وليست جوابا للقسم، وإنما الجواب ما يأتي بعد الشرط، ويجمع هذه الأربعة المتأخرة قولك: لام الجواب.

(٢) سقط من المطبوع.

(١) الكشاف (٢/٦٦٩).

(٣) في م: الشرطية.

وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّرَبَّتِي لَنَسْفَعًا﴾ [العلق: ١٥] فاللام في «لئن» مؤذنة، وقوله: «نسفعًا» جواب القسم المقدر، تقديره: والله لنسفعن.

ومن جواب القسم قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٨٧] وزعم الشيخ أثير الدين في تفسيره: أنها لام التوكيد، وليس كما قال: وقد قال الواحدي في «البيسط»: إنها لام القسم، ولا يجوز أن تكون لام ابتداء؛ لأن لام الابتداء لا تلحق إلا الأسماء، وما يكون بمنزلتها كالمضارع.

القسم الثاني العاملة

وهي على ثلاثة أقسام: جارة، وناصبة، وجازمة.

الأولى الجارة: وتأتي لمعان:

للملك الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨]: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧]، ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤].

والتمليك نحو: وهبت لزيد دينارًا، ومنه ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمِنَا﴾ [برم: ٥٠].

والاختصاص، ومعناها أنها تدل على أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه، نحو: هذا صديق لزيد وأخ له، ومنه: الجنة للمؤمنين.

وللتخصيص ومنه: ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسًا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وللاستحقاق كقوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١]، ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾

[الرعد: ٢٥].

والفرق بينه وبين الملك، أن الملك لما حصل وثبت وهذا لم يحصل بعد، لكن هو في حكم الحاصل من حيث ما قد استحق، قاله الراغب.

وللولاية كقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤].

ويجوز أن تجمع هذه الثلاثة كقولك: الحمد لله؛ لأنه يستحق الحمد ووليه والمخصوص به، فكأنه يقول: الحمد لي وإلي.

وللتعليل: وهي التي يصلح موضعها «من أجل»، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] أي من أجل حب الخير.

وقوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: ١] وهي متعلقة بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش: ٣] أو بقوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَمَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]؛ ولهذا كانتا في مصحف أبي سورة واحدة.

وضعف بأن جعلهم كعصف مأكول، إنما هو لكفرهم وتجروهم على البيت .

وقيل : متعلق بمحذوف أي «عجبوا» .

وقوله : ﴿سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧] أي : لأجل بلد ميت بدليل : ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾

[الأعراف: ٥٧] .

هذا قول الزمخشري ^(١) ، وهو أولى من قول غيره : إنها بمعنى «إلى» .

وقوله : ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَالِئِينَ حَصِيماً﴾ [النساء: ١٠٥] أي : لا تخصم الناس لأجل الخائنين .

قال الراغب : ومعناه كمعنى : ﴿وَلَا تُجِدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٧]

ولست كالتي في قولك : لا تكن لله خصيماً لدخولها على المفعول أي : لا تكن خصيم الله .

وبمعنى «إلى» كقوله : ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢] بدليل قوله :

﴿وَيُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [إبراهيم: ١٠] .

وقوله : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] .

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] .

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَسْعَفْنَا مُنَادِيَ يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] .

وقوله : ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] بدليل : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وزيفه

الراغب ؛ لأن الوحي للنحل ، جعل ذلك له للتسخير والإلهام ، وليس كالوحي الموحى إلى الأنبياء ، فاللام على جعل ذلك الشيء له بالتسخير .

وبمعنى «على» نحو : ﴿وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٩] .

﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَتَلَّمُ لَجَجِين﴾ [الصافات: ١٠٣] .

وقوله : ﴿إِنْ أَحْسَنْتَ أَحْسَنْتَ أَنْفُسَكَ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي : فعليها ؛ لأن السيئة

على الإنسان لا له ، بدليل قوله تعالى : ﴿فَعَلَىٰ إِجْرَامِي﴾ [هود: ٣٥] .

وقوله : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦] وقوله : ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ﴾

حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي : [على] ^(٢) من لم يكن .

وقوله : ﴿لَهُمُ الْعَقَبَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] .

وبمعنى «في» كقوله : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] : ﴿بِلَايَتِي قَدَمْتُ

لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤] .

(٢) سقط من المطبوع .

(١) الكشاف (١١١/٢) .

﴿لَا يَجْلِبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وبمعنى «بعد» نحو: ﴿أَقْرَبُ الصَّلَاةِ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وقال ابن أبان: الظاهر أنها للتعليل.

وبمعنى «عن» مع القول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا﴾ [الأحقاف: ١١] أي: عن الذين آمنوا، وليس المعنى خطابهم [ق/ ٣٠٧] بذلك، وإلا لقل: سبقتمونا، وقيل: لام التعليل، وقيل: للتبليغ والتفت عن الخطاب إلى الغيبة.

وكقوله: ﴿قَالَتْ أَخْرَجْنَهُمْ لِأَوْلَادِهِمْ﴾ [الأعراف: ٣٨] وأما قوله: ﴿وَقَالَتْ أُولُنَّهُمْ لِأَخْرَجْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٩] فاللام للتبليغ كذلك، قسمها ابن مالك كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ﴾ [الكهف: ٧٥].

وغيره يسميها لام التبليغ، فإن عرف من غاب عن القول حقيقة أو حكماً فالتعليل نحو: ﴿وَقَالُوا لِأَخْرَجْنَهُمْ إِذَا صَرَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦]، ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ﴾ [هود: ٣١].

وذكر ابن مالك وغيره ضابطاً في اللام المتعلقة بالقول، وهو: إن دخلت على مخاطبة القائل فهي [لتعدية] القول للمقول له نحو: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّرْوُفًا﴾ [النساء: ٥]، ﴿وَقَالُوا لِأَخْرَجْنَهُمْ إِذَا صَرَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦].

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِأَخْرَجْنَهُمْ وَقَعَدُوا﴾ [آل عمران: ١٦٨].

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكِ غَدًا ۖ ﴿٣٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

وهو كثير.

وبمعنى «أن» المفتوحة الساكنة، قاله الهروي وجعل منه: ﴿يُرِيدُونَ يَلِيفُوا قُرْآنَ اللَّهِ﴾ [الصف: ٨]. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُخَيِّبَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

﴿وَأَمْرًا لِلنَّبِيِّ لِيَسْلِمَ رَبِّي الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١].

وهذه اللام لا تكون إلا بعد «أردت»، و«أمرت»، وذلك لأنهما يطلبان المستقبل، ولا يصلحان في الماضي، فلهذا جعل معهما بمعنى «أن» وبذلك صرح صاحب «الكشاف»

في تفسير سورة الصف فقال: ﴿يُرِيدُونَ يَلِيفُوا قُرْآنَ اللَّهِ﴾ [الصف: ٨] أصله: يريدون أن يطفئوا كما جاء في سورة براءة.

(١) في م: لتعليل.

(٢) الكشاف (٤/ ٥٢٥).

وللتعدية: وهي التي تعدى العامل إذا عجز نحو: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] فاللام فيه للتعدية؛ لأن الفعل يضعف بتقديم المفعول عليه.

وسماها ابن الأنباري: آلة الفعل، وذكر أن البصريين يسمونها لام الإضافة كقوله تعالى: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَايَكَ﴾ [لقمان: ١٤]؛ ﴿أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

وقال الراغب: التعدية ضربان: تارة لتقوية الفعل، ولا يجوز حذفه، نحو: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصفات: ١٠٣] وتارة يحذف نحو: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فأثبت في موضع، وحذف في موضع انتهى.

وللتبيين، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] أي أقبل وتعال أقول لك. وذكر ابن الأنباري أن اللام المكسورة تحيء جواباً للقسم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ﴾ [النجم: ٣١] والمعنى «ليجزين» بفتح اللام والتوكيد بالنون، فلما حذف النون أقام المكسورة مقام المفتوحة.

وهذا ضعيف، وذكر مثله عن أبي حاتم.

ويحتمل أن يكون قبلها فعل مقدر أي: آمنوا ليجزي.

الثاني: الناصبة على قول الكوفيين في موضعين: لام كي ولام الجحود.

ولام الجحود: هي الواقعة بعد الجحد أي: النفي، كقوله: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٩] ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ﴿لَوْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ [النساء: ١٣٧].

وضابطها: أنها لو سقطت تم الكلام بدونها، وإنما ذكرت توكيداً لنفي الكون بخلاف

لام كي.

قال الزجاج^(١): اللام في قوله: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] لام كي؛

لأن لام الجحود إذا سقطت لم يخل الكلام، ولو سقطت اللام من الآية بطل المعنى؛ ولأنه يجوز إظهار «أن» بعد لام «كي»، ولا يجوز بعد لام الجحود، لأنها في كلامهم نفي للفعل المستقبل، فالسين بإزائها فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ

وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فجاء بلام الجحد، حيث كانت نفيًا لأمر متوقع مخوف في المستقبل، ثم

قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمان، حيث أراد نفي العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال.

(١) معاني القرآن (٤/٣٤٤).

ومثله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى﴾ [هود: ١١٧] ثم قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى﴾ [القصص: ٥٩].

ومثال لام «كي» و«كي» مضمرة معها قوله تعالى: ﴿لِنُنذِرَ بَأْسًا﴾ [الكهف: ٢] و﴿لِنُنَبِّئَ بِهِ فُقُودًا﴾ [الفرقان: ٣٢]، ﴿لِنُصْرَفَ عَنْهُ السُّوءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ﴾ [النحل: ٣٩].

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ [البقرة: ١٤٣] يريد: «كي تكونوا». وقوله: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ﴾ [يونس: ٩٢] آية.

وقد نجىء معها «كي» نحو: ﴿لِيَكُنَّ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٠] ﴿لِيَكُنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ﴿لِيَكِيلًا تَحَزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣].

وربما جاءت «كي» بلا لام، كقوله: ﴿كُنَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ [الحشر: ٧] وفي معناه لام الصيرورة كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات: ٥٦].

وتسمى لام العاقبة، فإن من المعلوم أنهم لم يلتقطوه لذلك، بل لضده بدليل قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُمُ وِلْدَانًا﴾ [القصص: ٩].

وحكى ابن قتيبة عن بعضهم أن علامتها جواز تقدير الفاء موضعها، وهو يقتضي أنها لام التعليل، لكن الفرق بينها وبين لام التعليل التي في نحو قوله: ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا﴾ [الفرقان: ٤٩] أن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ويكون مرتباً على الفعل، وليس في لام الصيرورة إلا الترتب فقط. وقال الزمخشري في تفسير سورة المندر^(١): أفادت اللام [نفس] ^(٢) العلة والسبب ولا يجب في العلة أن تكون غرضاً، ألا ترى إلى قولك: خرجت من البلد مخافة الشر؟ فقد جعلت المخافة علة لخروجك، وما هي بغرضك.

ونقل ابن فورك عن الأشعري: أن كل لام نسبها الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل لاستحالة الغرض. [فكان المخير في لام الصيرورة الترتيب فقط] ^(٣).

واستشكله الشيخ عز الدين بقوله: ﴿كُنَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةً﴾ [الحشر: ٧] وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١-٢] فقد صرح فيه بالتعليل ولا مانع من ذلك؛ إذ هو على وجه التفضل.

(٢) في م: معنى.

(١) الكشاف (٤/٦٥٢).

(٣) سقط من المطبوع.

وأقول: ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل، فإن التقاطهم أفضى إلى عداوته، وذلك يوجب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة؛ لأن ما أفضى إلى الشيء يكون علة، وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرًا عن من نسب الفعل إليه لفظًا، بل جاز أن يكون ذلك راجعًا إلى من ينسب الفعل إليه خلقًا كما تقول: جاء الغيث لإخراج الأزهار، وطلعت الشمس لإنضاج الثمار، فإن الفعل يضاف إلى الشمس والغيث. [جعلهما عليّ معلوما خالقهما وخالقه الفعل المنسوب إليهما] (١).

كذلك التقاط آل فرعون موسى، فإن الله قدره لحكمته وجعله علة لعداوته، لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانتته كما في مجيء الغيث بالنسبة إلى إخراج الأزهار، وإليه يشير الزمخشري أيضًا؛ التحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل بها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط كونه لهم عدوًا وحرزنًا، بل المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل.

وقال ابن خالويه في كتاب «المبتدأ» في النحو: فأما قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ﴾ [القصص: ٨] فهي لام كي عند الكوفيين، ولام الصيرورة عند البصريين، والتقدير: فصار عاقبة أمرهم إلى ذلك؛ لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوًا، انتهى.

وجوز [ق/ ٣٠٨] ابن الدهان في الآية وجهًا غريبًا على التقديم والتأخير أي: فالتقط آل فرعون و ﴿عَدُوًّا وَحَزْنًا﴾ [القصص: ٨] حال من الهاء في ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ﴾ أي: ليطمكوه. قال: ويجوز أن يكون التقدير: فالتقطه آل فرعون لكرهه أن يكون لهم عدوًا وحرزنًا. وأما قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] فحكى الهروي عن أبي حاتم: أن اللام جواب القسم، والمعنى: ليغفرن الله لك، فلما حذف النون كسرت اللام وإعمالها إعمال «كي»، وليس المعنى فتحنا لك لكي يغفر الله لك، فلم يكن الفتح سببًا للمغفرة.

قال: وأنكره ثعلب، وقال: هي لام «كي» ومعناه: لكي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة، فلما انضم إلى المغفرة شيء حادث واقع حسن معه «كي».

وكذلك قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢١].
وأما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةَ وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُصَلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨] فقال الفراء: لام كي (٢).

وقال قطرب والأخفش (١) : لم يؤتوا المال ليضلوا، ولكن لما كان عاقبة أمرهم الضلال، كانوا كأنهم أوتوها لذلك، فهي لام العاقبة .

هذا كله على مذهب الكوفيين، وأما البصريون فالنصب عندهم بإضمار «إن» وهما جارتان للمصدر، واللام الجارة هي لام الإضافة .

واعلم أنَّ الناصبة للمضارع تجيء للأسباب:

منها: القصد والإرادة، إما في الإثبات نحو: ﴿وَلْيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٢] أو النفي نحو: ﴿وَمَا جَعَلْنَا آيَاتِنَا الَّتِي كُنْتَ عَلِيمًا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣] فهو على تقدير حذف المضاف أي لنعلم ملائكتنا وأولياءنا . ويجوز أن يكون تعالى خاطب الخلق بما يشاكل طريقتهم في معرفة البواطن والظواهر على قدر فهم المخاطب .

وقد تقع موقع «أن»، وإن كانت غير معلولة لها في المعنى، وذلك إن كان الكلام متضمناً لمعنى القصد والإرادة، نحو: ﴿وَأْمُرْنَا لِلْإِسْلَامِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا﴾ [التوبة: ٥٥] . ومنها العاقبة على ما سبق .

الثالث: الجازمة؛ وهي الموضوعة للطلب، وتسمى لام الأمر؛ وتدخل على المضارع لتؤذن أنه مطلوب للمتكلم؛ وشرطها أن يكون الفعل لغير الفاعل المخاطب؛ فيقولون: لتضرب [عمرو، ولتضربن ولأضرب أنا . إلا في لغة حنيفة يدخلونها على الفعل . وإن للفاعل المخاطب فيقولون: لتضرب أنت] (٢)، ومنه قراءة بعضهم: «فِيذَلِكَ فَلتَفْرَحُوا» . ووصفها أن تكون مكسورة إذا ابتدئ بها؛ نحو: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧] ﴿لِيَسْتَعِذَّ بِكُمْ﴾ .

وتسكن بعد الواو والفاء؛ نحو: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة: ١٨٦] .

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩] .

ويجوز الوجهان بعد «ثم»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، قرئ في السبع بتسكين ﴿لِيَقْضُوا﴾ وبتحريكه .

وتجيء لمعان:

منها: التكليف؛ كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ .

ومنها: أمر المكلف نفسه كقوله تعالى: ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ﴾ [المنكبوت: ١٢] .

(١) معاني القرآن (١/ ٣٧٧-٣٧٨) .

(٢) سقط من المطبوع .

والابتهاال وهو الدعاء نحو: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

والتهديد نحو: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

والخبر نحو: ﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] أي: يمد. ويحتمله

﴿وَلَنَحْمِلَ﴾ أي: ونحمل. ويجوز حذفها ورفع الفعل، ومنه قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الصف

: ١١] ويدل على أنه للطلب قوله تعالى بعد: ﴿تَنْفِرْ لَكُمْ﴾ مجزوماً، فلولا أنه طلب لم يصح الجزم؛ لأنه ليس ثم وجه سواه.

لا (١)

على ستة أوجه:

أحدهما: أن تكون للنفي وتدخل على الأسماء والأفعال.

فالدخلة على الأسماء تكون عاملة وغير عاملة.

فالعامة قسام:

تارة تعمل عمل «إن» وهي النافية للجنس، وهي تنفي ما أوجبه «إن»؛ فلذلك تشبه بها في الأعمال نحو: ﴿لَا تَقْرِبْ عَلَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٩٢]: ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣]: ﴿لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارُ﴾ [النحل: ٦٢].

ويكثر حذف خبرها إذا علم نحو ﴿لَا ضَيْرًا﴾ [الشعراء: ٥٠]: ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ [سبا: ٥١] وتارة تعمل عمل «ليس».

وزعم الزمخشري في «المفصل» أنها غير عاملة.

وكذا قال الحريري في «الدرة»: إنها لا تأتي إلا لنفي الوحدة.

قال ابن بري: وليس بصحيح بل يجوز أن يريد منه العموم كما في النصب، وعليه قال: «لا ناقة لي في هذا ولا جمل»، يعني فإنه نفى الجنس لما عطف.

وكذلك قولك: «لا رجل في الدار ولا امرأة»، تفيد نفى الجنس، لأن العطف أفهم للعموم. ومن نص على ذلك أبو البقاء في «المحصل» ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] قرئ بالرفع والنصب فيهما (٢)، والمعنى فيهما واحد.

(١) الجني الداني (ص/ ٢٩٠).

(٢) قرأ أبو عمرو وابن كثير: [لا بيع فيه ولا خلة فيه ولا شفاعة] بالنصب في كل ذلك بلا تنوين.

وقرأ نافع وابن عامر وحمة والكسائي كل ذلك بالرفع والتنوين. «الحجة» (٢/ ٢٥٤) و«السبعة» (ص/ ١٨٧).

وقال ابن الحاجب: ما قاله الزمخشري لا يستقيم ولا خلاف عند أصحاب الفهم أنه يستفاد العموم منه [كما في المبنية على الفتح، وإن كانت المبنية أقوى في الدلالة عليه، إما لكونه نصًّا أو لكونه أقوى ظهورًا، وسبب العموم أنها نكرة] ^(١) في سياق النفي فتعم .
وقال ابن مالك في «التحفة»: قد تكون المشبه بـ «ليس» نافية للجنس، ويفرق فيها بين إرادة الجنس وغيره بالقرائن، هذا كله في العاملة .

وأما غير العاملة، فيرفع الاسم بعدها بالابتداء إذا لم يرد نفي العموم، ويلزم التكرار ثم تارة تكون نكرة كقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ﴾ [الصفوات: ٤٧]، ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ [إبراهيم: ٣١] .

وتارة تكون معرفة كقوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠] .
ولذلك يجب تكرارها إذا وليها نعت، نحو: ﴿زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْمَرْثَ﴾ [البقرة: ٧١] .

فإن قيل: لم لم تكررهما وقد أوجبا تكرارهما في الصفات؟

وجوابه أنه من الكلام المحمول على المعنى، والتقدير: لا تثير الأرض، ولا ساقية للحرث، أي لا تثير ولا تسقي .

وقال الراغب ^(٢): هي في هذه الحالة تدخل في المتضادين، ويراد بها إثبات الأمرين بهما جميعًا نحو: زيد ليس بمقيم ولا ظاعن، أي: تارة يكون كذا، وتارة يكون كذا، وقد يراد إثبات حالة بينهما نحو: زيد ليس بأبيض ولا أسود .

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] قيل: معناه أنها شرقية وغربية . وقيل: معناه مصونة عن الإفراط والتفريط . وأما الداخلة على الأفعال فتارة تكون لنفي الأفعال المستقبلية، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]؛ لأنه جزء فلا يكون إلا مستقبلًا .

ومثله: ﴿لَيْنٌ أَخْرَجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ﴾ [الحشر: ١٢] .

وقد ينفي المضارع مرادًا به نفي الدوام، كقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣] .

وقد يكون للحال، كقوله: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١]، ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [المعارج: ١٢] .

[٤٠:] ﴿فَلَا أَقْسِدُ بَمَوْقِعِ الْجُبُورِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥].
 وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقِيلُونَ﴾ [النساء: ٧٥] يصح أن تكون في موضع الحال أي: مالكم غير
 مقاتلين؟

وقيل: ينفي بها الحاضر على التشبيه بـ «ما» كقولك في جواب من قال: زيد يكتب الآن:
 لا يكتب.

والنفي بها يتناول فعل المتكلم نحو: لا أخرج اليوم ولا أسافر غداً، ومنه قوله تعالى
 ﴿قَدْ لَأَ آتَيْنَاكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠].

وفعل المخاطب كقولك: إنك لا تزورنا، ومنه قوله تعالى: ﴿سُقِّرْنَاكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى
 ٦:] ﴿فَأَنْفُدُوا لَا تَنْفُدُوا إِلَّا سُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣].

وتدخل على الماضي في القسم والدعاء، نحو: والله لا صليت ونحو: لا ضاق صدرك.
 وفي غيرها نحو: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة: ٣١].

والأكثر تكرارها، وقد جاءت غير مكررة في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْنَحَمُ الْعُقَبَةَ﴾ [البلد: ١١].
 قال الزمخشري: لكنها مكررة في المعنى؛ لأن المعنى: لا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً، ألا
 ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك. وقيل: إنه دعاء، أي أنه يستحق أن يدعى عليه [ق/ ٣٠٩]
 بأن يفعل خيراً.

وقد يراد الدعاء في المستقبل والماضي، كقولك: لا فض الله فاك. وقوله: «لا يبعدن
 قومي».

الثانية: أن تكون للنهي، ينهى بها الحاضر والغائب، نحو: لا تقم ولا يقم. وقال تعالى:
 ﴿لَا تَنْخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتنحة: ١].

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨].

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدُوًّا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْنَا﴾ [آل عمران: ١٨٨].

﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١].

﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١].

﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ لَا يَفْقَهُنَّكُمْ الشَّيْطَانُ﴾ [الأعراف: ٢٧].

﴿لَا يَحْطِمْكُمْ سُلَيْمَانُ﴾ [النمل: ١٨].

وتخلص المضارع للاستقبال، نحو: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ [القصاص: ٧].
 وترد للدعاء: نحو: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ ولذلك قال بعضهم: «لا الطلبية» ليشمل النهي وغيره.
 وقد تحتمل النفي والنهي، كقوله تعالى: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]؛ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقْبِلُونَ﴾ [النساء: ٧٥].

الثالثة: أن تكون جوابية أي: رد في الجواب مناقض لـ «نعم» أو بلى، فإذا قال مقررًا: ألم أحسن إليك؟ قلت: لا أو بلى، وإذا قال مستفهمًا: هل زيد عندك؟ قلت: لا أو نعم، قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤].

الرابعة: أن تكون بمعنى «لم»؛ ولذلك اختصت بالدخول على الماضي نحو: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١] أي لم يصدق ولم يصل.
 ومثله: ﴿فَلَا أَقْنَمَ الْقَبَّةَ﴾ [البلد: ١١].

الخامسة: أن تكون عاطفة تشرك ما بعدها في إعراب ما قبلها، وتعطف بعد الإيجاب نحو: يقوم زيد لا عمرو، وبعد الأمر نحو: اضرب زيدًا لا عمرا، وتنفي عن الثاني ما ثبت للأول نحو: خرج زيد لا بكر.

فإن قلت: ما قام زيد ولا بكر، فالعطف للواو دونه، لأنها أم حروف العطف.

السادسة: أن تكون زائدة في مواضع:

الأول: بعد حرف العطف المتقدم عليه النفي أو النهي، فتجىء مؤكدة له كقولك: ما جاءني زيد ولا عمرو، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ [سبا: ٣٧].
 ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ﴾ [المائدة: ١٠٣].
 وقوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

قال أبو عبيدة^(١): وقيل: إنما دخلت هنا مزيلة لتوهم أن «الضالين» هم «المغضوب عليهم»، والعرب تنعت الواو وتقول: مررت بالظريف والعافل، فدخلت لإزالة التوهم.

وقيل: لثلاث يتوهم عطف «الضالين» على «الذين».

ومثال النهي قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدَىٰ وَلَا الْآفَاقِيَّةَ﴾ [المائدة

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٥-٢٧).

[٢:] ف «لا» زائدة وليست بعاطفة، لأنها إنما يعطف بها في غير [النهى] ^(١)، وإنما دخلت هنا لنفي احتمال أن يكون المقصود نفي مجيئها جميعاً، تأكيداً للظاهر من اللفظ ونفيًا للاحتمال الآخر، فإنه يفيد النفي عن كل واحد منها نصاً، ولو لم يأت بـ«لا» لجاز أن يكون النفي عنها على جهة الاجتماع، ولكنه خلاف الظاهر؛ فلذلك كان يقول ببقاء الزيادة أولى لبقاء الكلام بإثباتها على حالة عند عدمها، وإن كانت دلالة عند مجيئها أقوى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ [نصفت: ٣٤] فمن قال: المراد أن الحسنه لا تساوي السيئة ف «لا» عنده زائدة، ومن قال: إن جنس الحسنه لا يستوي إفراده و جنس السيئة لا يستوي إفراده، وهو الظاهر من سياق الآية فليست زائدة، والواو عاطفة جملة على جملة، وقد سبق فيها مزيد كلام في بحث الزيادة.

وأما قوله تعالى:

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ...﴾ الآية [غانر: ٥٨] فالأولى والثانية غير زائدة، والثالثة والرابعة والخامسة زائدة.

وقال ابن الشجري: قد تجيء مؤكدة النفي في غير موضعها الذي تستحقه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غانر: ٥٨]؛ لأنك لا تقول: ما يستوي زيد ولا عمرو [ولا تقول: ما يستوي زيد، فتقتصر على واحد. ومثله: ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ وَلَا الظُّلْمُ وَلَا الخُرُورُ [فاطر: ٢٠٠-٢١]؛ ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الانبيا: ٩٥].

وقال غيره: «لا» هاهنا صلة؛ لأن المساواة لا تكون إلا بين شيئين فالمعنى: ولا الظلمات والنور حتى تقع المساواة بين شيئين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ ولو قلت: ما يستوي زيد ولا عمرو؛ ^(٢) لم يجز إلا على زيادة «لا».

الثاني: بعد «أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع، كقوله تعالى:

﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقيل: إنما زيدت توكيداً للنفي المعنوي الذي تضمنته ﴿مَنَعَكَ﴾ بدليل الآية الأخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥].

وقال ابن السيد: إنما دخلت لما يقتضيه معنى المنع لا يحتمل حقيقة اللفظ، لأن المانع من

(١) في م: النفي.

(٢) سقط من م.

الشيء بأمر الممنوع بالأفعال مهما كان المنع في تأويل الأمر بترك الفعل، والحمل على تركه أجزاه مجراها.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ثَلَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: لئن لم؛ لأن المعنى يتم بذلك.

وقيل: ليست زائدة والمعنى عليها.

وهذا كما تكون محذوفة لفظاً مرادة معنى، كقوله تعالى: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] المعنى: ألا تضلوا؛ لأن البيان إنما يقع لأجل ألا تضلوا.

وقيل: على حذف مضاف أي كراهة أن تضلوا.

وأما السيرافي فجعلها على بابها حيث جاءت، زعم أن الإنسان إذا فعل شيئاً لأمر ما قد يكون فعله لضده، فإذا قلت: جئت لقيام زيد، فإن المعنى أن المجيء وقع لأجل القيام، وهل هو لأن يقع أو لثلا يقع محتمل، فمن جاء للقيام فقد جاء لعدم القيام، ومن جاء لعدم القيام فقد جاء للقيام، برهان ذلك أنك إذا نصصت على مقصودك فقلت: جئت لأن يقع أو أردت أن يقع فقد جئت لعدم القيام [أي: لأن يقع عدم القيام وهو أعنى عدم الوقوع طلب وقوعه. وإن قلت: وقصدي ألا يقع القيام، ولهذا جئت فقد جئت لأن يقع عدم القيام] (١) فيتصور أن تقول: جئت للقيام تعنى به عدم القيام.

وكذا قوله تعالى: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا﴾ أي: يبين الضلال، أي لأجل الضلال يقع البيان، هل هو لوقوعه أو عدمه؟ المعنى يبين ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثَلَا يَعْلَمُ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: فعل الله هذا لعدم علمهم، هل وقع أم

لا؟

وإذا علموا أنهم لا يقدرين على شيء من فضل الله يبين لهم أنهم لا يعلمون، فقوله: ﴿ثَلَا يَعْلَمُ﴾ باقي على معناه ليس فيه زيادة.

الثالث: قبل قسم كقوله: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] المعنى: أقسم بدليل قراءة ابن كثير «لأقسم» (٢) وهي قراء قويمة لا يضعفها عدم نون التوكيد مع اللام، لأن المراد بأقسم فعل الحال ولا تلزم النون مع اللام.

وقيل: إنها غير زائدة بل هي نافية.

(١) سقط من م.

(٢) «الحجة» (٣٤٣/٦) و«السبعة» (ص/٦٦١).

وقيل: على بابها ونفى بها كلاماً تقدم منهم، كأنه قال: ليس الأمر كما قلت من إنكار القيامة ﴿لَا أُقِيمُ﴾ جواب لما حكى من جردهم البعث، كما كان قوله: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْحُورٍ﴾ [القلم: ٢] جواباً لقوله: ﴿يَتَأْتِيَهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْحُونٌ﴾ [الحجر: ٦]؛ لأن القرآن يجري مجرى السورة الواحدة، وهذا أولى من دعوى الزيادة، لأنها تقتضي الإلغاء، وكونها صدر الكلام يقتضي الاعتناء بها، وهما متنافيان.

قال ابن الشجري: وليست «لا» في قوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَوْقِعِ الشُّجُورِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وقوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّ الشَّرْقِ﴾ [المعارج: ٤٠] ونحوه بمنزلتها في قوله: ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ١] كما زعم بعضهم؛ لأنها ليست في أول السورة لمجيئها بعد الفاء، والفاء عاطفة كلمة على كلمة تخرجها عن كونها بمنزلتها في: ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فهي إذن زائدة للتوكيد. وأجاز الخارزجي في: ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ كون «لا» فيه بمعنى الاستثناء فحذفت الهمزة وبقيت «لا».

وجعل الزخشري (١) «لا» في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] [ق/ ٣١٠] مزيدة لتأكيد معنى القسم، كما زيدت في ﴿لَيْلًا يَمَلَّزُ﴾ لتأكيد وجوب العلم و ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جواب القسم ثم قال.

فإن قلت: هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر «لا» في ﴿لا يؤمنون﴾؟

وأجاب: بأنه يمنع من ذلك استواء النفي والإثبات فيه، وذلك قوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَا بُصِرُونَ وَمَا لَا بُصِرُونَ إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٣٨-٤٠] انتهى، وقد يقال: هب أنه لا يتأتى في آية الواقعة، فما المانع من تأتية في النساء؟ إلا أن يقال: استقر بآية الواقعة أنها تزداد لتأكيد معنى القسم فقط، ولم يثبت زيادتها متظاهرة لها في الجواب.

السابعة: تكون اسماً في قول الكوفيين، أطلق بعضهم نقله عنهم.

وقيل: إن ما قالوه إذا دخلت على نكرة، وكان حرف الجر داخلاً عليها نحو: غضبت من لاشيء، وجئت بلا مال، وجعلوها بمنزلة «غير» (٢). وكلام ابن الحاجب يقتضي أنه أعم من ذلك، فإنه قال: جعلوا «لا» بمعنى «غير»؛ لأنه يتعذر فيها الإعراب، فوجب أن يكون إعرابها على ما هو من تتمتها، وهو ما بعدها كقولك: جاءني رجل لا عالم ولا عاقل.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ﴾ [البقرة: ٦٨]: ﴿وَطَلٌّ مِّنْ يَّحْمُورٍ﴾ [٥٢] ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٤٣-٤٤]: وقوله: ﴿لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣٣].

(١) الكشاف (١/٥٢٩).

(٢) سقط من م.

لات (١)

قال سيبويه (٢): «لات» مشبهة بـ «ليس» في بعض المواضع، ولم تتمكن تمكثها ولم يستعملوها إلا مضمراً فيها؛ لأنها كـ «ليس» في المخاطبة والإخبار عن غائب، ألا ترى أنك تقول: ليست وليسوا، وعبد الله ليس ذاهباً فتبنى عليها، ولات فيها ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجِئْنَ مَنَاصِي﴾ [ص: ٣] أي ليس حين مهرب.

وكان بعضهم يرفع «حين»؛ لأنها عنده بمنزلة «ليس» والنصب بها الوجه.

لا جرم

جاءت في القرآن في خمسة مواضع متلوة بأن واسمها، ولم يجيء بعدها فعل: الأول: في هود وثلاثة في النحل والخامس في غافر، وفيه فسرهما الزخشي. وذكر اللغويون والمفسرون في معناها أقوالاً:

أحدها: أن «لا» نافية ردأ للكلام المتقدم و«جرم» فعل معناه حق، و«أن» مع في حيزها فاعل أي: حق ووجب بطلان دعوته، وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش، فقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ﴾ [هود: ٢٢] معناه أنه رد على الكفار وتحقيق لخسرانهم.

الثاني: أن «لا» زائدة و«جرم» معناه كسب أي: كسب عملهم الندامة وما في خبرها على هذا القول في موضع نصب، وعلى الأول في موضع رفع.

الثالث: لا جرم كلمتان ركبنا وصار معناهما حقاً، وأكثر المفسرين يقتصر على ذلك. والرابع: أن معناها «لا بد»، وأن الواقعة بعدها في موضع نصب بإسقاط الخافض.

لو (٣)

على خمسة أوجه:

أحدها: الامتناعية، واختلف في حقيقتها، فقال سيبويه: هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره.

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «الجنى الداني» (١/ ٥٧).

(٣) صنف فيها الإمام السبكي رسالة أسماها: «كشف القناع في حكم لو للمتناع» ولخصها ابنه في «طبقات الشافعية» وهذا الملخص مما يحسن إيراده هنا، قال ابن السبكي: «سمعت الشيخ الوالد يقول بعد أن ذكر اختلاف النحاة في «لو» تبعت مواقع «لو» من الكتاب العزيز والكلام النصيح فوجدت المستمر فيها انتفاء الأول وكون

ومعناه كما قال الصَّفَّار: أنك إذا قلت: لو قام زيد قام عمرو، دلت على أن قيام عمرو

وجوده لو فرض مستلزماً لوجود الثاني. وأما الثاني فإن كان الترتيب بينه وبين الأول مناسباً ولم يخلف الأول غيره، فالثاني متفٍ في هذه الصورة كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وكقول القائل: لو جتني لأكرمتك لكن المقصود الأعظم في المثال الأول نفي الشرط ردّاً على من ادعاه، وفي المثال الثاني أن الموجب لانتفاء الثاني هو انتفاء الأول لا غير وإن لم يكن الترتيب بين الأول والثاني مناسباً لم يدل على انتفاء الثاني بل على وجوده من باب الأولى كقوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن المعصية منتفية عند عدم الخوف، فعند الخوف أولى. وإن كان الترتيب مناسباً ولكن للأول عند انتفائه شيء آخر يخلفه مما يقتضي وجود الثاني كقولنا: لو كان إنساناً لكان حيواناً فإنه انتفاء الإنسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود الحيوانية.

قال: وهذا ميزان مستقيم مطرد حيث وردت «لو» وفيها معنى الامتناع وخاصيتها فرض ما ليس بواقع واقعاً إما في الماضي والحال وهو الأكثر أو المستقبل وهو قليل كقوله:

ومن دون رمسينا من الأرض سبب
لصوت صدى ليلى يهش ويغرب

ولو تلتقي أصداؤنا بعد موتنا
لظل صدى صوتي ولو كنت رمة

وقوله:

علي ودوني تربة وصفائح
إليها صدى من داخل القبر صائح

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا

إلى غير ذلك من الأمثلة

وقد ترد «لو» بمعنى إن لمجرد الربط كقوله: لو باتت بأطهار [فليست من هذا القسم؛ لأن امتناع الأول غير مقصود فيها بوجه وللإستقبال الذي دل عليه: «إذا حاربوا» وإنكار كون «لو» امتناعية جحد للضروريات ودعوى ذلك مطلقاً منقوضة بما لا قبل به والضابط في ما ذكرته وأنشد لنفسه:

بأول في سابق الزمان
حَقًّا بلا ريب ولا توهم
وليس غير شرطه مصاحباً
بأن كلاً داخل في العدم
من باب أولى ذاك حكم لازم
مناسب سواه قد لا يوجد
ممتنع وواجب ومحتمل
إثباته في كل حال يطلب
لما عصى إلهه ولا اقترب
بيان نفي شرطه الذي ادعى
لفسدا فالواحد المليك
في عدم الذي يلي بلا مرا
كرامتي لمن قلاني تعدم

مدلول لو ربط وجود ثان
مع انتفاء ذلك المقدم
أما الجواب إن يكن مناسباً
فاحكم له بالنفي أيضاً واعلم
أو لم يكن مناسباً فواجب
وفي مناسب له إذ يفقد
هذا جواب لو بتقسيم حصل
ومعظم المقصود فيما يجب
مثاله نعم الذي لو لم يخف
ومعظم المقصود في الممتنع
كلو يكون فيهما شريك
أو أن ذاك النفس حَقًّا أثرا
كلو أتيتني لكنت تكرم

قلت: وهذا ملخص ما ذكره في كتاب كشف القناع في حكم لو للامتناع ولا أعرف الآن في بلاد الشام نسخة من هذا الكتاب؛ فلذلك كتبت هذا ليستفاد فهو كما تراه في التحقيق. ١٠هـ.

كان يقع لو وقع من زيد . وأما أنه إذا امتنع قيام زيد ، هل يمتنع قيام عمرو أو يقع القيام من عمرو بسبب آخر؟ فمسكوت عنه لم يتعرض له اللفظ .

وقال غيره: هي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره .

وقال ابن مالك: هي حرف شرط يقتضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه .

وهي تسمى امتناعية شرطية ، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٦] دلت على أمرين:

أحدهما: أن مشيئة الله لرفعه منتفية ، ورفعه منتف؛ إذ لا سبب لرفعه إلا المشيئة .

الثاني: استلزام مشيئة الرفع للرفع، إذ المشيئة سبب، والرفع مسبب، وهذا بخلاف:

«لو لم يخف الله لم يعصه»؛ إذ لا يلزم من انتفاء «لم يخف» انتفاء «لم يعص»، حتى يكون خاف وعصى؛ لأن انتفاء العصيان له سببان: خوف العقاب والإجلال، وهو أعلى، والمراد أن صهيبيًا لو قدر خلوه عن الخوف لم يعص للإجلال كيف والخوف حاصل؟

ومن فسرها بالامتناع اختلفوا فقال الأكثرون: إن الجزاء وهو الثاني امتنع لامتناع الشرط، وهو الأول فامتنع الثاني وهو الرفع، لامتناع الأول وهو المشيئة .

قال ابن الحاجب ومن تبعه، كابن جمعة الموصلي وابن خطيب زملكا: امتنع الأول لامتناع الثاني، قالوا: لأن امتناع الشرط لا يستلزم امتناع الجزاء لجواز إقامة شرط آخر مقامه، وأما امتناع الجزاء فيستلزم امتناع الشرط مطلقًا .

وذكروا أنَّ لها مع شرطها وجوابها أربعة أحوال:

أحدها: أن تتجرد من النفي نحو: لو جئتني لأكرمتك، وتدل حينئذ على انتفاء الأمرين، وسموها حرف وجوب لوجوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] .

﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُمْ عُدَّةً﴾ [التوبة: ٤٦] .

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٧] أي ما هداني بدليل قوله بعده: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَءَايَاتِي﴾ [الزمر: ٥٩]؛ لأن «بلى» جواب للنفي .

وثانيها: إذا اقترن بها حرف النفي تسمى حرف امتناع لامتناع نحو: لو لم تكرمني لم أكرمك فيقتضي ثبوتها؛ لأنهما للامتناع، فإذا اقترن بهما حرف نفي سلب عنهما الامتناع، فحصل الثبوت؛ لأن سلب السلب إيجاب .

ثالثها: أن يقترن حرف النفي بشرطها دون جوابها، وهي حرف امتناع لوجوب نحو: لو

تكرمني أكرمتك . ومعناه عند الجمهور : انتفاء الجزاء وثبوت الشرط .

رابعها : عكسه وهو حرف وجوب لامتناع نحو : لو جئتني لم أكرمك ، فيقتضي ثبوت الجزاء وانتفاء الشرط ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِآتِ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١] .

واعلم أن تفسير سيبويه لها مطرد في جميع مواردنا ، ألا ترى أن مفهوم الآية عدم نفاذ كلمات الله مع فرض شجر الأرض أقلاماً والبحر معدوداً بسبعة أبحر مداً ، ولا يلزم ألا يقع عدم نفاذ الكلمات ، إذا لم يجعل الشجر أقلاماً والبحر مداً .

وكذا في «نعم العبد صهيبي» فإن مفهومه أن عدم العصيان كان يقع عند عدم الخوف ، ولا يلزم ألا يقع عدم العصيان إلا عند الخوف وهكذا الباقي .

وأما تفسير من فسرها بأنها حرف امتناع لامتناع ، وذكر لها هذه الأحوال الأربعة فلا يطرد ، وذلك لتخلف هذا المعنى في بعض الموارد ، وهو كل موضوع دل الدليل فيه على أن الثاني ثابت مطلقاً ، إذ لو كان منفيّاً لكان النفاذ حاصلًا ، والعقل يجزم بأن الكلمات إذا لم تنفذ مع كثرة هذه الأمور فلأن تنفذ مع قلتها وعدم بعضها أولى .

وكذا قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلْنَا إِلَىٰ يَوْمِ الْمَلَيْكَةِ وَكَلَّمَهُمُ النَّوْقَ وَحَسَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأنعام: ١١١] .

وكذا قوله : ﴿وَلَوْ أَسْمَعْتَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ [الأنفال: ٢٣] فإن التولي عند عدم الإسماع أولى .

وأما قوله : «نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه» (١) ، فنفي العصيان ثابت ، إذ لو انتفى نفي العصيان لزم وجوده وهو خلاف ما يقتضيه سياق الكلام في المدح .

ولما لم يطرد لهم هذا التفسير مع اعتقادهم صحته ، اختلفوا في تخريجها على طرق [ق/ : [٣١١]

الأول : دعوى أنها في مثل هذه المواضع أعنى الثابت فيها .

الثاني : دائماً إنما جاءت لمجرد الدلالة على ارتباط الثاني بالأول ، لا للدلالة على الامتناع ، وضابطها : ما يقصد به الدلالة على مجرد الارتباط دون امتناع كل موضع قصد فيه ثبوت شيء على كل حال ، فيربط ذلك الشيء بوجود أحد النقيضين لوجوده دائماً ، ثم لا يذكر إذ ذاك إلا النقيض الذي يلزم من وجود ذلك الشيء على تقدير وجود النقيض الآخر ، فعدم النفاذ في الآية الكريمة واقع على تقدير كون ما في الأرض من

(١) روى مرفوعاً ، ولا أصل له .

شجرة أقلام، وكون البحر مد من سبعة أبحر، فعدم النفاذ على تقدير انتفاء كون هذين الأمرين أولى، وكذا عدم عصيان صهيب واقع على تقدير عدم خوفه، فعدم عصيانه على تقدير وجود الخوف أولى، وعلى هذا يتقرر جميع ما يرد عليك من هذا الباب.

والتحقيق: أنها تفيد امتناع الشرط كما سبق من الآيات الشريفة، وتحصل أنها تدل على أمرين:

أحدهما: امتناع شرطها والآخر كونه مستلزماً لجوابها، ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا ثبوته، فإذا قلت: لو قام زيد لقام عمرو، فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى ويكونه مستلزماً ثبوته لثبوت قيام عمرو، وهل لقيام عمرو وقت آخر غير اللازم عن قيام زيد، أو ليس له لا يعرض في الكلام لذلك، ولكن الأكثر كون الثاني والأول غير واقعين.

وقد [سكت] (١) الإمام فخر الدين الدلالة على الامتناع مطلقاً، وجعلها لمجرد الربط واحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ [الأنفال: ٢٣] قال: فلو أفادت «لو» انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض؛ لأن قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضى أنه ما علم فيهم خيراً، وما أسمعهم، وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ يفيد أنه تعالى ما أسمعهم ولا تولوا، لكن عدم التولي خير، فيلزم أن يكون: وما علم فيهم خيراً.

قال: فعلمنا أن كلمة «لو» لا تفيد إلا الربط، هذا كلامه.

وقد يمنع قوله: «إن عدم التولي خير»، فإن الخير إنما هو عدم التولي بتقدير حصول الإسماع والفرض أن الإسماع لم يحصل، فلا يكون عدم التولي على الإطلاق خيراً، بل عدم التولي المرتب على الإسماع.

الطريق الثاني: أن قولهم: لامتناع الشيء لامتناع غيره، معناه: أن ما كان جواباً لها كان يقع لوقوع الأول، فلما امتنع الأول امتنع أن يكون الثاني واقعاً لوقوعه، فإن وقع فلامر آخر، وذلك لا ينكر فيها، ألا ترى أنك إذا قلت: لو قام زيد قام عمرو؟ دل ذلك على امتناع قيام عمرو الذي كان يقع منه لو وقع قيام زيد، لا على امتناع قيام عمرو لسبب آخر، وكذلك «لو لم يخف الله لم يعصه» امتنع عدم العصيان الذي كان سيقع عند عدم الخوف لو وقع، ولا يلزم امتناع عدم العصيان عند وجود الخوف.

الثالث: أن تحمل «لو» فيما جاء من ذلك على أنها محذوفة الجواب، فيكون قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] معناه: لو كان هذا لتكسرت الأشجار وفنى المداد،

ويكون قوله: ﴿مَا نَفَدَتْ﴾ مستأنف أو على حذف حرف العطف أي: وما نفدت .

الرابع: أن تحمل «لو» في هذه المواضع على التي بمعنى «إن» قال أبو العباس: لو أصلها في الكلام أن تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره، تقول: لو جئتني لأعطيتك، ولو كان زيد هناك لضربتك، ثم تتسع فتصير في معنى «إن» الواقعة للجزاء تقول: أنت لا تكرمني ولو أكرمتك، تريد و«إن» قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] .

وقوله: ﴿فَلَنْ يُبْسَكَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِثْلُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أُفْتَدَى بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١] تأويله عند أهل اللغة: لا يقبل أن يتبرر به وهو مقيم على الكفر، ولا يقبل وإن افتدى به .

فإن قيل: كيف يسوغ هذا في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فإن «إن» الشرطية لا يليها إلا الفعل، و«إن» المشددة مع ما عملت فيه اسم، فإذا كانت «لو» بمنزلة «إن» فينبغي ألا تليها .
أجاب الصفار بأنه: قد يلي «أن» الاسم في اللفظ، فأجاز ذلك في «إن» نفسها، فأولى أن يجوز في «لو» المحمولة عليها، وكما جاز ذلك في «لو» قبل خروجها إلى الشرط مع أنها من الحروف الطالبة للأفعال .

قال: والدليل على أن «لو» في الآيتين السابقتين بمعنى «إن» أن الماضي بعدها في موضع المستقبل، «ولو» الامتناعية تصرف معنى المستقبل إلى الماضي، فإن المعنى: «وإن يفند به» .
واعلم أن ما ذكرناه من أنها تقتضي امتناع ما يليها أشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ فإنهم لم يقرؤا بالكذب .

وأجيب بوجهين: أحدهما: أنها بمعنى «إن» والثاني قاله الزمخشري: أنه على الفرض، أي ولو كنا من أهل الصدق عندك .

وقال الزمخشري فيما أفرده على سورة الحجرات: «لو» تدخل على جملتين فعليتين تعلق ما بينهما بالأولى تعلق الجزاء بالشرط، ولما لم تكن مخلصه بالشرط كان ولا عاملة مثلها، وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقاً من حيث إفادتها في مضموني جملتها، أن الثاني امتنع لامتناع الأول، وذلك أن تكسو الناس فيقال لك: هلا كسوت زيدا؟ فتقول: لو جاءني زيد لكسوته، افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علماً على التعليق، فزيدت اللام ولم تفتقر إلى مثل ذلك «إن» لعملها في فعلها وخلوصها للشرط .

ويتعلق بـ«لو» الإمتناعية مسائل:

الأولى: إنها كالشرطية في اختصاصها بالفعل، فلا يليها إلا فعل أو معمول فعل يفسره ظاهر بعده، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ تَمَلَّكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ١٠٠] حذف الفعل

فانفصل الضمير، وانفردت «لو» بمباشرة «إن» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحجرات: ٥] وهو كثير.

واختلف في موضع «أن» بعد «لو» فقال سيبويه: في موضع رفع بالابتداء، واختلف عنه في الخبر فقيل: محذوف: وقيل: لا يحتاج إليه. وقال الكوفيون: فاعل بفعل مقدر تقديره: «ولو ثبت أنهم»، وهو أقيس لبقاء الاختصاص.

الثانية: قال الزمخشري: يجب كون خبر «أن» الواقعة بعد «لو» فعلاً ليكون عوضاً عن الفعل المحذوف.

وقال أبو حيان: هو وهم وخطأ فاحش، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ وكذا رده ابن الحاجب وغيره بالآية، وقالوا: إنما ذاك في الخبر المشتق لا الجامد كالذي في الآية، وأيد بعضهم كلام الزمخشري بأنه إنما جاء من حيث إن قوله: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ﴾ [لقمان: ٢٧] لما التبس بالعطف بقوله: «ما في الأرض من شجرة أقلام» صار خبر الجملة المعطوفة، وهو يمدد كأنه خبر الجملة المعطوف عليها لالتباسها بها.

قال الشيخ في «المغنى»^(١): وقد وجدت آية في التنزيل وقع فيها الخبر مشتقاً، ولم يتنبه لها الزمخشري كما لم يتنبه لآية لقمان ولا ابن الحاجب وإلا منع ذلك.

قلت: وهذا عجيب، فإن «لو» في الآية للتمني والكلام في الامتناعية بل أعجب من ذلك كله أن مقالة الزمخشري سبقه إليها السيرافي، وهذا الاستدراك وما استدرك به منقول قديماً في شرح «الإيضاح» لابن الخباز، لكن في غير مظنته فقال في باب: إن وأخواتها، قال السيرافي: تقول: لو أن زيداً أقام لأكرمته، ولا تجوز «لو» أن زيداً حاضر لأكرمته، لأنك لم تلفظ بفعل يسد مسد ذلك الفعل.

هذا كلامهم: وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوتَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: ٢٠] [ق/٣١٢] فأوقع خبرها صفة، ولهم أن يفرقوا بأن هذه للتمني فأجريت مجرى «ليت» كما تقول: ليتهم بادون، انتهى كلامه.

تنبيهه:

ذكر الزمخشري بعد كلامه السابق في سورة الحجرات سؤالاً وهو: ما الفرق بين قولك: لو جاءني زيد لكسوته، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى﴾ [الزمر: ٤] وبين قوله: لو زيد جاءني لكسوته، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ تَمَلَّكُونَ خَرَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء

١٠٠: «وبين قوله: لو أن زيدًا جاءني لكسوته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾ [الحجرات: ٥]؟
وأجاب بأن القصد في الأولى أن الفعلين تعليق أحدهما بصاحبه لا غير من غير تعرض
لمعنى زائد على التعليق الساذج على الوجه الذي بينته، وهو المعنى في الآية الأولى؛ لأن
الغرض نفي أن يتخذ الرحمن ولدًا، وبيان تعاليه عن ذلك، وليس لأداء هذا الغرض إلا تجديد
الفعلين للتعليق دون أمر زائد عليه.

وأما في الثاني فقد انضم إلى التعليق بأحد معنيين: إما نفي الشك أو الشبهة وأن المذكور
الذي هو زيد مكسو لا محالة، لو وجد منه المجيء ولم يمتنع. وإما بيان أنه هو المختص بذلك
دون غيره، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ محتمل المعنيين جميعًا، أعنى أنهم لا محالة
يملكون وأنهم المخصوصون بالإمساك، لو ملكوا إشارة إلى أن الإله الذي هو مالكها،
وهو الله الذي وسعت رحمته كل شيء لا يمسك.

فإن قلت: «لو» لا تدخل إلا على فعل، و«أنتم» ليس بمرفوع بالابتداء، ولكن بـ «تملك»
مضمراً وحينئذ فلا فرق بين «لو تملكون»، وبين لو أنتم تملكون لمكان القصد إلى الفعل في
الموضعين دون الاسم، وإنما يسوغ هذا الفرق لو ارتفع بالابتداء؟

قلت: التقدير وإن كان على ذلك إلا أنه لما كان تمثيلاً لا يتكلم به، ينزل الاسم في الظاهر
منزلة الشيء تقدم؛ لأنه أهم بدليل «لو ذات سوار لطمتني» في ظهور قصدهم إلى الاسم،
لكنه أهم فيما ساقه المثل لأجله.

وكذا قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وإن كان أحد مرفوعاً بفعل مضمّر
في التقدير.

وأما في الثالث: ففيه ما في الثاني مع زيادة التأكيد الذي تعطيه «إن»، وفيه إشعار بأن
زيدًا كان حقه أن يجيء، وأنه بتركه المجيء قد أغفل حظه فتأمل هذه الفروق، وقس عليها
نظائر التراكيب في القرآن العزيز، فإنها لا تخرج عن واحد من الثلاثة.

الثالثة: الأكثر في جوابها الميثب اللام المفتوحة للدلالة على أن ما دخلت عليه هو اللازم،
لما دخلت عليه «لو» قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ففي اللام إشعار
بأن الثانية لازمة للأولى.

وقوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ [الواقعة: ٦٥] ويجوز حذفها: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾
[الواقعة: ٧٠].

الرابعة: يجوز حذف جوابها للعلم وللتعظيم، [كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود:

٨٠. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وهو كثير سبق في باب الحذف على ما فيه من البحث] (١). وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَدٌ﴾ فيحتمل أن يكون جواب «لو» محذوفاً والتقدير: لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات الله، وأن يكون ما نفدت هو الجواب مبالغة في نفي النفاذ، لأنه إذا كان نفي النفاذ لازماً على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً والبحر مداداً، كان لزومه على تقدير عدمها أولى.

وقيل: تقدر هي وجوابها ظاهراً كقوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كَانَتْ مَعَهُمْ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] تقديره: ولو كان معه آلهة إذا لذهب كل إله. وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّوْا بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [المنجوت: ٤٨] أي: ولو يكون وخططت إذن لارتاب.

الوجه الثاني: من أوجه «لو» أن تكون شرطية وعلامتها أن يصلح موضعها «إن» المكسورة، وإنما أقيمت مقامها؛ لأن في كل واحدة منهما معنى الشرط، وهي مثلها فيليها المستقبل كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حَسَنُهَا﴾ [الأحزاب: ٥٢]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا﴾ [يس: ٦٦].

وإن كان ماضياً لفظاً، صرفه للاستقبال كقوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] وقوله: ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [النساء: ٩]، ﴿فَلَنْ يُفْعَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِثْلُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَفْتَدَىٰ بِهِ﴾ [ال عمران: ٩١] ونظائره.

قالوا: ولولا أنها بمعنى الشرط لما اقتضت جواباً، لأنه لا بد لها من جواب ظاهر أو مضمّر، وقد قال المبرد في «الكامل» (٢): إن تأويله عند أهل اللغة لا يقبل منه أن يفتدى به، وهو مقيم على الكفر ولا يقبل إن افتدى به.

قالوا: وجوابها يكون ماضياً «لفظاً» كما سبق، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكَ﴾ [فاطر: ١٤] ومعنى ويكون باللام غالباً نحو: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]. وقد يحذف نحو: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجْحَابًا﴾ [الواقعة: ٧٠] ولا يحذف غالباً إلا في صلة نحو: ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا...﴾ الآية [النساء: ٩].

الثالث: لو المصدرية وعلامتها أن يصلح موضعها «إن» المفتوحة، كقوله تعالى: ﴿يُودُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

- وقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٩].
 ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْعَانِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].
 ﴿يُودُّ الْمُتَجَرِّمُ لَوْ يَفْتَدِي﴾ [المعارج: ١١] أي الافتداء.

ولم يذكر الجمهور مصدرية «لو» وتأولوا الآيات الشريفة على حذف مفعول «يود»، وحذف جواب «لو» أي: يود أحدهم طول العمر لو يعمر ألف سنة ليسر بذلك.

وأشكل قول الأولين بدخولها على «أن» المصدرية في نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَيَمِينَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠] والحرف المصدرية لا يدخل على مثله!

وأجيب: بأنها إنما دخلت على فعل محذوف مقدر تقديره: «يود لو ثبت أن بينها» فانتفت مباشرة الحرف المصدرية لمثله.

وأورد ابن مالك السؤال في: ﴿قَلَّوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ﴾ [الشعراء: ١٠٢] وأجاب بهذا وبأن هذا من باب توكيد اللفظ بمرادفه نحو ﴿فَجَابًا سُبُلًا﴾ [الأنبياء: ٣١].

وفي كلا الوجهين نظر، أما الأول وهو دخول لو على «ثبت» مقدرًا إنما هو مذهب المبرد، وهو لا يراه فكيف يقرره في الجواب!

وأما الثاني: فليست هنا مصدرية بل للتمييز كما سيأتي، ولو سلم فإنه يلزم ذلك وصل «لو» بجمله اسمية مؤكدة بـ «أن» وقد نص ابن مالك وغيره على أن صلتها لا بد أن تكون فعلية بماض أو مضارع.

قال ابن مالك: وأكثر وقوع هذه بعد «ود» أو «يود» أو ما في معناها من مفهوم تمن، وبهذا يعلم غلط من عدها حرف تمن. لو صح ذلك لم يجمع بينها وبين فعل تمن، كما لا يجمع بين ليت وفعل تمن. [قلت: أشير بذلك إلى الزمخشري، واعتراضه بردود بأنه في حالة دخولها على فعل التمن لا يكون للتمييز. ومراد الزمخشري بكونها حرف تمن حيث لم يكن لم شرط سنذكره] (١).

الرابع: لو التي للتمييز وعلامتها أن يصح موضعها «ليت» نحو لو تأتينا فتحدثنا كما تقول: ليتك تأتينا فتحدثنا، ومنه قوله تعالى: ﴿قَلَّوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ﴾ [الشعراء: ١٠٢]، ولهذا نصب فيكون في جوابها؛ لأنها أفهمت التمني كما انتصب ﴿فَأَقْوَزُ﴾ [النساء: ٧٣] في جواب «ليت»: ﴿يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ٧٣].

وذكر بعضهم قسما آخر وهو التعليل كقوله: ﴿وَلَوْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

لولا (١)

مركبة عند سيبويه (٢) من «لو» و«لا» حكاة الصَّفَّار، والصحيح أنها بسيطة.

ومن التركيب ما يغير، ومنه ما لا يغير، فمما لا يغير «لولا» ومما يتغير بالتركيب «حبذا» صارت للمدح والثناء، وانفصل «ذا» عن أن يكون مثنى أو مجموعاً أو مؤنثاً، وصار بلفظ واحد لهذه الأشياء، وكذلك «هلا» زال عنها الاستفهام جملة.

ثم هي على أربعة أجناس:

الأول: حرف امتناع لوجوب وبعضهم يقول: لوجود بالدال.

قيل: ويلزم [ق/٣١٣] على عبارة سيبويه في «لو» أن تقول: حرف لما سيقع لانتفاء ما قبله.

وقال صاحب «رصف المباني»: الصحيح أن تفسيرها بحسب الجمل التي تدخل عليها، فإن كانت الجملتان بعدها موجبتين فهي حرف امتناع لوجوب، نحو: لولا زيد لأحسنت إليك، فالإحسان امتنع لوجود زيد، وإن كانتا منفيتين فحرف وجود لامتناع، نحو: لولا عدم زيد لأحسنت إليك. انتهى.

ويلزم في خبرها الحذف، ويستغنى بجوابها عن الخبر، والأكثر في جوابها المثبت اللام نحو: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبا: ٣١]، ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٤﴾ لَلَّيْتُ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣-١٤٤].

وقد يحذف للعلم به، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾

[النور: ١٠].

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤] لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤية برهان ربه، فلم يحصل منه هم البتة كقولك: لولا زيد لأكرمتك المعنى: أن الإكرام ممتنع لوجود زيد، وبه يتخلص من الإشكال الذي يورد وهو كيف يليق به الهم! وأما جوابها إذا كان منفيًا فجاء القرآن بالحذف نحو: ﴿مَا زَكَّيْنَا مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور:

[٢١].

وهو يرد قول ابن عصفور: إن المنفى بـ «ما» الأحسن باللام.

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/٥٩٧).

(٢) الكتاب (٤/٢٢٢).

الثاني: التحضيض فتختص بالمضارع نحو: ﴿لَوْلَا سَتَعْفِرُونَ اللَّهَ﴾ [النمل: ٤٦].

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّزَّيْقِيُّوتَ وَالْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣].

﴿لَوْلَا أَلْتَمَسْنَا إِلَهَ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: ١٠].

والتوبيخ والتنديم فتختص بالماضي، نحو: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْنَا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ﴾ [النور: ١٣].

﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا﴾ [الأنعام: ٤٣].

وفي كل من القسمين تختص بالفعل، لأن التحضيض والتوبيخ لا يردان إلا على الفعل، هذا هو الأصل.

وقد جوزوا فيها إذا وقع الماضي بعدها أن يكون تحضيضاً أيضاً، وهو حينئذ يكون قرينة صارفة للماضي عن المضي إلى الاستقبال، فقالوا في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]: يجوز بقاء نفر على معناه في المضي، فيكون «لولا» توبيخاً، ويجوز أن يراد به الاستقبال فيكون تحضيضاً.

قالوا: وقد تفصل من الفعل بإذ وإذا معمولين له، وبجملة شرطية معترضة.

فالأول: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾ [النور: ١٦]: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ [الأنعام

: ٤٣].

والثاني والثالث نحو: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٧﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَّظُرُونَ ﴿٨٨﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٩﴾ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٩٠﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٧] المعنى: فهلا ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مؤمنين، وحالتكم أنكم شاهدون ذلك، ونحن أقرب إلى المحتضر منكم بعلمنا أو بالملائكة، ولكنكم لا تشاهدون ذلك، ولولا الثانية تكرار للأولى.

الثالث للاستفهام بمعنى هل نحو: ﴿لَوْلَا أَلْتَمَسْنَا إِلَهَ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: ١٠].

﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَلَكًا﴾ [الأنعام: ٨].

قاله الهروي، ولم يذكره الجمهور والظاهر أن الأولى للعرض والثانية مثل: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْنَا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ﴾ [النور: ١٣].

الرابع: للنفي بمعنى «لم» نحو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] أي لم تكن.

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [هود: ١١٦] أي فلم يكن، ذكره ابن فارس في كتاب «فقه

العربية» والهروي في «الأزھية».

والظاهر أن المراد: «فهلا» ويؤيده أنها في مصحف أبي: «فهلا كانت قرية» نعم يلزم من

ذلك الذي ذكرناه معنى الماضي، لأن اقتران التوبيخ بالماضي يشعر بانتفائه.

وقال ابن السجري: هذا يخالف أصح الإعرابين، لأن المستثنى بعد النفي يقوى فيه البدل ويجوز فيه النصب، ولم يأت في الآيتين إلا النصب أي: فدل على أن الكلام موجب وجوابه ما ذكرنا من أن فيه معنى النفي.

وجعل ابن فارس منه: ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ﴾ [الكهف: ١٥] المعنى: اتخذوا من دون الله آلهة ولا يأتون عليه بسُلطان.

ونقل ابن بُرْجان في تفسيره في أواخر سورة هود عن الخليل: أن جميع ما في القرآن من «لولا» فهي بمعنى هلا إلا قوله في سورة الصافات: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٣٦﴾ لَلَّيْتُ﴾ [الصافات: ١٤٣-١٤٤]؛ لأن جوابها بخلاف غيرها. وفيه نظر لما سبق.

لوما

هي قريب من «لولا» كقوله تعالى: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكِ﴾ [الحجر: ٧] قال ابن فارس: هي بمعنى «هلا»^(١).

لم

نفي للمضارع وقبله ماضياً، وتجزمه نحو: ﴿لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ومن العرب من ينصب بها، وعليه قراءة «لم نشرح» بفتح الحاء، وخرجت على أن الفعل مؤكد بالنون الخفيفة ففتح لها ما قبلها ثم حذف ونويت.

لما

على ثلاثة أوجه:

أحدها: تدخل على المضارع فتجزمه وتقلبه ماضياً كـ «لم» نحو: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوْقُوا عَذَابٍ﴾ [ص: ٨] أي: لم يدوقوه، ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٤].

(١) فقه اللغة (ص/١٣٥).

(٢) قال المرادي باختصار: «لم» حرف نفي له ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون جازماً.

الثاني: أن يكون ملغى، لا عمل له، فيرتفع الفعل المضارع بعده.

الثالث: أن يكون ناصباً للفعل. الجني الداني (ص/٢٦٦) باختصار.

(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/٥٩٢).

لكنها تفارق «لم» من جهات:

أحدها: أن «لم» لنفي فعل و «لما» لنفي «قد فعل»، فالمنفي بها أكد. قال الزمخشري في «الفاثق»^(١): لما مركبة من «لم» و«ما» هي نقيضة، «قد» وتنفي ما تثبته من الخبر المنتظر.

وهذا أخذه من أبي الفتح، فإنه قال: أصل «لما» لم زيدت عليها «ما» فصارت نفيًا، تقول: قام زيد، فيقول المجيب بالنفي: لم يقم، فإن قلت: قد قام، قال: لما يقم لما زاد في الإثبات «قد» زاد في النفي «ما» إلا أنهم لما ركبوا «لم» مع «ما» حدث لها معنى ولفظ: أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفًا، فقالوا: لما قمت قام زيد أي: وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فلأنه يجوز الوقف عليها دون مجزومها نحو: جئتكم ولما أي ولما، تجيء. انتهى.

ويخرج من كلامه ثلاثة فروق: ما ذكرناه أولاً، وكونها قد تقع اسمًا هو ظرف، وأنه يجوز الوقف عليها دون النفي بخلاف «لم».

ورابعها: يجيء اتصال منفيها بالحال، والمنفي بلم لا يلزم فيه ذلك، بل قد يكون منقطعاً نحو: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] وقد يكون متصلًا نحو: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيحًا﴾ [مریم: ٤].

وخامسها: أن الفعل بعد «لما» يجوز حذفه اختياريًا.

سادسها: أن «لم» تصاحب أدوات الشرط بخلاف «لما» فلا يقال: «إن لما يقم»، وفي التنزيل: ﴿وَإِن لَّمْ تَقْعَلْ﴾ [المائدة: ٦٧] ﴿وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا﴾ [المائدة: ٧٣].

سابعها: أن منفي «لما» متوقع ثبوته بخلاف منفي «لم» إلا ترى أن معنى: ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوُّواْ عَذَابٍ﴾ [ص: ٨] أنهم لم يذوقوه إلى الآن، وأن ذوقهم له متوقع.

قال الزمخشري^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] ما في «لما» من معنى التوقع، دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد.

وأكرر الشيخ أبو حيان دلالة «لما» على التوقع، فكيف يتوهم أنه يقع بعد؟

وأجاب بعضهم بأن «لما» ليست لنفي المتوقع، حيث يستبعد توقعه، وإنما هي لنفي الفعل المتوقع، كما إن «قد» لإثبات الفعل المتوقع. وهذا معنى قول النحويين: إنها موافقة لـ«قد فعل»: أي يجاب بها في النفي، حيث يجاب بـ«قد» في الإثبات؛ ولهذا قال ابن السراج: جاءت «لما» بعد فعل يقول القائل: لما يفعل فتقول «قد فعل». [فانظر كيف أجاب بقدر الدلالة

على أن النافي بلا متوقع لمانفاه^(١).

الوجه الثاني: أن تدخل على ماض، فهي حرف لوجود، أو وجوب لوجوب، فيقتضى وقوع الأمرين جميعاً، عكس «لو» نحو: لما جاءني زيد أكرمه.

وقال [ق/ ٣١٤] ابن السراج والفارسي: ظرف بمعنى «حين».

ورده ابن عصفور بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: ٥٩] قال: لأن الهلاك لم يقع حين ظلموا بل كان بين الظلم والهلاك إرسال الرسل وإنذارهم إياهم، وبعد ذلك وقع الإهلاك فليست بمعنى «حين»، وهذا الرد لا يحسن إلا إذا قدرنا الإهلاك أول ما ابتداء الظلم، وليس كذلك بل قوله: ﴿ظَلَمُوا﴾ في معنى: «استداموا الظلم» أي: وقع الإهلاك لهم حين ظلمهم أي: في حين استدامتهم الظلم وهم متلبسون به.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَنَّكَزْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [هود: ٧٧].

﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾ [يونس: ٩٨].

﴿فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَنَّا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ [الأنبياء: ١٢].

وأما جوابها فقد يجيء ظاهراً كما ذكرنا، وقد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء نحو: ﴿فَلَمَّا بَجَنَّهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْنَصِدٌ﴾ [القمان: ٣٢].

أو مقرونة بـ«ما» النافية كقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ﴾ [فاطر: ٤٢].

وبإذا المفاجئة نحو: ﴿فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَنَّا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾.

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧].

﴿فَلَمَّا بَجَنَّهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [المنكوت: ٦٥].

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾ [الزخرف: ٥٠].

وبهذا رد على من زعم أنها ظرف بمعنى «حين»، فإن «ما» النافية «وإذا» الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها، فانتهى أن يكون ظرفاً.

وقد يكون مضارعاً كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ بَدَلْنَا﴾ [هود: ٧٤] وهو بمعنى الماضي أي: جادلنا.

(١) سقط من المطبوع.

وقد يحذف كقوله: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢] قال بعضهم: التقدير انقسموا قسمين: منهم مقتصد ومنهم غير ذلك، لكن الحق أن «مقتصد» هو الجواب، هو الذي ذكره ابن مالك ونوزع في ذلك من جهة أن خبرها مقرون بالفاء يحتاج لدليل.

وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هود: ٨٠] جوابه محذوف أي: لمنعتكم.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩].

قيل: جواب «لما» الأولى «لما» الثانية وجوابها ورد باقترانه.

وقيل: ﴿كفروا به﴾ جواب لهما؛ لأن الثانية تكرير للأولى.

وقيل: جواب الأولى محذوف أي أنكروه.

واختلف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧] فقيل الجواب: ذهب الله

وقيل: محذوف استطالة للكلام مع أمن اللبس أي: خمدت.

وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ﴾ [يوسف: ١٥] قيل: الجواب قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا

إِلَيْهِ﴾ على جعل الواو زائدة.

وقيل: الجواب محذوف أي: أنجينا وحفظناه.

وقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِرْزِهِمْ الرِّوْحُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ مُبْدِلَاتًا﴾ [هود: ٧٤] قيل: الجواب وجاءته

على زيادة الواو.

وقيل: الجواب محذوف أي: أخذ يجادلنا.

وقيل: ﴿يُجَادِلُنَا﴾ مؤول بـ «جادلنا».

وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُمْ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] أي: أجزل له الثواب وتله.

وأما قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤] فما تقدم من قوله:

﴿وَجَعَلْنَا﴾ يسد مسد الجواب، [لا أنه الجواب، لأن الجواب لا يقدم عليها] (١).

وكذا قوله: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْتَهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: ٥٩] فما تقدم من قوله:

﴿أَهْلَكْتَهُمْ﴾ يسد مسد الجواب لا أنه الجواب؛ لأن الجواب لا يقدم عليها.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] فإنما وقع جوابها بالنفي، لأن

التقدير: فلما جاءهم نذير زادهم نفورا أو ازداد نفورهم.

تنبيه

يختلف المعنى بين تجردها من «أن» ودخولها عليها، وذلك أن من شأنها أن تدل على أن الفعل الذي هو ناصبها، قد تعلق بعقب الفعل الذي هو خافضته من غير مهلة، وإذا انفتحت «أن» بعدها أكدت هذا المعنى، وشددته، وذكره الزمخشري في كشافه القديم قال: ونراه مبنياً في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا...﴾ [العنكبوت: ٣٣] الآية كأنه قال: لما أبصرهم لحقته المساء وضيق الذرع في بديهة الأمر، وغرته.

الوجه الثالث: حرف استثناء كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] على قراءة تشديد الميم.

وقوله: ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥].

لما

المخفة

مركبة من حرفين: «اللام»، و«ما» النافية، وسيبويه يجعل «ما» زائدة، والفارسي يجعل «اللام» وسيأتي في حرف الميم.

لن^(١)

صيغة مرتجلة للنفي في قول سيبويه^(٢)، ومركبة عند الخليل من «لا» و«أن».

واعترض بتقديم المفعول عليها نحو: زيذا لن أضرب.

وجوابه: يجوز في المركبات ما لا يجوز في البسائط.

وكان ينبغي أن تكون جازمة، وقد قيل به إلا أن الأكثر النصب.

وعلى كل قول فهي لنفي الفعل في المستقبل، لأنها في النفي نقيضة السين وسوف وأن في الإثبات فإذا قلت: سأفعل أو سوف أفعل كان نقيضه «لن أفعل».

وهي في نفي الاستقبال أكد من «لا» وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ﴾ [يوسف: ٨٠] أكد من قوله: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَتَلَّغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف: ٦٠].

وليس معناها النفي على التأييد، خلافاً لصاحب «الأنموذج» بل إن النفي مستمر في المستقبل إلا أن يطرأ ما يزيله، فهي لنفي المستقبل و«لم» لنفي الماضي و«ما» لنفي الحال.

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٢٧٠).

(٢) ذهب سيبويه والجمهور إلى أنها بسيطة، وذهب الخليل والكسائي إلى أنها مركبة «الكتاب» (٥/ ٣).

ومن خواصها أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معناها، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٧] بحرف «لا» في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل، فصار من صيغ العموم يعم الأزمنة كأنه يقول: متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمنونه.

وقال في البقرة ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة: ٩٥] فقصر من صيغة النفي، لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٩٤] وليست لن مع كان من صيغ العموم، لأن «كان» لا تدخل على حدث، وإنما هي داخلة على المبتدأ، والخبر عبارة عن قصر الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث كأنه يقول: إن كان قد وجب لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت ثم قال في الجواب: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة: ٩٥] فانظم معنى الآيتين.

وأما التأييد فلا يدل على الدوام، تقول: زيد يصوم أبداً، ويصلي أبداً وبهذا يبطل تعلق المعتزلة بأن «لن» تدل على امتناع الرؤية، ولو نفي بـ «لا» لكان لهم فيه متعلق؛ إذ لم يخص بالكتاب أو بالسنة، وأما الإدراك الذي نفي بـ «لا» فلا يمنع من الرؤية لقول النبي ﷺ: «إنكم ترون ربكم»^(١) ولم يقل: «تدركون ربكم»، والعرب تنفي المظنون بـ «لن» والمشكوك بـ «لا». ومن صرح بان التأييد عبارة عن الزمن الطويل لا عن الذي لا ينقطع ابن الخشاب. وقد سبق مزيد كلام فيها في فصل التأييد وأدواته.

قيل: وقد تأتي للدعاء كما أتت «لا» لذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧].

ومنه آخرون، لأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب والغائب نحو: يارب لا عذبت فلاناً ونحوه: لا عذب الله عمراً.

(٢) لكن

للاستدراك مخففة ومثقلة، وحقيقته: رفع مفهوم الكلام السابق تقول: ما زيد شجاع ولكنه كريم فرفعت بـ «لكن» ما أفهمه الوصف بالشجاعة من ثبوت الكرم له لكونهما كالمتضايقين، فإن رفعنا ما أفاده منطوق الكلام السابق فذاك استثناء وموقع الاستدراك بين متنافيين بوجه ما، فلا يجوز وقوعها بين متوافقين، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ لَفَسَلْتُكُمْ وَلَئِن لَّمْ تَرْعَوْهُ فِي الْأَمْرِ وَلَئِنَّ اللَّهَ سَكَمٌ﴾ [الأنفال: ٤٣] لكونه جاء في سياق «لو» و«لو» تدل على

(١) أخرجه البخاري (٥٢٩) ومسلم (٦٣٣).

(٢) انظر: «الجنبي الداني» (ص/٥٨٦).

امتناع الشيء لامتناع غيره، فدل على أن الرؤية ممتنعة في المعنى، فلما قيل: ﴿وَلَا كِنََّ اللَّهُ سَكْمًا﴾ علم إثبات ما فهم إثباته أولاً وهو سبب التسليم، وهو نفي الرؤية، فعلم أن المعنى [ق/ ٢١٥]: ولكن الله ما أراكم كثيراً ليسلمكم، فحذف السبب وأقيم المسبب مقامه.

قال ابن الحاجب: الفرق بين «بل» و«لكن» وإن اتفقا في أن الحكم للثاني، أن «لكن» وضعها على مخالفة ما بعدها لما قبلهما، ولا يستقيم تقديره إلا مثبتاً لامتناع تقدير النفي في المفرد، وإذا كان مثبتاً وجب أن يكون ما قبله نفيًا، كقولك: ما جاءني زيد لكن عمرو، ولو قلت: جاءني زيد لكن عمرو لم يجوز ما ذكرنا، وأما بل فلإلضراب مطلقاً موجباً كان الأول أو منفيًا.

وإذا ثقلت فهي من أخوات «إن» تنصب الاسم وترفع الخبر ولا يليها الفعل.

وأما وقوع المرفوع بعدها في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّآ هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] و«هو» ضمير الرفع فجوابه: أنها هنا ليست المثقلة بل هي المخففة والتقدير: لكن أنا هو الله ربي، ولهذا تكتب في المصاحف بالألف ويوقف عليها بها إلا أنهم ألقوا حركة الهمزة على النون: فالتقت النونان فأدغمت الأولى في الثانية، وموضع «أنا» رفع بالابتداء، وهو مبتدأ ثان و«الله» مبتدأ ثالث، و«ربي» خبر المبتدأ الثالث، والمبتدأ الثالث وخبره خبر الثاني، والثاني هو خبر الأول، والراجع إلى الأول الياء.

ثم المخففة قد تكون مخففة من الثقيلة، فهي عاملة، وقد تكون غير عاملة فيقع بعدها المفرد نحو: ما قام زيد لكن عمرو، فتكون عاطفة على الصحيح، وإن وقع بعدها جملة كانت حرف ابتداء.

وقال صاحب «البيضا»: إذا وقع بعدها جملة فهل هي للعطف أو حرف ابتداء؟ قولان، كقوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦].

قال: وتظهر فائدة الخلاف في جواز الوقف على ما قبلها، فعلى العطف لا يجوز، وعلى كونها حرف ابتداء يجوز.

قال: وإذا دخل عليها الواو انتقل العطف إليها وتجردت للاستدراك.

وقال الكسائي: المختار عند العرب تشديد النون إذا اقترنت بالواو، وتخفيفها إذا لم تقترن بها، وعلى هذا جاء أكثر القرآن العزيز، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتٍ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧].

﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦].

﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ﴾ [التوبة: ٨٨].

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَتَقَوَّا﴾ [آل عمران: ١٩٨].

﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ﴾ [مريم: ٣٨].

وعلل الفراء ذلك بأنها مخففة تكون عاطفة، فلا تحتاج إلى واو معها كـ «بل» فإذا كان قبلها واو، لم تشبه بل؛ لأن «بل» لا تدخل عليها الواو، وأما إذا كانت مشددة فإنها تعمل عمل «إن» ولا تكون عاطفة.

وقد اختلف القراء في: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فأكثرهم على تخفيفها، ونصب «رسول» بإضمار كان أو بالعطف على «أبا أحد». والأول: اليق لكن ليست عاطفة، لأجل الواو، فالأليق لها أن تدخل على الجمل كـ «بل» العاطفة، وقرأ أبو عمرو بتشديدها على أنها عاملة وحذف خبرها، أي ولكن رسول الله هو أي محمد.

(١) لعل

تجويد لمعناه:

الأول للترجي في المحبوب نحو: لعل الله يغفر لنا، وللإشفاق في المكروه نحو: لعل الله يغفر للعاصي، ثم وردت في كلام من يستحيل عليه الوصفان؛ لأن الترجي للجهل بالعاقبة، وهو محال على الله، وكذلك الخوف والإشفاق.

فمنهم من صرفها إلى المخاطبين قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ أَوْ يَخْشَوْنَ﴾ [طه: ٤٤] معناه: كونا على رجائكما في ذكرهما، يعني أنه كلام منظور فيه إلى جانب موسى وهارون - عليهما السلام - لأنهما لم يكونا جازمين بعدم إيمان فرعون.

وأما استعمالهما في الخوف ففي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] فإن الساعة مخوفة في حق المؤمنين بدليل قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُتَشَفِّعُونَ لِمَتَّهَا﴾ [الشورى: ١٨].

وفي هذا رد على الزمخشري^(٢) حيث أنكروا أن تكون هذه الآية من هذا القبيل، فإن قلت: ما معنى قولهم: «لعل من الله واجبة»؟ هل ذلك من شأن المحبوب أو مطلقاً، وإذا كانت في المحبوب فهل ذلك إخراج لها عن وضع الترجي إلى وضع الخبر فيكون مجازاً أم لا؟

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٧٩) و«مفردات القرآن» (ص/ ٧٤١-٧٤٢).

(٢) الكشاف (٤/ ٢١٧).

قلت: ليس إخراجاً لها عن وضعها، وذلك أنهم لما رأوها من الكريم للمخاطبين في ذلك المحبوب تعريض بالوعد، وقد علم أن الكريم لا يعرض بأن يفعل إلا بعد التصميم عليه، فجرى الخطاب الإلهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ...﴾ الآية إلى ﴿تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] إطماع المؤمن بأن يبلغ بإيمانه درجة التقوى العالية؛ لأنه بالإيمان يفتتحها وبالإيمان يختمها، ومن ثم قال مالك وأبو حنيفة: الشرع ملزم.

وقد قال الزمخشري: وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن لكنه كريم رحيم، إذا أطمع فعل ما يطمع لا محالة، فجرى إطماعه مجرى وعده؛ فلهذا قيل: إنها من الله واجبة.

وهذا فيه رائحة الاعتزال في الإيجاب العقلي، وإنما يحسن الإطماع دون التحقيق، كيلا يتكل العباد كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْثِقًا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ﴾ [التحریم: ٨].

وقال الراغب ^(١): «لعل» طمع وإشفاق.

وذكر بعض المفسرين: أن «لعل» من الله واجبة، وفُسر في كثير من المواضع بـ «لا» وقالوا: إن الطمع والإشفاق لا يصح على الله تعالى.

وقال: ولعل وإن كان طمعاً فإن ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطب، وتارة طمع المخاطب وتارة طمع غيرهما، فقوله تعالى: ﴿لَعَلَّنَا نَبِيٌّ مِنَ السَّحَرَةِ﴾ [الشعراء: ٤٠]؛ فذلك طمع منهم في فرعون.

وفي قوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]؛ إطماع موسى وهارون، ومعناه: قولاً له قولاً لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى.

وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكًا بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] أي تظن بك الناس.

وعليه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ تَلْمِزُكَ﴾ [الشعراء: ٣] وقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥] أي: راجين الفلاح.

كما قال: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

وزعم بعضهم بأنها لا تكون للترجي إلا في الممكن، لأنه انتطار ولا ينتظر إلا في ممكن، فأما قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أُنَبِّئُكَ بِالْأَسْبَابِ...﴾ [غافر: ٣٦] الآية فاطلاع فرعون إلى الاله

مستحيل، وبجهله اعتقد إمكانه، لأنه يعتقد في الإله الجسمية والمكان؛ تعالى الله عن ذلك!

الثاني: للتعليل كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

﴿وَأَنْهَرْنَا وَسْبًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥] أي: كي.

وجعل منه ثعلب ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [طه: ٤٤]، أي كي حكاه عنه صاحب «المحكم».

الثالث: الاستفهام كقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]:

﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّكُمْ يَزْنُونَ﴾ [عبس: ٣].

وحكى البغوي في تفسيره عن الواقدي: إن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل إلا

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فإنها للتشبيه.

وكونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة، ووقع في صحيح البخاري في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ

تَخْلُدُونَ﴾ أن «لعل» للتشبيه (١).

وذكر غيره أنها للرجاء المحض، وهو بالنسبة إليهم.

واعلم أن الترجي والتمني من باب الإنشاء، كيف يتعلقان بالماضي!

وقد وقع خبر ليت ماضياً في قوله: ﴿بَلَّغْتَنِي مِثُّ قَبْلَ هَذَا﴾ [مريم: ٢٣].

ومن نص على منع وقوع الماضي خبراً للعل الرماني. [وقال صاحب العزة: أريد الماضي

إلى فلان لعله خلا بنفسه أو مضى إلى داره لعله سكنها] (٢).

ليس (٣)

فعل معناه: نفي مضمون الجملة في الحال، إذا قلت: ليس زيداً قائماً نفيت قيامه في

حالك هذه، وإن قلت: ليس زيد قائماً غداً لم يستقم، ولهذا لم يتصرف فيها مستقبلاً.

هذا قول الأكثرين: وبعضهم يقول: إنها لنفي مضمون الجملة عموماً.

وقيل مطلقاً [ق/٣١٦]؛ حالاً كان أو غيره وقواه ابن الحاجب.

ورد الأول بقوله: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوقًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ٨] وهذا نفي لكون العذاب

مصروفاً عنهم يوم القيامة، فهو نفي في المستقبل، وعلى هذين القولين يصح «ليس إلا الله»

(١) كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة الشعراء، قال ابن عباس: [لعلكم تخلصون] كأنكم الريع الأيفاع من

الأرض وجمعه ربيعة وأرياع، واحده: ربيعة.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) قال المرادي: «ليس، فعل لا يتصرف، هذا مذهب الجمهور» «الجنبي الداني» (ص/٤٩٣).

وعلى الأول يحتاج إلى تأويل، وهو أنه قد ينفي عن الحال بالقرينة نحو: ليس خلق الله مثله، وهل هو لنفي الجنس أو الوحدة؟ لم أر من تعرض لذلك غير ابن مالك في كتاب «شواهد التوضيح» فقال في قوله ﷺ: «ليس صلاة أثقل على المنافقين» فيه شاهد على استعمال «ليس» للنفي العام المستغرق به للجنس، وهو مما يغفل عنه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ﴾ [الغاشية: ٦].

لذن

بمعنى: «عند»، وهي أخص منها لدلالاتها على ابتدائها به نحو: أقمت عنده من لذن طلوع الشمس إلى غروبها، فتوضح نهاية الفعل، وهي أبلغ من عند قال تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦].

﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَآتَخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الأنبياء: ١٧].

﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]، ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَبِنَاءً﴾ [مريم: ٥].

وقد سبق الفرق بينهما في عند.

وقد تحذف نونها قال تعالى:

﴿وَأَلْفَيَْا سَيِّدَهَا لَدَا أَلْبَابٍ﴾ [يوسف: ٢٥]، ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَيْدٍ﴾ [ق: ٢٣].

ما

تكون على اثني عشر وجهًا: ستة منها أسماء، وستة حروف.

ما الاسمية

فالاسمية ضربان معرفة ونكرة، لأنه إذا حسن موضعها «الذي» فهي معرفة، أو «شيء» فهي نكرة، وإن حسنا معًا جاز الأمران، كقوله تعالى: ﴿وَيَقْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] و﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عَيْدٍ﴾ [ق: ٢٣].

والنكرة ضربان: ضرب يلزم الصفة، وضرب لا يلزمه، والذي يلزمه الاستفهامية والشرطية والتعجب، وما عداها تكون منه نكرة، فلا بد لها من صفة تلزمها.

فالأول من الستة الأسماء الخبرية: وهي الموصولة، ويستوي فيها التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع كقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] وقوله: ﴿بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩].

فإن كان المراد بها المذكر كانت للتذكير، بمعنى «الذي»، وإن كان المراد بها المؤنث كانت

للتأنيث بمعنى «التي» .

وقال السهيلي: كذا يقول النحويون: إنها بمعنى «الذي» [مطلقاً] ^(١) ، وليس كذلك بل بينهما تخالف في المعنى وبعض الأحكام:

أما المعنى فلأن «ما» اسم مبهم في غاية الإبهام، حتى أنه يقع على المعدوم نحو: «إن الله عالم بما كان وبما لم يكن» .

وأما في الأحكام، فإنها لا تكون نعتاً لما قبلها ولا منعوتة، لأن صلتها تغنيها عن النعت ولا تنى ولا تجمع، انتهى .

ثم لفظها مفرد ومعناها الجمع، ويجوز مراعاتها في الضمير .

ونحوه من مراعاة المعنى: ﴿وَيَسْجُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨]

ثم قال: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ لما أراد الجمع .

وكذلك قوله: ﴿وَيَسْجُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا

يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣] .

ومن مراعاة اللفظ: ﴿قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٣] .

وأصلها أن تكون لغير العاقل كقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ [النحل: ٩٦] .

وقد تقع على من يعقل عند اختلاطه بما لا يعقل تغليبا، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي

مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ . . .﴾

[الأنبياء: ٩٨] الآية بدليل نزول الآية بعدها مخصصة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾

[الأنبياء: ١٠١] .

قالوا: وقد تأتي لأنواع من يعقل كقوله تعالى:

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] أي الأبيكار إن شتمت أو الشيبات .

ولا تكون لأشخاص من يعقل على الصحيح، لأنها اسم مبهم يقع على جميع الأجناس،

فلا يصح وقوعها إلا على جنس .

ومنهم: من جوزه محتجاً بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْكَ﴾ [ص: ٧٥] والمراد

آدم .

وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] .

وقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] أي: الله.

فأما الأولى فقيل: إنها مصدرية. وقال السهيلي: بل إنها وردت في معرض التوبيخ على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا من حيث كان السجود لما يعقل، ولكن لعله أخرى وهي المعصية والتكبر، فكأنه يقول: لم عصيتني وتكبرت على ما خلقته وشرفته؟ فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن؟ كان استفهاماً مجرداً من توبيخ، ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل أو لعله موجودة فيه أو لذاته، وليس كذلك.

وأما آية السماء، فلأن القسم تعظيم للمقسم به من حيث ما في خلقها من العظمة والآيات، فثبت لهذا القسم بالتعظيم كائناً ما كان، وفيه إيجاء إلى قدرته تعالى على إيجاد هذا الأمر العظيم، بخلاف قوله: «من»، لأنه كان يكون للمعنى مقصوراً على ذاته دون أفعاله، ومن هذا يظهر غلط من جعلها بتأويل المصدر.

وأما ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ فهي على بابها؛ لأنها واقعة على معبوده - عليه السلام - على الإطلاق، لأن الكفار كانوا يظنون أنهم يعبدون الله وهم جاهلون به، فكأنه قال: أنتم لا تعبدون معبودي.

وجه آخر: وهو أنهم كانوا يحسدونه ويقصدون مخالفته كائناً من كان معبوده، فلا يصح في اللفظ إلا لفظة «ما» لإبهامها ومطابقتها لغرض، أو لازدواج الكلام، لأن معبودهم لا يعقل، وكرر الفعل على بنية المستقبل، حيث أخبر عن نفسه إيماء إلى عصمة الله له عن الزيف والتبديل، وكرره بلفظ حين أخبر عنهم بأنهم يعبدون أهواءهم، ويتبعون شهواتهم بفرض أن يعبدوا اليوم ما لا يعبدون غداً.

وهاهنا ضابط حسن: الفرق بين الخبرية والاستفهامية، وهو: أن ما إذا جاءت قبل «ليس» أو «لم» أو «لا» أو بعد «إلا» فإنها تكون خبرية كقوله: ﴿مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿مَا لَرَبِّكُمْ﴾ [العلق: ٥] ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْنَا﴾ [البقرة: ٣٢] وشبهه.

وكذلك إذا جاءت بعد حرف الجر نحو: «ربما» و«عما» و«فيما» ونظائرها إلا بعد كاف التشبيه.

وربما كانت مصدرًا بعد الباء نحو: ﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٢] ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١١٠].

وإن وقعت بين فعلين سابقهما علم، أو دراية أو نظر، جاز فيها الخبر والاستفهام كقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣].

- ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُوتُ وَمَا تُغْلِبُونَ﴾ [النحل: ١٩] ، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَّكَ مَا تُزِيدُ﴾ [هود: ٧٩] .
 ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ﴾ [يوسف: ٨٩] .
 ﴿وَمَا آدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] .
 ﴿وَلَتَنْظُرَنَّهُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾ [الحشر: ١٨] .

الثاني: الشرطية ولها صدر الكلام، ويعمل فيها ما بعدها من الفعل نحو: ما تصنع أصنع، وفي التنزيل: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] .
 : ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧] (١) .
 ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥] .
 ﴿وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠] .
 ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢] .
 ف «ما» في هذه المواضع في موضع نصب بوقوع الفعل عليها.

الثالث: الاستفهامية بمعنى: «أي شيء»، ولها صدر الكلام كالشرط، ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته عن أجناس العقلاء، وأنواعهم وصفاتهم، قال تعالى: ﴿مَا هِيَ﴾ [البقرة: ٦٨] و ﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩] ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧] .
 قال الخليل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُدْعَوْنَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [المنكوت: ٤٢] ما استفهام، أي أي شيء تدعون من دون الله؟

ومثال مجيئها لصفات من يعلم قوله تعالى: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ أَتَّجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠] ونظيرها لكن في الموصولة: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] [ق/ ٣١٧] .
 وجوز بعض النحويين أن يسأل بها عن أعيان من يعقل أيضًا، حكاة الراغب، فإن كان مأخذه قوله تعالى عن فرعون: [﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]] (٢) فإنما هو سؤال عن الصفة؛ لأن الرب هو المالك والملك صفة؛ ولهذا أجابه موسى بالصفات، ويحتمل أن «ما» سؤال عن ماهية الشيء ولا يمكن ذلك في حق الله تعالى، فأجابه موسى [بالصفات] (٣) تنبيهًا على [صواب] (٤) السؤال. ونظيره في تنبيه المخاطب للمتكلم على صواب الكلام ما حكى سيبويه عن بعض العرب: أنه قال ذهبت معهم فقال أتجيب مع مبين فالتكلم بنى كلامه

(٢) سقط من م.

(١) سقط من م.

(٤) في م: جواب.

(٣) سقط من المطبوع.

على أن المخاطب عالم بالمكنى عنه ولم يكن تماماً لهم فكذلك أجابه بن عبدوس^(١)

ثم فيه مسألتان: إحداهما: في إعرابها وهو بحسب الاسم المستفهم عنه، فإن كانت هي المستفهم عنها كانت في موضع [رفع بالابتداء، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَوْهَاهُ﴾ [البقرة: ٦٩] و ﴿مَا هِيَ﴾ [البقرة: ٦٨]، ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩].

وإن كان ما بعدها هو المستول عنه كانت في موضع الخبر كقوله^(٢): ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] وقوله: ﴿مَا أَقَارِعُهُ﴾ [القارعة: ٢]، ﴿مَا لَهَاقَةُ﴾ [الحاقة: ٢].

الثانية: في حذف ألفها ويكثر في حالة الخفض، قصدوا مشاكلة اللفظ للمعنى، فحذفوا الألف كما أسقطوا الصلة، ولم يحذفوا في حال النصب والرفع كيلا تبقى الكلمة على حرف واحد، فإذا اتصل بها حرف الجر أو مضاف اعتمدت عليه، لأن الخافض والمخفوض بمنزلة الكلمة الواحدة، كقوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾ [النازعات: ٤٣] ﴿لِيَذُحَّخِرِمَّ مَا أَمَلَ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١] ﴿فَيَذُبِّشِرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤]، ﴿عَمَّ يَسْتَأْذِنُ﴾ [النبا: ١].

وأما قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قِوِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ [يس: ٢٦-٢٧] فقال المفسرون: معناه بأي شيء غفر لي، فجعلوا «ما» استفهاماً، وقال الكسائي: معناه بمغفرة ربي، فجعلها مصدرية.

قال الهروي: إثبات الألف في «ما» بمعنى الاستفهام مع اتصالها بحرف الجر لغة، وأما قوله: ﴿فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦] فقيل: إنها للاستفهام أي: بأي شيء أغويتني [ثم ابتداء]^(٣) ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ وقيل: مصدرية والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف، أي: فيما أغويتني أقسم بالله لأقعدن، أي: بسبب إغوائك أقسم.

ويجوز أن تكون الباء للقسم أي: فأقسم بإغوائك لأقعدن، وإنما أقسم بالإغواء؛ لأنه كان مكلفاً والتكليف من أفعال الله، لكونه تعريفاً لسعادة الأبد، وكان جديراً أن يقسم به. فإن قيل: تعلقها بـ «لأقعدن» قيل: يصد عنه لام القسم ألا ترى أنك لا تقول: والله لا يزيد لأمرن.

والرابع: التعجبية كقوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥].

﴿قُلْ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ﴾ [عبس: ١٧].

ولا ثالث لهما في القرآن، إلا في قراءة سعيد بن جبير: «ما أغرك بربك الكريم».

(٢) سقط من المطبوع.

(١) سقط من م.

(٣) سقط من م.

وتكون في موضع رفع بالابتداء، و«ما» خبر، وهو قريب مما قبله؛ لأن الاستفهام والتعجب بينهما تلازم، لأنك إذا تعجبت من شيء فبالحرى أن تسأل عنه.

والخامس: نكرة بمعنى شيء ويلزمها النعت كقولك: رأيت ما معجباً لك، وفي التنزيل: ﴿بِعَوْضَةٍ مِّمَّا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعْظُمُ بِهِ﴾ [النساء: ٥٨] أي: نعم شيئاً يعظكم به.

والسادس: نكرة بغير صفة ولا صلة كالتعجب وموضعها، نصب على التمييز كقوله: ﴿إِنْ تَبَدُّوا أَلْبَدَقَاتِ فَنِعْمَ هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] أي: فنعم شيئاً هي كما تقول: نعم رجلاً زيد أي: نعم الرجل رجلاً زيد ثم قام «ما» مقام الشيء.

فائدة: قال بعضهم: وقد تجيء «ما» مضمرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان: ٢٠] أي ما.

وقوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] أي: ما بيني.

﴿لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] أي: ما بينكم.

ما الحرفية

وأما الحرفية فستة:

الأول: النافية ولها صدر الكلام، وقد تدخل على الأسماء والأفعال، ففي الأسماء كـ«ليس» ترفع وتنصب في لغة أهل الحجاز، ووقع في القرآن في ثلاثة مواضع:

قال تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿مَا هِيَ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] على قراءة كسر التاء وقوله:

﴿فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧].

وعلى الأفعال فلا تعمل، وتدخل على الماضي بمعنى «لم» نحو: ما خرج، أي لم يخرج.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتْ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

وعلى المضارع لنفي الحال، بمعنى «لا» نحو: ما يخرج زيد، أي: لا يخرج نفيت أن يكون منه خروج في الحال.

ومنهم: من يسميه جحدًا وأنكره بعضهم، وسبق الفرق بين الجحد والنفي في الكلام على قاعدة المنفي.

وقال ابن الحاجب: هي لنفي الحال في اللغتين الحجازية والتميمية، نحو: ما زيد منطلقًا

ومنطلق؛ ولهذا جعلها سبويه في النفي جواباً لـ «قد» في الإثبات، ولا ريب أن «قد» للتقريب من الحال، فلذلك جعل جواباً لها في النفي.

قال: ويجوز أن تستعمل للنفي في الماضي والمستقبل عند قيام القرائن قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ﴾ [الدخان: ٣٥]، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩]. وفي الماضي نحو: ﴿جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] فإنه ورد للتعليل على معنى كراهة أن يقولوا عند إقامة الحجة عليهم: ما جاءنا في الدنيا من بشير ولا نذير، وهذا للماضي المحقق وأمثال ذلك كثيرة.

قال: ثم إن سبويه جعل فيها معنى التوكيد، لأنها جرت موضع «قد» في النفي، فكما أن «قد» فيها معنى التأكيد فكذلك ما جعل جواباً لها. وهنا ضابط: وهو إذا ما أتت بعدها «إلا» في القرآن فهي من نفي «إلا» في ثلاثة عشر موضعاً:

- أولها: في البقرة قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافًا﴾ [البقرة: ٢٢٩].
- الثاني: ﴿فِيصِفُ مَا قُرِضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْقُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].
- الثالث: في النساء قوله: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ﴾ [النساء: ١٩].
- الرابع: ﴿مَا نَكَّحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢].
- الخامس: في المائدة: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].
- السادس: في الأنعام: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ [الأنعام: ٨٠].
- السابع: ﴿وَقَدْ فَصَلْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا﴾ [الأنعام: ١١٩].
- الثامن والتاسع في هود: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨] في موضعين أحدهما: في ذكر أهل النار والثاني: في ذكر أهل الجنة.
- العاشر والحادي عشر: في يوسف: ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [يوسف: ٤٧] وفيها: ﴿مَا قَدَّمْتُمْ لُنَّ إِلَّا﴾ [يوسف: ٤٨].
- الثاني عشر في الكهف: ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦] على خلاف فيها.
- الثالث عشر: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] حيث كان.
- والثاني: المصدرية وهي قسمان: وقتية وغير وقتية.
- فالوقتية: هي التي تقدر بمصدر نائب عن الظرف الزمان، كقوله تعالى: ﴿خَلِيدِينَ﴾

فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴿ وقوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَابِئًا﴾ [آل عمران: ٧٥] و: ﴿مَا دُمَّتْ حَرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] أي مدة دوام السموات والأرض، ووقت دوام قيامكم وإحرامكم، وتسمى ظرفية أيضًا.

وغير الوقتية هي التي تقدر مع الفعل نحو: بلغني ما صنعت أي: صنعك قال تعالى: ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧] أي: بتكذيبهم أو بكذبهم على القرآن.

وقوله: ﴿صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ يَمَا رَجَبَتْ﴾ [التوبة: ١١٨] وقوله: ﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣]: و: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾ [البقرة: ١٥١] و: ﴿بِشَسْمَا أَشْتَرَوْا﴾ [البقرة: ٩٠] أي كإيمان الناس، وكإرسال الرسل وبشس اشتراؤهم.

وكلما أتت بعد كاف التشبيه، أو «بشس» فهي مصدرية على خلاف فيه، وصاحب الكتاب يجعلها حرفًا، والأخفش يجعلها اسمًا، وعلى كلا القولين لا يعود عليها من صلتها شيء. والثالث: الكافة للعامل عن عمله وهو ما يقع بين ناصب ومنسوب، أو جار ومجرور أو رافع ومرفوع.

فالأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، ﴿إِنَّمَا نُعَلِّمُهُمْ لِيزَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨].

والثاني: كقوله: ربما رجل أكرمه وقوله: ﴿رَبِّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر: ٢].

والثالث: كقولك: قلما تقولين وطالما تشتكين.

والرابع: المسلطة وهي التي تجعل اللفظ متسلطًا بالعمل، بعد أن لم يكن عاملاً نحو: «ما» في «إذما» و«حيثما»، لأنهما لا يعملان بمجردهما في الشرط، ويعملان عند دخولها عليهما.

والخامس: أن تكون مغيرة للحرف عن حاله، كقوله في: «لو» لوما غيرتها إلى معنى هلا قال تعالى: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا﴾ [الحجر: ٧].

والسادس: المؤكد اللفظ ويسميه بعضهم صلة، وبعضهم زائدة، والأول أولى؛ لأنه ليس في القرآن حرف إلا وله معنى، ويتصل بها الاسم والفعل، وتقع أبدًا حشواً أو آخرًا، ولا تقع ابتداءً، وإذا وقعت حشواً فلا تقع إلا بين الشيتين المتلازمين، وهو مما يؤكد زيادتها لإقحامها بين ما هو كالشيء الواحد. [ق/٣١٨]

نحو: ﴿أَيَّنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨].

﴿أَيَّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨].

وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠].

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠].

﴿أَيُّمَا الْأَجْلَيْنِ فَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨].

﴿مِمَّا خَطَبْتَهُمْ﴾ [نوح: ٢٥].

وجعل منه سيبويه في باب الحروف الخمسة، قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّ نَفْسٌ مَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]: قال: فجعلها زائدة.

وأجاز الفارسي زيادة اللام، والمعنى: إن كل نفس ما عليها حافظ.

ثم قال سيبويه: وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ لَمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢]: إنما هو لجميع و«ما» لغو.

قال الصَّفَّار: والذي دعاه إلى أن يجعلها لغوًا ولم يجعلها موصولةً، لأن بعدها مفرد فيكون من باب: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

فإن قيل: فهذا جعلها في ﴿لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] موصولة؛ لأن بعدها الظرف؟

قلنا: منع من ذلك وقوع «ما» على آحاد من يعقل، ألا ترى كل نفس، وهذا يمنع في الآيتين من الصلة. انتهى وكان ينبغي أن يتجنب عبارة اللغو.

مَنْ

لا تكون إلا اسمًا لوقوعها فاعلة، ومفعولة، ومبتدأة، ولها أربعة أقسام: متفق عليها الموصولة والاستفهامية، والشرطية والنكرة الموصوفة.

فالموصولة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدُكُمْ لَا يَسْتَغِيثُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥].

والاستفهامية: وهي التي أشربت معنى النفي ومنه: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] و ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو، خلافًا لابن مالك في التسهيل بدليل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والشرطية كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦].

و ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] .

والنكرة الموصوفة: كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ﴾ [البقرة: ٨]: فريق يقول.

وقيل: موصولة، وضعفه أبو البقاء بأن «الذي» يتناول أقوامًا بأعيانهم، والمعنى هاهنا على الإبهام.

وتوسط الزمخشري فقال: إن كانت «أل» للجنس فنكرة أو للعهد فموصولة، وكأنه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد، لكنه ليس بلازم بل يجوز أن تكون للجنس، ومن موصولة للعهد ومن نكرة.

ثم الموصولة قد توصف بالمفرد، وبالجملة، وفي التنزيل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] في أحد الوجهين، أي كل شخص مستقر عليها.

قالوا: وأصلها أن تكون لمن يعقل، وإن استعملت في غيره فعلى المجاز.

هذه عبارة القدماء، وعدل جماعة إلى قولهم «من يعلم» لإطلاقها على الباري، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [الرعد: ١٦] وهو سبحانه يوصف بالعلم لا بالعقل لعدم الإذن فيه.

وضيق سيبويه العبارة فقال: هي للإناسي.

فأورد عليه أنها تكون للملك، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الحج: ١٨] فكان حقه أن يأتي بلفظ يعم الجميع بأن يقول: «لأولى العلم».

وأجيب: بأن هذا يقل فيها فاقصر على الأناسي للغلبة.

وإذا أطلقت على ما لا يعقل، فإما لأنه عومل معاملة من يعقل، وإما لاختلاطه به.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، والذي لا يخلق المراد به الأصنام؛ لأن الخطاب مع العرب لكنه لما عوملت بالعبادة عبر عنها بـ «من» بالنسبة إلى اعتقاد المخاطب، ويجوز أن يكون المراد بـ «من» لا يخلق العموم الشامل لكل ما عبد من دون الله من العاقلين وغيرهم، فيكون مجيء «من» هنا للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ...﴾ [النور: ٤٥] الآية فعبر بها عمن يمشي على بطنه، وهم الحيات وعمن يمشي على أربع، وهم البهائم لاختلاطهم مع من يعقل في صدر الآية، لأن عموم الآية يشمل العقلاء وغيرهم، فغلب على الجميع حكم العاقل.

فائدة:

قيل: إنما كان «من» لمن يعقل؛ و«ما» لما لا يعقل؛ لأن مواضع ما في الكلام أكثر من

مواضع «من»، وما لا يعقل أكثر ممن يعقل، فأعطوا ما كثرت مواضعه للكثير، وأعطوا ما قلت مواضعه للقليل، وهو من يعقل للمشاكلة والمجانسة.

تنبيه:

ذكر الإبياري في شرح «البرهان» أن اختصاص «من» بالعاقل و«ما» بغيره مخصوص بالموصلتين، أما الشرطية فليست من هذا القبيل؛ لأن الشرط يستدعى الفعل، ولا يدخل على الأسماء.

تنبيه:

وقد سبق في قاعدة مراعاة اللفظ، والمعنى بيان حكم «من» في ذلك وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١] فجعل اسم «كان» مفردًا حملًا على لفظ «من» وخبرها جمعًا حملًا على معناها، ولو حمل الاسم والخبر على اللفظ معًا لقال: «إلا من كان يهوديًا أو نصرانيًا» ولو حملهما على معناها لقال: «إلا من كانوا هودًا أو نصاريًا»، فصارت الآية الشريفة بمنزلة قولك: لا يدخل الدار إلا من كان عاقلين، وهذه المسألة منعها ابن السراج وغيره، وقالوا: لا يجوز أن يحمل الاسم والخبر معًا على اللفظ فيقال: «إلا من كان عاقلًا» أو يحملا معًا على المعنى، فيقال: «إلا من كانوا عاقلين» وقد جاء القرآن بخلاف قولهم.

مِن

حرف يأتي لبرجعة عشر معنى^(١):

الأول: ابتداء الغاية إذا كان في مقابلتها «إلى» التي للانتهاء.

وذلك إما في اللفظ نحو: سرت من البصرة إلى الكوفة، وقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

وإما في المعنى نحو: زيد أفضل من عمرو، لأن معناه زيادة الفضل على عمرو وانتهاءه في الزيادة إلى زيد.

ويكون في المكان اتفاقًا نحو: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

وما نزل منزلته نحو: من فلان، ومنه: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل: ٣٠] وقولك: ضربت من

(١) وقد نظمها المرادي في بيتين فقال:

وتعليل، وبِذء، وانتهاء
ومعنى «عن» و«في» و«على» وباء

أتنا «مِن» لتبيين، وبعض
وإبدال، وزائدة وفصل
«الجنى الداني» (ص/ ٣٢٠-٣٢١).

الصغير إلى الكبير، إذا أردت البداءة من الصغير والنهاية بالكبير.

وفي الزمان عند الكوفيين، كقوله تعالى: ﴿مِنَ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ١٠٨].

وقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] فإن «قبل» و«بعد» ظرفا زمان.

وتأوله مخالفوهم على حذف مضاف، أي: من تأسيس أول يوم، ف «من» داخله في التقدير على التأسيس، وهو مصدر، وأما «قبل» و«بعد» فليستا ظرفين في الأصل، وإنما هما صفتان.

الثاني: الغاية وهي التي تدخل على فعل هو محل لابتداء الغاية وانتهائه معاً، نحو:

أخذت من التابوت، فالتابوت محل ابتداء الأخذ وانتهائه، وكذلك أخذته من زيد، ف«زيد» محل الابتداء الأخذ وانتهائه كذلك.

قاله الصَّفَّارُ: و«غايير [بينه]»^(١) وبين ما قبله قال: وزعم بعضهم أنها تكون لانتهاء الغاية نحو: قولك: رأيت الهلال من داري من خلل السحاب، فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهائها من خلل السحاب، وكذلك: شممت الريحان من داري من الطريق، فابتداء الشم من الدار وانتهائه إلى الطريق.

وقال: وهذا لا حجة فيه بل هما لابتداء الغاية، فالأولى لابتداء الغاية في حق الفاعل، والثانية لابتداء الغاية في حق المفعول، ونظيره كتاب أبي عبيدة بن الجراح إلى عمر بالشام وأبو عبيدة لم يكن وقت كتبه إلى عمر بالشام، بل الذي كان في الشام عمر فقوله: «بالشام» ظرف للفعل بالنسبة إلى المفعول.

قال: وزعم ابن الطراوة أنها إذا كانت لابتداء الغاية في الزمان لزمها إلى الانتهاء، فأجاز: سرت من يوم الجمعة إلى يوم الأحد، لأنك لو لم تذكر لم يدر إلى أين انتهى السير. قال الصفار: وهذا الذي قاله غير محفوظ من كلامهم، وإذا أرادت العرب هذا أتت فيه بمد ومنذ، ويكون الانتهاء إلى زمن الإخبار.

الثالث: التبعض ولها علامتان أن يقع البعض موقعها، وان يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت كقوله تعالى: ﴿حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَّبْتُمْ﴾ [آل عمران: ٩٢] ولهذا في مصحف ابن مسعود: «بعض ما تحبون».

وقوله: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقوله: ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٣٧] فإنه كان [ق/ ٣١٩] نزل ببعض ذريته.

(١) في المطبوع: قبله.

الرابع: بيان الجنس وقيل: إنها لا تنفك عنه مطلقاً، حكاه التراس ولها علامتان: أن يصح وضع «الذي» موضعها، وأن يصح وقوعها صفة لما قبلها.

وقيل: هي أن تذكر شيئاً تحتها أجناس، والمراد أحدها، فإذا أردت واحداً منها بينته كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] [فالرجس يشمل الأوثان] ^(١) وغيرها، فلما اقتصر عليه لم يعلم المراد، فلما صرح بذكر الأوثان علم أنها المراد من الجنس، وقرنت بـ«من» للبيان، فلذلك قيل: إنها للجنس. وأما اجتناب غيرها فمستفاد من دليل آخر، والتقدير: واجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، أي اجتنبوا الرجس الوثنى، فهي راجعة إلى معنى الصفة.

وهي بعكس التى للتبويض، فإن تلك يكون ما قبلها بعضاً مما بعدها، فإذا قلت: أخذت درهماً من الدراهم، كان الدرهم بعض الدراهم، وهذه ما بعدها بعض مما قبلها، ألا ترى أن الأوثان بعض الرجس؟

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [النور: ٥٥] أي: الذين هم أنتم؛ لأن الخطاب للمؤمنين، فلهذا لم يتصور فيها التبويض.

وقد اجتمعت المعاني الثلاثة في قوله تعالى: ﴿وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] فـ«من» الأولى لابتداء الغاية أي: ابتداء الإنزال من السماء، والثانية: للتبويض أي بعض جبال منها، والثالثة: لبيان الجنس؛ لأن الجبال تكون برداً وغير برد.

ونظيرها: ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥] فالأولى: للبيان؛ لأن الكافرين نوعان: كتابيون ومشركون. والثانية: مزيدة لدخولها على نكرة منفية. والثالثة: لابتداء الغاية.

وقوله: ﴿بَجَرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجْرُونَ فِيهَا مِنْ آسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] فالأولى لابتداء الغاية، والثانية لبيان الجنس، أو زائدة بدليل قوله: ﴿وَحُلُوءَ آسَاوِرٍ﴾ [الإنسان: ٢١]، والثالثة: لبيان الجنس أو التبويض.

وقد أنكر القوم من متأخري المغاربة بيان الجنس، وقالوا: هي في الآية الشريفة لابتداء الغاية؛ لأن الرجس جامع للأوثان وغيرها، فإذا قيل: «من الأوثان» فمعناه الابتداء من هذا الصنف؛ لأن الرجس ليس هو ذاتها فـ«من» [في هذه] ^(٢) الآية كهي في: وأخذته من التابوت.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م.

وقيل: للتبعيض؛ لأن الرجس منها، هو عبادتها واختاره ابن أبي الربيع، ويؤيده قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّلْعُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧].

وأما قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ فهي للتبعيض، ويقدر الخطاب عامًّا للمؤمنين وغيرهم.

وأما قوله: ﴿مِنْ جِبَالٍ﴾ [النور: ٤٣] فهو بدل من السماء، لأن السماء مشتملة على جبال البرد، فكانه قال: وينزل من برد في السماء، وهو من قبيل ما أعيد فيه العامل مع البدل كقوله: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥].

وأما قوله: ﴿وَلَيْسُونَ ثِيَابًا حُمْرًا مِنْ سُنْدِينِ﴾ [الكهف: ٣١] ففي موضع الصفة فهي للتبعيض. وكثيرًا ما تقع بعد «ما» و«مهما» لإفراط إبهامهما نحو: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ [فاطر: ٢]: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] و﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [الأعراف: ١٣٢] وهي ومخفوضها في موضع نصب على الحال.

وقد تقع بعد غيرهما: ﴿يُحْمَلُونَ فِيهَا مِنْ آسَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا حُمْرًا مِنْ سُنْدِينِ وَاسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] الشاهد في غير الأولى، فإن تلك للابتداء. وقيل: زائدة.

الخامس: التعليل ويقدر بلام نحو: ﴿مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَغْرُقُوا﴾ [نوح: ٢٥] وقوله: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ [قريش: ٤] أي: من أجل الجوع.

ورده [الأمدي] ^(١) بأن الذي فهم منه العلة إنما هو لأجل المراد، وإنما هي للابتداء أي: ابتداء الإطعام من أجل الجوع.

السادس: البدل من حيث العوض عنه، فهو كالسبب في حصول العوض، فكانه منه أتى نحو قوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ لَكِطَّةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]؛ لأن الملائكة لا تكون من الإنس.

وقوله: ﴿أَرْضِيئُهُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] أي: بدلاً من الآخرة، ومحلها مع مجرورها النصب على الحال.

وقوله: ﴿لَنْ تُنْفِكُوا عَنْهُمُ آمَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٠] أي: بدل طاعة الله أو رحمة الله.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] أي: بدل الرحمن.

السابع: بمعنى على نحو: ﴿وَصَرَّتْهُ مِنَ الْقَوْرِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي: على القوم. وقيل: على

التضمين أي: منعناه منهم بالنصر.

الثامن: بمعنى «عن» نحو: ﴿قَوْلٌ لِلْقَيْسِيَّةِ فُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] ﴿يَتَوَلَّوْنَا قَدَّ كُنَّا فِي عَقَلِهِ مِّنْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] وقيل: هي للابتداء فيهما.

وقوله: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ﴾ [تريش: ٤] فقد أشار سيبويه إلى أن «من» هنا تؤدي معنى «عن».

وقيل: هي بمنزلة اللام للعلة أي: لأجل الجوع، وليس بشيء، فإن الذي فهم منه العلة إنما هو «أجل» لا «من».

واختار الصفار أنها لا ابتداء الغاية.

التاسع: بمعنى الباء نحو: ﴿يَنْظُرُونَ مِّنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] حكاة البغوي عن يونس. وقيل: إنما قال: ﴿مِّنْ طَرْفٍ﴾؛ لأنه لا يصح عنه وإنما نظره ببعضها.

وجعل منه ابن أبان: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي بأمر الله.

وقوله: ﴿مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ ۗ سَلَّمٌ﴾ [القدر: ٤-٥].

العاشر بمعنى «في» نحو: ﴿إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩].

﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

وقيل: لبيان الجنس.

الحادي عشر: بمعنى «عند» نحو: ﴿لَنْ تَنفِكَ عَنْهُمُ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠]. قال أبو عبيد: وقيل: إنها للبدل.

الثاني عشر: بمعنى الفصل وهي الداخلة بين المتضادين نحو: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْبَ مِنَ الْأَطْيَبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

الثالث عشر: الزائدة ولها شرطان عند البصريين: أن تدخل على نكرة، وأن يكون الكلام نفيًا نحو: ما كان من رجل أو نهيًا نحو: لا تضرب من رجل أو استفهامًا نحو: هل جاءك من رجل؟

وأجرى بعضهم الشرط مجرى النفي: نحو: إن قام رجل قام عمرو.

وقال الصفار: الصحيح المنع.

ولها في النفي معنيان:

أحدهما: أن تكون للتنصيص على العموم، وهي الداخلة على مالا يفيد العموم نحو: ما

جاءني من رجل، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس، ونفي الوحدة، فإذا دخلت «من» تعين نفي الجنس، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَجِدْ﴾ [المائدة: ٧٣].

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَوُّتٍ﴾ [الملك: ٣].

وثانيهما: لتوكيد العموم، وهي الداخلة على الصيغة المستعملة في العموم نحو: ما جاءني من أحد أو من ديار، لأنك لو أسقطت «من» لبقى العموم على حاله؛ لأن أحداً لا يستعمل إلا للعموم في النفي.

وما ذكرناه من تغاير المعنيين خلاف ما نص عليه سيبويه من تساويهما.

قال الصفار: وهو الصحيح عندي، وأنها مؤكدة في الموضوعين، فإنها لم تدخل على «جاءني رجل» إلا وهو يراد به «ما جاءني أحد»، لأنه قد ثبت فيها تأكيد الاستغراق مع «أحد»، ولم يثبت لها الاستغراق فيحمل هذا عليه، فلهذا كان مذهب سيبويه أولى.

قال: وأشار إلى أن المؤكدة ترجع لمعنى التبعيض، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، فكأنه قال: «ما أتاني بعض هذا الجنس ولا كله»، وكذا «ما أتاني من أحد» أي: بعض من الأحدين. انتهى.

وقال الأستاذ أبو جعفر بن الزبير: نص سيبويه على أنها نص في العموم، قال: فإذا قلت: ما أتاني رجل، فإنه يحتمل ثلاثة معان:

أحدها أن تريد أنه ما أتاك رجل واحد بل أكثر من واحد.

والثاني: أن تريد ما أتاك من رجل في قوته، ونفاذه بل أتاك الضعفاء.

والثالث: أن تريد ما أتاك رجل واحد ولا أكثر من ذلك.

فإن قلت: ما أتاني من رجل كان نفيًا لذلك كله؟ قال: هذا معنى كلامه.

والحاصل أن «من» في سياق النفي تعم وتستغرق.

ويلتحق بالنفي الاستفهام كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣].

وجوز الأخفش زيادتها في الإثبات كقوله: ﴿يَقْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] والمراد

الجميع بدليل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَقْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فوجب حمل الأول على الزيادة دفعًا للتعارض.

وقد نوزع في ذلك بأنه إنما يقع التعارض لو كانتا في حق قبيل واحد، وليس كذلك، فإن الآية التي فيها من قوم نوح والأخرى لهذه الأمة.

فإن قيل: فإذا غفر للبعض كان البعض الآخر معاقباً عليه، فلا يحصل كمال الترغيب في الإيمان إلا بغفران الجميع.

وأيضاً فكيف يحسن التبعيض فيها مع أن الإسلام يجب ما قبله؟ فيصح قول الأخفش للجواب من وجوه:

أحدها: أن المراد بغفران بعض الذنوب في الدنيا، لأن إغراق قوم نوح عذاب لهم، وذلك إنما كان في الدنيا مضافاً إلى عذاب الآخرة، فلو آمنوا لغفر لهم من الذنوب ما استحقوا به الإغراق في الدنيا، وأما غفران الذنوب بالإيمان في الآخرة فمعلوم.

والثاني: أن الكافر إذا آمن فقد بقي عليه ذنوب، وهي مظالم العباد فثبت التبعيض بالنسبة للكافر.

الثالث: أن قوله: ﴿ذُنُوبِكُمْ﴾ يشمل الماضية والمستقبلية، فإن الإضافة تفيد العموم، فقيل: «من» لتفيد أن المغفور الماضي، وعدم إطماعهم في غفران المستقبل بمجرد الإسلام [ق/ ٣٢٠] حتى يجتنبوا المنهيات.

وقيل: إنها لا ابتداء الغاية وهو حسن لقوله: ﴿يُغْفَرُ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وسيبويه يقدر في نحو ذلك مفعولاً محذوفاً، أي: يغفر لكم بعضاً من ذنوبكم محافظة على معنى التبعيض.

وقيل: بل الحذف للتفخيم، والتقدير: «يغفر لكم من ذنوبكم ما لو كشف لكم عن كنهه لاستعظمت ذلك» والشيء إذا أرادوا تفخيمه أهملوه كقوله: ﴿فَفَشِيهِمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه ٧٨] أي: أمر عظيم.

وقال الصفار: «من» للتبعيض على بابها، وذلك أن «غفر» تتعدى لمفعولين: أحدهما: باللام، فالأخفش يجعل المفعول المصرح «الذنوب»، وهو المفعول الثاني فتكون «من» زائدة، ونحن نجعل المفعول محذوفاً وقامت «من ذنوبكم» مقامه أي: جملة من ذنوبكم وذلك أن المغفور لهم بالإسلام ما اكتسبه في حال الكفر، لا حال الإسلام، والذي اكتسبه في حال الكفر بعض ذنوبهم لا جميعها.

وأما قوله في آية الصدقة: ﴿وَيَذَكِّرْ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فللتبعيض؛ لأن أخذ الصدقة لا يمحو كل السيئات.

ومما احتج به الأخفش أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْزُبُ عَن رَّبِّهِمْ﴾ [النور: ٣٠] أي: أبصارهم وقوله: ﴿وَلَمْ يَهَيِّئْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥] أي: كل الثمرات.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤].

وهذا ضعيف أيضاً، بل هي في الأول للتبويض؛ لأن النظر قد يكون عن تعمد، وغير تعمد، والنهي إنما يقع على نظر العمد فقط؛ ولهذا عطف عليه قوله: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] من غير إعادة «من»، لأن حفظ الفروج واجب مطلقاً، ولأنه يمكن التحرز منه، ولا يمكن في النظر لجواز وقوعه اتفاقاً، وقد يباح للخطبة وللتعليم ونحوهما.

وأما الثانية: فإن الله وعد أهل الجنة أن يكون لهم فيها كل نوع من أجناس الثمار مقدار ما يحتاجون إليه وزيادة، ولم يجعل جميع الذي خلقه الله من الثمار عندهم، بل عند كل منهم من الثمرات ما يكفيه [وزيادة على كفايته] ^(١)، وليس المعنى على أن جميع الجنس عندهم حتى لم تبق معه بقية، لأن في ذلك وصف ما عند الله بالتناهي.

وأما الثالثة فللتبويض بدليل قوله: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤].

لطيفة: إنها حيث وقعت في خطاب المؤمنين لم تذكر كقوله في سورة الصف: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَرٌ عَلَىٰ تَحْزَرٍ شُجَيْكٌ﴾ [الصف: ١٠] إلى قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٧]. وقوله في سورة الأحزاب: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٧٠] إلى قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾.

وقال في خطاب الكفار في سورة نوح: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤]. وفي سورة الأحقاف: ﴿يَقَوْمًا أَجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] وما ذاك إلا للترقية بين الخطابين، لثلاثي يسوى بين الفريقين في الوعد؛ ولهذا إنه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب، بشرط الإيمان لا مطلقاً وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد.

الرابع عشر: الملايسة كقوله تعالى: ﴿الْمُتَّقُونَ وَالْمُؤْتَقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] أي: يلبس بعضهم بعضاً ويواليه، وليس المعنى على النسل والولادة، لأنه قد يكون من نسل المنافق مؤمن وعكسه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وكذا قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٤].

كما يتبرأ الكفار كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦].

فأما قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنَ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥] أي: بعضكم يلبس بعضاً ويواليه في ظاهر الحكم من حيث يشملكم الإسلام.

مع (١)

للمصاحبة بين أمرين: لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك، إلا في حكم يجمع بينهما، ولذلك لا تكون الواو التي بمعنى «مع» إلا بعد فعل لفظاً أو تقديرًا لتصح المعية. وكمال معنى المعية الاجتماع في الأمر الذي به الاشتراك دون زمانه.

فالأول يكثر في أفعال الجوارح والعلاج نحو دخلت مع زيد وانطلقت مع عمرو، وقمنا معاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٌ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿أَرْسِلْهُ مَعًا غَدًا﴾ [يوسف: ١٢]، ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعًا آخَانًا﴾ [يوسف: ٦٣]، ﴿لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦].

والثاني: يكثر في الأفعال المعنوية نحو: آمنت مع المؤمنين، وتبت مع التائبين، وفهمت المسألة مع من فهمها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْمِرِيهِ أَفْتَىٰ لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرُّكَّابِ﴾ [آل عمران: ٤٣].

وقوله: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]: ﴿وَقِيلَ ادْخُلُوا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [التحریم: ١٠٠]، ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَّدِينَ﴾ [الشعراء: ٦٢]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] أي بالعناية والحفظ ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم: ٨] يعني الذين شاركوه في الإيمان، وهو الذي وقع فيه الاجتماع والاشتراك من الأحوال والمذاهب.

وقد ذكروا الاحتمالين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧] قيل: إنه من باب المعية في الاشتراك، فتمامه الاجتماع في الزمان على حذف مضاف: إما أن يكون تقديره أنزل مع نبوته، وإما أن يكون التقدير مع اتباعه.

وقيل: لأنه فيما وقع به الاشتراك دون الزمان، وتقديره: واتبعوا معه النور.

وقد تكون المصاحبة في الاشتراك بين المفعول وبين المضاف كقوله: شممت طيباً مع

زيد.

ويجوز أن يكون منه قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧] نقل ذلك أبو الفتح القشيري في شرح «الإمام» عن بعضهم، ثم قال: وقد ورد في الشعر استعمال «مع» في

معنى ينبغي أن يتأمل ليلحق بأحد الأقسام وهو قوله (١) :

يقوم مع الرمح الرديني قامة ويقصر عنه طول كل نجاد
وقال الراغب (٢) : «مع» تقتضي الاجتماع إما في المكان نحوهما معاً في الدار، أو في
الزمان نحو ولداً معاً، أو في المعنى كالمتضايقين نحو الأخ والأب، فإن أحدهما صار أخاً
للاخر في حال ما صار الآخر أخاه، وإما في الشرف والرتبة نحوهما معاً في العلو وتقتضي
«مع» النصرة، والمضاف إليه لفظ «مع» هو المنصور نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَخْرَنَ لِأَنَّ اللَّهَ
مَعًا﴾ [التوبة: ٤٠] .

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [النحل: ١٢٨] .
﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿إِنَّ مَعِيَ رِزْقِي
سَهِيلٌ﴾ [الشعراء: ٦٢] انتهى .

وقال ابن مالك: إن «معاً» إذا أفردت تساوى «جميعاً» معنى .

ورد عليه الشيخ أبو حيان بأن بينهما فرقاً، قال ثعلب: إذا قلت قام زيد وعمرو جميعاً
احتمل أن يكون القيام في وقتين وأن يكون في واحد، وإذا قلت: قام زيد وعمرو معاً فلا
يكون إلا في وقت واحد .
والتحقيق ما سبق .

ويكون بمعنى النصرة والمعونة والحضور كقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] .
أي ناصرهما، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [النحل: ١٢٨] أي معينهم .
﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ أي عالم بكم ومشاهدكم، فكأنه حاضر معهم، وهو ظرف زمان
عند الأكثرين: إذا قلت: كان زيد مع عمرو، أي زمن مجيء عمرو، ثم حذف الزمن والمجيء
وقامت «مع» مقامهما .

(٣) النون

للتأكيد: وهي إن كانت خفيفة كانت بمنزلة تأكيد الفعل مرتين، أو شديدة فمنزلة تأكيده
ثلاثاً، وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَجَنَّ وَلْيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢] من حيث أكدت السجن
بالشدة دون ما بعده إظاماً .

(١) لسلم الخاسر، وهو سلم بن عمرو بن حماد البصري: شاعر خليلع ماجن من أهل البصرة، توفي سنة ١٨٦هـ .
(٢) المفردات (ص/ ١٣٧٤) .
(٣) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ١٤١-١٥١) .

ولم يقع التأكيد بالخفيفة في القرآن إلا في موضعين هذا وقول: ﴿لَسَنَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق

١٥٠]

وفي القواعد: إنها إذا دخلت على فعل الجماعة المذكور كان ما قبلها مضموناً، نحو يا رجال اضربن زيداً، ومنه قوله تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [ال عمران: ٨١] فأما قوله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتُمْ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] فإنما جاء قبلها مفتوحاً؛ لأنها دخلت على فعل الجماعة المتكلمين، وهو بمنزلة الواحد، ولا تلحقه واو الجماعة؛ لأن الجماعة إذا أخبروا عن أنفسهم، قالوا: نحن نقوم ليكون فعلهم كفعل الواحد والرجل الرئيس إذا أخبر عن نفسه قال كقولهم، فلما دخلت النون هذا الفعل مرة أخرى بنى آخره معها على الفتح [ق/ ٣٢١] لما كان لا يلحقه واو الجمع، وإنما يضمون ما قبل النون في الأفعال التي تكون للجماعة ويلحقها واو الجمع التي هي ضميرهم، وذلك أن واو الجمع يكون ما قبلها مضموماً نحو قولك: يضربون، فإذا دخلت النون حذفت نون الإعراب لدخولها، وحذف الواو لسكونها وسكون النون، وبقي ما قبل الواو مضموماً ليدل عليه.

ومثله: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]

فإن كان ما قبل الواو مفتوحاً لم يحذفها، ولكنها تحركها لالتقاء الساكنين نحو: اخشون زيداً.

الهاء (١)

تكون ضميراً للغائب وتستعمل في موضع الجر والنصب نحو: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف: ٣٧] وتكون لبيان السكت، وتلحق وفقاً لبيان الحركة، وإنما تلحق بحركة بناء لا تشبه حركة الإعراب نحو: ﴿مَا هِيَ﴾ [القارة: ١٠] وكالهاء في: ﴿كِتَابِيَّة﴾ [الحاقة: ١٩] و: ﴿حِسَابِيَّة﴾ [الحاقة: ٢٠] و: ﴿سُلْطَانِيَّة﴾ [الحاقة: ٢٩] و: ﴿مَالِيَّة﴾ [الحاقة: ٢٨]

وكان حقها أن تحذف وصلاً وثبتت وفقاً، وإنما أجرى الوصل مجرى الوقف، أو وصل بنية الوقف في ﴿كِتَابِيَّة﴾ و ﴿حِسَابِيَّة﴾ اتفاقاً، فأثبتت الهاء كذا عند الجميع القراء إلا حمزة، فإنه حذف الهاء من هذه الكلم الثلاث وأثبتها وفقاً أعنى في «ماليه» و «سلطانيه» و «ماهيه» في القارة، لأنها في الوقف يحتاج إليها لتحسين حركة الموقوف عليه، وفي الوصل يستغني عنه.

فإن قيل: فلم لا يفعل ذلك في «كتابه» و «حسابيه»؟ قيل: إنه جمع بين اللغتين.

ها (١)

كلمة تستعمل على ضربين:

أحدهما: أن تكون اسماً سمي به الفعل .

وثانيهما للتنبية ولها موضوعان :

أحدهما: أن تلحق الأسماء المبهمة المفردة نحو هذا، وتنزل منزلة حرف من الكلمة ؛ ولهذا يدخل حرف الجر عليه كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ [المنكوت: ٤٧] .

ويفصل به بين المضاف والمضاف إليه كقوله: ﴿لِيُنْزِلَ هَذَا فَيَلْعَمَ الْعَمَلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] .

الثاني: أن تدخل على الجملة كقوله: ﴿هَاتَيْنِ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩] .

﴿هَاتَيْنِ هَؤُلَاءِ جَدَلْتَهُ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ١٠٩] .

ويدل على دخول حرف التنبية على الجملة، أنه لا يخلو إما أن يقدر به الدخول على الاسم المفرد أو الجملة لا يجوز الأول؛ لأن المبهم في الآيتين دخل عليهما حرف الإشارة، فعلم أن دخولها إنما هو الجملة، ذكره أبو علي .

هل (٢)

للاستفهام (٣) قيل: ولا يكون المستفهم معها إلا فيما لا ظن له فيه البتة (٤)، بخلاف الهمزة فإنه لا بد أن يكون معه إثبات . فإذا قلت: أعندك زيد؟ فقد هجس في نفسك أنه عنده فأردت أن تستثبته بخلاف «هل» حكاها ابن الدهان .

وقد سبق فروق في الكلام على معنى الاستفهام .

وقد تأتي بمعنى «قد» كقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [طه: ٩]، ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ

الْفَتَشِيَّةِ﴾ [الغاشية: ١]، ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان: ١] .

وذكر بعضهم أن «هل» تأتي للتقرير والإثبات، كقوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ﴾

[الفجر: ٥] أي في ذلك قسم، وكذا قوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان: ١] على القوم بأن المراد

آدم، فإنه توبيخ لمن ادعى ذلك، وتأتي بمعنى «ما» كقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي

ظُلُمٍ مِّنَ الْعَمَامِرِ﴾ [البقرة: ٢١٠] .

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٤٦-٣٥٠) .

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٤٦-٣٤١) .

(٤) أي لطلب التصديق الموجب لا غير .

(٣) فتدخل على الأسماء والأفعال .

- وبمعنى «إلا» كقوله: ﴿هَلْ نُنَبِّئُكَ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣].
 وبمعنى الأمر نحو: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].
 وبمعنى السؤال: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].
 وبمعنى التمني: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِمْرٍ﴾ [الفجر: ٥].
 وبمعنى أدعوك نحو: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنْ تَرْكَبَ﴾ [النازعات: ١٨] فالجار والمجرور متعلق به.

هيات

لتبعيد الشيء ومنه: ﴿هَيَاتَ هَيَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦] قال الزجاج: البعد لما توعدون، وقيل: وهذا غلط من الزجاج أوقعه فيه اللام، فإن تقديره بعد الأمر لما توعدون، أي لأجله.

الواو^(١)

الواو العاملة

حرف يكون عاملاً، وغير عامل، فالعامل قسمان: جار وناصب.
 فالجار واو القسم نحو: ﴿وَاللَّهُ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].
 واو «رب» على قول كوفي، والصحيح أن الجر بـ «رب» المحذوفة لا بالواو.
 والناصب ثنتان: واو «مع» فتنبص المفعول معه عند قوم، والصحيح أنه منصوب بما قبل الواو من فعل أو شبهه بواسطة الواو. والواو التي ينتصب المضارع بعدها في موضعين: في الأجوبة الثمانية، وأن يعطف بها الفعل على المصدر على قول كوفي.
 والصحيح أن الواو فيه عاطفة، والفعل منصوب بأن مضمرة.
 ولها قسم آخر عند الكوفيين تسمى واو الصرف، ومعناها أن الفعل كان يقتضي إعراباً فصرفته الواو عنه إلى النصب، كقوله تعالى: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] على قراءة النصب.

الواو غير العاملة

وأما غير العاملة فلها محاج:

الأول: وهو أصلها العاطفة تشرك في الإعراب والحكم، وهي لطلق الجمع على

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ١٥٣-١٧٤).

الصحيح ولا تدل على أن الثاني بعد الأول، بل قد يكون كذلك، وقد يكون قبله، وقد يكون معه فمن الأول: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا ۖ وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١-٢] فإن الإخراج متأخر عن الزلزال، وذلك معلوم من قضية الوجود لا من الواو.

ومن الثاني: ﴿وَأَسْجُدِي وَأَزْجِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [ال عمران: ٤٣] والركوع قبل السجود، ولم ينقل أن شرعهم كان مخالفاً لشرعنا في ذلك.

وقوله تعالى مخبراً عن منكري البعث: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الباقية: ٢٤]. أي نحيا ونموت.

وقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَنِيَةً أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] والأيام هنا قبل الليالي، إذ لو كانت الليالي قبل الأيام كانت الأيام مساوية لليالي وأقل.

قال الصفار: ولو كان على ظاهره لقال: سبع ليال وستة أيام أو سبعة أيام، وأما «ثمانية» فلا يصح على جعل الواو للترتيب.

فائدة:

وقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: ١١] أجاز أبو البقاء كون الواو عاطفة وهو فاسد، لأنه يلزم فيه أن يكون الله تعالى أمر نبيه عليه السلام أن يتركه، وكأنه قال: اتركني واطرك من خلقت وحيداً، وكذلك اتركني واطرك المكذبين، فتعين أن يكون المراد خل بيني وبينهم، وهو واو مع كقولك: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها. والثاني: واو الاستئناف وتسمى واو القطع والابتداء، وهي التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة في الإعراب، ويكون بعدها الجملتان:

فالاسمية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

والفعلية كقوله: ﴿لِنُنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُنَقِّرُ فِي الْأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥]: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا وَيَقُولُ

الْإِنْسَانُ﴾ [مريم: ٦٥-٦٦]

والظاهر أنها الواو العاطفة لكنها تعطف لجمال التي لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف لثلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها.

الثالث: واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية، وهي عندهم مغنية عن ضمير صاحبها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [ال عمران: ١٥٤].

وقوله: ﴿لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّرْبُ وَوَحَنَ عَصْبُهُ﴾ [يوسف: ١٤].

وقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنفال: ٥].

وقد يجتمعان نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

﴿وَتَلْسُونَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَتَلُونَ الْكِذِّبَ﴾ [البقرة: ٤٤] [ق/ ٣٢٢].

﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْشُرْ عَلَيْكُمُوفٍ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٨].

﴿وَلَا تُؤْمِنُ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

﴿أَوْ قَالَ أُوْحَىٰ إِلَىٰ وَكَمْ يُوحَىٰ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣].

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [مريم: ٢٠].

الرابع: للإباحة نحو: جالس الحسن وابن سيرين، لأنك أمرت بمجالستهما معاً.

قال: وعلى هذا أخذ مالك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ الآية

[التوبة: ٦٠].

الخامس: واو الثمانية والعرب تدخل الواو بعد السبعة إيذاناً بتمام العدد، فإن السبعة عندهم هي العقد التام كالعشرة عندنا، فيأتون بحرف العطف الدال على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فتقول: خمسة ستة سبعة وثمانية فيزيدون الواو إذا بلغوا الثمانية.

حكاه البغوي عن عبد الله بن جابر عن أبي بكر بن عبدوس، ويدل عليه قوله تعالى:

﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧].

ونقل عن ابن خالويه وغيره ومثله بقوله تعالى: ﴿وَتَأْمِنُهُمُ كَلِمَاتٌ﴾ [الكهف: ٢٢] بعد ما

ذكر العدد مرتين بغير واو.

وقوله تعالى في صفة الجنة: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] بالواو؛ لأنها ثمانية. وقال تعالى

في صفة النار: ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١] بغير الواو؛ لأنها سبعة، وفعل ذلك فرقاً بينهما.

وقوله: ﴿وَالنَّكَاهُونَ عَنِ النُّكْرِ﴾ [التوبة: ١١٢] بعد ما ذكر قبلها من الصفات بغير واو.

وقيل: دخلت فيه إعلاماً بأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر، في حال أمره بالمعروف،

فهما حقيقتان متلازمتان.

وليس قوله: ﴿تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا﴾ [التحریم: ٥] من هذا القبيل، خلافاً لبعضهم، لأن الواو لو أسقطت منه لاستحال المعنى لتناقض الصفتين.

ولم يثبت المحققون واو الثمانية، وأولوا ما سبق على العطف أو واو الحال، وإن دخلت في آية الجنة لبيان أنها كانت مفتحة قبل مجيئهم، وحذفت في الأول؛ لأنها كانت مغلقة قبل مجيئهم.

وقيل: زيدت في صفة الجنة علامة لزيادة رحمة الله على غضبه وعقوبته، وفيها زيادة كلام سبق في مباحث الحذف.

وزعم بعضهم أنها لا تأتي في الصفات إلا إذا تكررت النعوت، وليس كذلك. بل يجوز دخولها من غير تكرار قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَاتَّيْنَاهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. وتقول: جاءني زيد والعالم.

السادس: الزيادة للتأكيد كقوله تعالى: ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] بدليل الآية الأخرى.

قال الزمخشري: دخلت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف الدالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

وضابطه: أن تدخل على جملة صفة للنكرة، نحو: جاءني رجل ومعه ثوب آخر، وكذا ﴿وَاتَّيْنَاهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢].

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك في باب الاستثناء من شرح «التسهيل» وتابعه الشيخ أثير الدين: إن الزمخشري تفرد بهذا القول وليس كذلك، فقد ذكر الأزهري في الأزهرية فقال: وتأتي الواو للتأكيد نحو: ما رأيت رجلاً إلا وعليه ثوب حسن، وفي القرآن منه: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرِيْبَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] وقال: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرِيْبَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] انتهى.

وأجازه أبو البقاء أيضاً في الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] فقال: يجوز أن تكون الجملة في موضع نصب صفة لـ «شيء»، وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً.

وأجاز أيضاً في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فقال: الجملة في موضع جر صفة لـ «قرية».

وأما قوله: ﴿فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ [ص: ٤٤] فقيل: الواو زائدة ويحتمل إن يكون مجزوماً جواب الأمر بتقدير: اضرب به ولا تحنث.

ويحتمل أن يكون نهيًا.

قال ابن فارس: والأول [أجود] ^(١).

وكذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ﴾ [يوسف: ٢١] قيل: الواو زائدة. وقيل: ولنعلمه فعلنا ذلك.

كذلك: ﴿وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ [الصافات: ٧] أي وحفظنا فعلنا ذلك.

وقيل: في قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] إنها زائدة للتأكيد، والصحيح أنها عاطفة. وجواب «إذا» محذوف، أي سعدوا وأدخلوا.

وقيل: وليعلم فعلنا ذلك وكذلك ﴿وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ [الصافات: ٧] أي حفظنا فعلنا ذلك.

وقيل في قوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَكَلَّمْنَا لَلْجِبِينِ﴾ [١٣] وَتَدْبِيرُهُ أَنْ يَتَّبِعَهُمْ ﴿[الصافات: ١٠٣-١٠٤] أي ناديناه، والصحيح أنه عاطفة، والتقدير: عرف صبره وناديناه،: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَهُ وَذَكَرْنَا لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨].

وقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُئُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ﴾ [آل عمران: ١٤٠] أي لنعلم.

وقوله: ﴿فَلَنْ يُفْبِكَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِثْلُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَفْتَدَى بِهٖ﴾ [آل عمران: ٩١] وزعم الأحفش أن «إذا» من قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] مبتدأ وخبرها إذا في قوله: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [الانشقاق: ٣] والواو زائدة، والمعنى أن وقت انشقاق السماء هو وقت مد الأرض وانشقاقها، واستبعده أبو البقاء لوجهين:

أحدهما: أن الخبر محط الفائدة، ولا فائدة في إعلامنا بأن الوقت الانشقاق في وقت المد، بل الغرض من الآية عظم الأمر يوم القيامة.

والثاني: بأن زيادة الواو تغلب في القياس والاستعمال.

وقد تحذف كثيرًا من الجمل كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ﴾ [التوبة: ٩٢] أي «وقلت»، والجواب قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوْا﴾.

وقوله: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢] وفي قول أكثر: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤]. الآية [الشعراء: ٢٣-٢٤].
 وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥-٤٦].

ويكان

قال الكسائي: كلمة تندم وتعجب قال تعالى: ﴿وَيَكَانَ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ﴾ [القصص: ٨٢].
 ﴿وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [٨٧].
 وقيل: إنه صوت لا يقصد به الإخبار عن التندم، ويحتمل أنه اسم فعل مسماه «ندمت»، أو «تعجبت».

وقال الصَّفَّار: قال المفسرون: معناه «ألم تر»، فإن أرادوا به تفسير المعنى فمسلّم، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلم يثبت ذلك.

وقيل: بمعنى «ويلك»، فكان ينبغي كسر «إن».

وقيل: «وي» تنبيه، وكان للتشبيه، وهو الذي نص عليه سيبويه.

ومنهم من جعل كأن زائدة لا تفيد تشبيهاً، ولم يثبت فلم يبق إلا أنها للتشبيه، الأمر يشبه هذا بل هو كذا.

قلت: عن هذا اعتذر سيبويه فقال: المعنى على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا فقبل لهم: أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا!

وهذا بديع جداً كأنهم لم يحققوا هذا الأمر، فلم يكن عندهم إلا ظن فقالوا: نشبه أن يكون الأمر كذا ونهوا، ثم قيل لهم: يشبه أن يكون الأمر هكذا على وجه التقرير انتهى.

وقال صاحب «البيسط»: كأنه على مذهب البصريين لا يراد به التشبيه بل القطع واليقين.

وعلى مذهب الكوفيين يحتمل أن تكون الكاف حرفاً للخطاب؛ لأنه إذا كان اسم فعل لم يضاف.

وزهب بعضهم: إلى أنه بكماله [ق/٣٢٣] اسم.

وزهب الكسائي: إلى أن أصله «ويلك» فحذفت اللام، وفتحت على مذهبه أن باسم الفعل قبلها.

وأما الوقف فأبو عمرو ويعقوب يقفان على الكاف على موافقة مذهب الكوفيين، والكسائي يقف على الياء، وهو مذهب البصريين، وهذا يدل على أنهم لم يأخذوا قراءتهم من

نحوهم، وإنما أخذوها نقلاً، وإن خالف مذهبهم في النحو، ولم يكتبوها منفصلة، لأنه لما كثر بها الكلام وصلت.

ويل

قال الأصمعي: «ويل» تقييح قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ أَوْلِيٌّ مِّمَّا نَصَبُوا﴾ [الأنبياء: ١٨]. وقد توضع موضع التحسر والتفجع منه كقوله: ﴿يَوَلِّينَا﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿يَوَلِّينَا أَعْرَجْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْفَرَبِ﴾ [المائدة: ٣١].

يا (١)

لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، ومنه قول الداعي: يا الله وهو: ﴿أَرْبُ إِلَهٍ مِنْ حَيْلِ أَلْوَيْدٍ﴾ [ق: ١٦] استصغاراً لنفسه واستبعاداً لها من مظان الزلقى. وقد ينادى بها القريب، إذا كان ساهياً أو غافلاً تنزيلاً لهما منزلة البعيد. وقد ينادى بها القريب الذي ليس بساه ولا غافل، إذا كان الخطاب المرتب على النداء في محل الاعتناء بشأن المنادى.

وقد تحذف نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩] ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ [يونس: ٨٨] ﴿قَالَ ابْنُ أُمِّ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيئٌ مَأْتَةٌ آلِي﴾ [الزمر: ٩] في قراءة تخفيف «من» (٢): إن الهمزة فيه للنداء، أي يا صاحب هذه الصفات. قال ابن فارس: تأنى للتأسف والتلهف نحو: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ٢٥] وقيل: للتنبيه. قال: وللتلذذ نحو:

يا بردها على الفؤاد لو تقف
وهذا مع التوفيق كاف فحصولاً

في آخر النسخة المنقول منها ما مثاله:

تمت النسخة المباركة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه، ونسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم مقرباً بالفوز في جنات النعيم، وذلك في اليوم

(١) انظر: «الجنني الداني» (ص/ ٣٥٤-٣٥٨).

(٢) قرأ عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائي: [أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ] مشددة الميم.

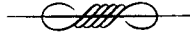
وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة: [أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ] خفيفة الميم.

الحجة (٦/ ٩٢).

المبارك السعيد رابع عشر شهر شعبان الفرد من شهور سنة تسع وسبعين وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين .

وغفر الله لنا ولكم ولجميع المسلمين، والحمد لله رب العالمين .

وإن تَجِدْ عَيْبًا فَسُدِّ الخَلَا فَجَلَّ مَنْ لا فِيهِ عَيْبٌ وَعَلَا [ق/٣٢٤].



الفهرس

٥	مقدمة المحقق
٨	ترجمة المؤلف
١١	تقديم فضيلة الشيخ العلامة محمد رزق ساطور - حفظه الله -
١٤	تقديم الأستاذ الدكتور: علي علي لقم
١٥	مقدمة المؤلف
٢٢	فصل في علم التفسير
٢٤	فصل في علوم القرآن
٢٨	النوع الأول: معرفة أسباب النزول
٢٨	النزول
٣٢	فصل فيما نزل مكرراً
٣٣	فصل خصوص السبب وعموم الصيغة
٣٤	تقدم نزول الآية على الحكم
٣٥	فائدة
٣٦	النوع الثاني: معرفة المناسبات بين الآيات
٣٩	أنواع ارتباط الآي بعضها ببعض
٤٨	فصل في اتصال اللفظ والمعنى على خلافه
٥٠	النوع الثالث: معرفة الفواصل، ورءوس الآي
٥٥	إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل
٦٠	تفريعات ختم مقاطع الفواصل بحروف المد واللين
٦٠	مبنى الفواصل على الوقف
٦١	المحافظة على الفواصل لحسن النظم والتثامه
٦١	تقسيم الفواصل باعتبار المتماثل والمتقارب في الحروف
٦٣	تقسيم الفواصل باعتبار المتوازي والمتوازن والمطرف
٦٥	اثتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام

٦٩	فصل وقد تجتمع فواصل في موضع واحد ويخالف بينها وذلك في مواضع: ...
٧٠	تنبيه
٧١	تنبيه
٧٢	تنبيه
٧٦	تنبيه
٧٨	فصل في ضابط الفواصل
٨١	النوع الرابع: في جمع الوجوه والنظائر
٨٧	النوع الخامس: علم المتشابه
٨٧	الفصل الأول
٨٧	المتشابه باعتبار الأفراد
١٠٠	الفصل الثاني ما جاء على حرفين
١٠١	الفصل الثالث ما جاء على ثلاثة أحرف
١٠٣	الفصل الرابع ما جاء على أربعة حروف
١٠٥	الفصل الخامس ما جاء على خمسة حروف
١٠٥	الفصل السادس ما جاء على ستة حروف
١٠٦	الفصل السابع ما جاء على سبعة حروف
١٠٦	الفصل الثامن ما جاء على ثمانية حروف
١٠٦	الفصل التاسع ما جاء على تسعة حروف
١٠٧	الفصل العاشر ما جاء على عشرة أحرف
١٠٧	الفصل الحادي عشر ما جاء على أحد عشر حرفاً
١٠٨	الفصل الثاني عشر ما جاء على خمسة عشر وجهاً
١٠٨	الفصل الثالث عشر ما جاء على ثمانية عشر وجهاً
١٠٩	الفصل الرابع عشر فيما جاء على عشرين وجهاً
١٠٩	الفصل الخامس عشر ما جاء على ثلاثة وعشرين حرفاً
١١١	النوع السادس: علم المبهمات
١١٤	تنبيهات
١١٧	النوع السابع: في أسرار الفواتح والصور

- ١١٧ ١- الاستفتاح بالثناء
- ١١٨ ٢- الاستفتاح بحروف التهجّي
- ١٢١ تنبيهات
- ١٢٦ فصل
- ١٢٧ ٣- الاستفتاح بالنداء
- ١٢٧ ٤- الاستفتاح بالجمل الخبرية
- ١٢٧ ٥- الاستفتاح بالقسم
- ١٢٧ ٦- الاستفتاح بالشرط
- ١٢٧ ٧- الاستفتاح بالأمر
- ١٢٧ ٨- الاستفتاح بالاستفهام
- ١٢٨ ٩- الاستفتاح بالدعاء
- ١٢٨ ١٠- الاستفتاح بالتعليل
- ١٢٩ النوع الثامن: في خواتم السور
- ١٣٠ فصل في مناسبة فواتح السور وخواتمها
- ١٣١ فصل في مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها
- ١٣٢ النوع التاسع: معرفة المكي والمدني وما نزل بمكة والمدنية وترتيب ذلك
- ١٣٤ فصل
- ١٣٥ فصل
- ١٣٦ ذكر ما نزل من القرآن بمكة ثم ترتيبه
- ١٣٦ ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة وهو تسع وعشرون سورة
- ١٣٧ ذكر ما نزل بمكة وحكمه مدني
- ١٣٧ ذكر ما نزل بالمدينة وحكمه مكي
- ١٣٨ ما يشبه تنزيل المدينة في السور المكية
- ١٣٨ ما يشبه تنزيل مكة في السور المدنية
- ١٣٨ ما نزل بالجحفة
- ١٣٩ ما نزل ببيت المقدس
- ١٣٩ ما نزل بالطائف

- ١٣٩ ما نزل بالحديبية
- ١٣٩ ما نزل ليلا
- ١٤٠ ما نزل مشيعاً
- ١٤١ الآيات المدنية في السور المكية
- ١٤٢ الآيات المكية في السور المدنية
- ١٤٢ ما حمل من مكة إلى المدينة
- ١٤٣ ما حمل من المدينة إلى مكة
- ١٤٣ ما حمل من المدينة إلى الحبشة
- ١٤٤ النوع العاشر: معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل
- ١٤٤ معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل
- ١٤٨ النوع الحادي عشر: معرفة على كم لغة نزل
- ١٤٨ معرفة على كم لغة نزل
- ١٥٠ القول في القراءات السبع
- ١٦٠ النوع الثاني عشر: في كيفية إنزاله
- النوع الثالث عشر: في بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة رضى الله عنهم جمع
- ١٦٤ القرآن على عهد أبي بكر
- ١٦٤ في بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة رضى الله عنهم
- ١٦٤ جمع القرآن على عهد أبي بكر
- ١٦٥ نسخ القرآن في المصاحف
- ١٦٩ فائدة في عدد مصاحف عثمان
- ١٧٠ فصل في بيان من جمع القرآن حفظاً من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ
- النوع الرابع عشر: معرفة تقسيمه بحسب سوره وترتيب السور والآيات وعددها
- ١٧٢ تقسيم القرآن بحسب سوره
- ١٧٥ فصل في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه
- ١٧٨ فصل أنصاف القرآن ثمانية
- ١٧٨ فائدة
- ١٨٣ تنبيه ترتيب وضع السور في المصحف

- ١٨٥ فائدة سبب سقوط البسمللة أول براءة
- ١٨٦ فائدة في بيان لفظ السورة لغة واصطلاحًا
- ١٨٧ فائدة
- ١٨٧ في بيان معنى الآية لغة واصطلاحًا
- ١٨٩ خاتمة في تعدد أسماء السور
- ١٩٠ خاتمة أخرى في اختصاص كل سورة بما سميت
- ١٩٢ النوع الخامس عشر: معرفة أسمائه واشتقاقاتها أسماء القرآن
- ١٩٢ معرفة أسمائه واشتقاقاتها
- ١٩٢ أسماء القرآن
- ١٩٤ تفسير هذه الأسماء
- ١٩٧ فائدة
- ١٩٨ فائدة
- النوع السادس عشر: معرفة ما وقع فيه من غير لغة أهل الحجاز من قبائل العرب
- ١٩٩ معرفة ما وقع فيه من غير لغة أهل الحجاز من قبائل العرب
- ٢٠١ النوع السابع عشر: معرفة ما فيه من غير لغة العرب
- ٢٠١ معرفة ما فيه من غير لغة العرب
- ٢٠٤ النوع الثامن عشر: معرفة غريبه
- ٢٠٤ معرفة غريبه
- ٢٠٨ النوع التاسع عشر: معرفة التصريف
- ٢٠٨ معرفة التصريف
- ٢١٠ النوع العشرون: معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها
- ٢١٠ معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها
- ٢١٥ تنبيه
- ٢١٦ تنبيه
- ٢١٧ النوع الحادي والعشرون: معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح
- ٢١٧ معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح

٢٢١	تنبيه
	النوع الثاني والعشرون: معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو
٢٢٢	إثبات لفظ بدل آخر
٢٢٢	معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إثبات لفظ بدل آخر ..
٢٣٣	فائدة:
٢٣٣	فائدة
٢٣٤	فائدة
	النوع الثالث والعشرون: معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل
٢٣٥	قارىء
٢٣٥	معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارىء
٢٣٦	فصل في توجيه القراءة الشاذة
٢٣٧	النوع الرابع والعشرون: معرفة الوقف والابتداء
٢٣٧	معرفة الوقف والابتداء
٢٣٨	حاجة هذا الفن إلى مختلف العلوم
٢٤٢	أقسام الوقف
٢٤٥	مسألة
٢٤٥	مسألة
٢٤٦	مسألة
٢٤٦	قاعدة
٢٤٦	في الذي والذين في القرآن
	فصل ملخص في تقسيمات الوقف فصل جامع لخصته من كلام صاحب
٢٤٧	«المستوفى» في العربية
٢٥٠	فصل متى يحسن الوقف الناقص
٢٥٠	فصل خواص الوقف التام
٢٥١	فصل انقسام الناقص بانقسام خاص
٢٥٢	فصل في الكلام على كلا في القرآن
٢٥٥	الكلام على «بلى»

- ٢٥٧ الكلام على نعم
- ٢٥٨ النوع الخامس والعشرون: علم مرسوم الخط
- ٢٥٨ علم مرسوم الخط
- ٢٦١ مسألة في كتابة القرآن بغير الخط العربي
- ٢٦١ اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه
- ٢٦١ الزائد وأقسامه
- ٢٦١ القسم الأول: زيادة الألف
- ٢٦٤ القسم الثاني زيادة الواو
- ٢٦٤ القسم الثالث زيادة الياء
- ٢٦٥ الناقص وأقسامه
- ٢٦٥ القسم الأول: حذف الألف
- ٢٧٠ القسم الثاني حذف الواو
- ٢٧١ القسم الثالث حذف الياء
- ٢٧٦ فصل في حذف النون
- ٢٧٧ فصل فيما كتبت الألف فيه واوًا على لفظ التضميم
- ٢٧٨ فصل في مد التاء وقبضها
- ٢٨١ فصل في الفصل والوصل
- ٢٨٥ فصل في بعض حروف الإدغام
- ٢٨٨ فصل في حروف متقاربة تختلف في اللفظ لاختلاف المعنى
- ٢٨٩ فصل في كتابة فواتح السور
- ٢٩٠ النوع السادس والعشرون: معرفة فضائله
- ٢٩٠ معرفة فضائله
- ٢٩٢ النوع السابع والعشرون: معرفة خواصه
- ٢٩٢ معرفة خواصه
- ٢٩٣ تنبيه
- ٢٩٤ النوع الثامن والعشرون: هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟
- ٢٩٤ هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟

٢٩٧ فصل في أعظمية آية الكرسي
٣٠٠ فائدة
٣٠٠ في أي آية في القرآن أرجى؟
٣٠٢ النوع التاسع والعشرون: في آداب تلاوته وكيفيتها
٣٠٢ في آداب تلاوته وكيفيتها
٣٠٦ فصل في كراهة قراءة القرآن بلا تدبر
٣٠٦ فصل في تعلم القرآن
٣٠٧ مسألة في جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن
٣٠٨ فصل في دوام تلاوة القرآن بعد تعلمه
٣٠٨ مسألة في استحباب الاستياك والتطهر للقراءة
٣٠٩ مسألة في التعوذ وقراءة البسمة عند التلاوة
٣٠٩ مسألة
٣١٠ مسألة في قراءة القرآن في المصحف أفضل أم على ظهر قلب
٣١١ مسألة في استحباب الجهر بالقراءة
٣١٢ مسألة في كراهة قطع القرآن لمكالمة الناس
٣١٢ مسألة في حكم قراءة القرآن بالعجمية
٣١٣ مسألة في عدم جواز القراءة بالشواذ
٣١٣ مسألة في استحباب قراءة القرآن بالتفخيم
٣١٤ مسألة في فصل السور بعضها عن بعض
٣١٤ مسألة في ترك خلط سورة بسورة
٣١٦ مسألة في استحباب استيفاء الحروف عند القراءة
٣١٦ فصل في ختم القرآن
٣١٧ مسألة في ختم القرآن في الشتاء وفي الصيف
٣١٧ مسألة في التكبير بين السور ابتداء من سورة الضحى
٣١٨ مسألة في تكرير الإخلاص
٣١٨ مسألة فيما يفعله القارئ عند ختم القرآن
٣١٩ فائدة

- ٣١٩ مسألة في آداب الاستماع
- ٣١٩ مسألة في حكم من يشرب شيئًا كتب من القرآن
- ٣٢٠ مسألة القيام للمصاحف بدعة
- ٣٢٠ مسألة في حكم الأوراق البالية من المصحف
- ٣٢٠ مسألة في أحكام تتعلق باحترام المصحف وتبجيله
- ٣٢٢ خاتمة
- النوع الثلاثون: في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن وهل يقتبس منه في شعر ويغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة
- ٣٢٣ إعراب
- ٣٢٤ مسألة يكره ضرب الأمثال بالقرآن
- ٣٢٤ تنبيه لا يجوز تعدى أمثلة القرآن
- ٣٢٦ النوع الحادى والثلاثون: معرفة الأمثال الكائنة فيه
- ٣٢٦ معرفة الأمثال الكائنة فيه
- ٣٣٢ النوع الثانى والثلاثون: معرفة أحكامه
- ٣٣٢ معرفة أحكامه
- ٣٣٣ فائدة في ضرورة معرفة المفسر قواعد أصول الفقه
- ٣٣٥ فصل
- ٣٣٥ فصل
- ٣٣٦ فصل
- ٣٣٧ فصل
- ٣٣٧ فائدة
- ٣٣٧ فائدة
- ٣٣٧ فائدة
- ٣٣٨ فائدة
- ٣٣٨ قاعدة في الإطلاق والتقييد
- ٣٣٩ تنبيه
- ٣٤٠ قاعدة في العموم والخصوص

- ٣٤١ فصل الأحكام المستنبطة من تنبيه الخطاب
- ٣٤٢ فصل في الحكم على الشيء مقيدًا بصفة
- ٣٤٤ النوع الثالث والثلاثون: في معرفة جدله
- ٣٤٤ في معرفة جدله
- ٣٤٧ النوع الرابع والثلاثون: معرفة ناسخه من منسوخه
- ٣٤٧ معرفة ناسخه من منسوخه
- ٣٤٩ مسألة في جواز النسخ بالكتاب
- ٣٥٠ فصل فيما يقع فيه النسخ
- تنبيهات التنبيه الأول في تقسيم سور القرآن بحسب ما دخله من النسخ وما لم يدخله
- ٣٥٠ يدخله
- ٣٥١ التنبيه الثاني في ضروب النسخ في القرآن
- ٣٥٤ فائدة
- ٣٥٥ التنبيه الثالث في تقسيم القرآن على ضروب من وجه آخر
- ٣٥٦ فائدة
- ٣٥٧ النوع الخامس والثلاثون: معرفة موهم المختلف
- ٣٥٧ معرفة موهم المختلف
- ٣٥٧ فائدة عن الغزالي في معنى الاختلاف
- ٣٥٨ فصل في القول عند تعارض الآي
- ٣٦٠ فصل في القول عند تعارض آي القرآن والآثار
- ٣٦١ فصل في تعارض القراءتين في آية واحدة
- ٣٦١ فائدة في القول في الاختلاف والتناقض
- ٣٦٢ فصل في الأسباب الموهمة للاختلاف
- ٣٦٧ فصل في الإجابة عن بعض الاستشكالات
- ٣٦٨ فصل في وقوع التعارض بين الآية والحديث
- ٣٧٠ النوع السادس والثلاثون: معرفة المحكم من المتشابه
- ٣٧٠ معرفة المحكم من المتشابه
- ٣٧١ تفريعات

- النوع السابع والثلاثون: في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات ٣٧٦
- في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات ٣٧٦
- فائدة ٣٨٢
- النوع الثامن والثلاثون: معرفة إعجازه ف
- معرفة إعجازه ٣٨٣
- بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز ٣٨٥
- فصل في قدر المعجز من القرآن ٣٩٢
- فصل ٣٩٣
- مسألة في أن التحدى إنما وقع للإنس دون الجن ٣٩٣
- فصل في أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة ٣٩٤
- مسألة في الحكمة في تنزيه النبي عليه السلام عن الشعر ٣٩٤
- فصل في تنزيه الله القرآن عن أن يكون شعرًا ٣٩٥
- فصل في اختلاف المقامات ووضع كل شيء في موضع يلائمه ٣٩٧
- فصل في اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز ٣٩٨
- تنبيه في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق ٤٠٠
- النوع التاسع والثلاثون: معرفة وجوب تواتره ٤٠١
- معرفة وجوب تواتره ٤٠١
- فصل ٤٠٢
- النوع الأربعون: في بيان معاضدة السنة للقرآن ٤٠٤
- في بيان معاضدة السنة للقرآن ٤٠٤
- النوع الحادى والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله ٤١٥
- معرفة تفسيره وتأويله ٤١٥
- معانى العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ٤١٥
- الفرق بين التفسير والتأويل ٤١٦
- فصل في حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم ٤١٩
- فصل في أمهات مآخذ التفسير للناظر في القرآن لطالب التفسير مآخذ كثيرة
- أمهاتها أربعة ٤٢١

- الأول: النقل عن رسول الله ﷺ ٤٢١
- الثاني: الأخذ بقول الصحابي ٤٢١
- مسألة في الرجوع إلى أقوال التابعين ثم ذكر طبقات المفسرين ٤٢٢
- تنبيه فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين ٤٢٣
- الثالث: الأخذ بمطلق اللغة ٤٢٣
- الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع ٤٢٣
- أقسام التفسير ٤٢٦
- تنبيه في كلام الصوفية في تفسير القرآن ٤٢٩
- فصل ٤٣٠
- تنخيل لما سبق ٤٣٠
- فصل فيما يجب على المفسر البداءة به ٤٣١
- مسألة في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملائمة ٤٣١
- مسألة في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن ٤٣٢
- مسألة فيما يجب على المفسر من التحوط في التفسير ٤٣٢
- مسألة في النهي عن ذكر لفظ الحكاية عن الله تعالى ووجوب تجنب إطلاق الزائد ٤٣٣
- على بعض الحروف الواردة في القرآن ٤٣٣
- فصل في تقسم التأويل إلى منقاد ومستكره ٤٣٣
- فائدة فيما نقل عن ابن عباس في تفسير بعض الآيات ٤٣٤
- فصل أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر ٤٣٥
- فصل في القرآن علم الأولين والآخرين ٤٣٥
- فصل قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء ٤٣٦
- فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه وإلى ما ليس بين في نفسه فيحتاج ٤٣٦
- إلى بيان ٤٣٦
- فصل قد يكون اللفظ مقتضياً لأمر ويحمل على غيره ٤٤٣
- فصل قد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين في موضع ويعين في موضع آخر ٤٤٣
- فصل في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال ٤٤٤
- فصل في الظاهر والمؤول ٤٤٨

- ٤٤٩ فصل في اشتراك اللفظ بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز
- ٤٥٠ فصل قد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين
- ٤٥٠ فصل في الإجمال ظاهرًا وأسبابه
- ٤٥٣ فصل فيما ورد فيه مبيّنًا للإجمال
- ٤٥٥ النوع الثاني والأربعون: في معرفة وجوه المخاطبات
- ٤٥٥ وجوه المخاطبات
- ٤٥٥ الأول خطاب العام المراد به العموم
- ٤٥٥ الثاني خطاب الخاص والمراد به الخصوص
- ٤٥٥ الثالث خطاب الخاص والمراد به العموم
- ٤٥٦ الرابع خطاب العام والمراد الخصوص
- ٤٥٨ فائدة في العموم والخصوص
- ٤٥٩ تنبيه
- ٤٦٠ الخامس خطاب الجنس
- ٤٦٠ السادس خطاب النوع
- ٤٦٠ السابع خطاب العين
- ٤٦١ الثامن خطاب المدح
- ٤٦١ التاسع خطاب الذم
- ٤٦٢ العاشر خطاب الكرامة
- ٤٦٢ الحادي عشر خطاب الإهانة
- ٤٦٢ الثاني عشر خطاب التهكم
- ٤٦٣ الثالث عشر خطاب الجمع بلفظ الواحد
- ٤٦٤ الرابع عشر خطاب الواحد بلفظ الجمع
- ٤٦٦ فائدة
- ٤٦٦ الخامس عشر خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين
- ٤٦٦ السادس عشر خطاب الاثنين بلفظ الواحد
- ٤٦٧ السابع عشر خطاب الجمع بعد الواحد
- ٤٦٧ الثامن عشر خطاب عين والمراد غيره

- ٤٦٩ التاسع عشر خطاب الاعتبار
- ٤٦٩ العشرون خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره
- ٤٦٩ الحادي والعشرون خطاب التلوين
- ٤٦٩ الثاني والعشرون خطاب الجمادات خطاب من يعقل
- ٤٧٠ الثالث والعشرون خطاب التهيج
- ٤٧٠ الرابع والعشرون خطاب الإغضاب
- ٤٧٠ الخامس والعشرون خطاب التشجيع والتحريض
- ٤٧١ السادس والعشرون خطاب التنفير
- ٤٧١ السابع والعشرون خطاب التحنن والاستعطاف
- ٤٧١ الثامن والعشرون خطاب التحبيب
- ٤٧١ التاسع والعشرون خطاب التعجيز
- ٤٧٢ الثلاثون التحسير والتلهف
- ٤٧٢ الحادي والثلاثون التكلذب
- ٤٧٢ الثاني والثلاثون خطاب التشريف
- ٤٧٢ الثالث والثلاثون خطاب المعدوم
- ٤٧٤ النوع الثالث والأربعون: في بيان حقيقته ومجازه
- ٤٧٤ في بيان حقيقته ومجازه
- ٤٧٥ نوعا المجاز
- ٤٧٥ المجاز في المركب وأقسامه
- ٤٧٦ المجاز الإفرادى وأقسامه
- ٤٧٧ الأول إيقاع المسبب موقع السبب
- ٤٧٧ الثاني عكسه، وهو إيقاع السبب موقع المسبب
- ٤٧٨ الثالث إطلاق اسم الكل على الجزء
- ٤٧٩ الرابع إطلاق اسم الجزء على الكل
- ٤٨٢ الخامس إطلاق اسم الملزوم على اللازم
- ٤٨٣ السادس إطلاق اسم اللازم على الملزوم
- ٤٨٣ السابع إطلاق اسم المطلق على المقيد

- ٤٨٣ الثامن عكسه
- ٤٨٣ التاسع إطلاق اسم الخاص وإرادة العام
- ٤٨٣ العاشر إطلاق اسم العام وإرادة الخاص
- ٤٨٥ الحادي عشر إطلاق الجمع وإرادة المثنى
- ٤٨٥ الثاني عشر النقصان
- ٤٨٥ الثالث عشر الزيادة
- ٤٨٨ الرابع عشر تسمية الشيء بما يثول إليه
- ٤٨٩ الخامس عشر تسمية الشيء بما كان عليه
- ٤٨٩ السادس عشر إطلاق اسم المحل على الحال
- ٤٩٠ السابع عشر إطلاق اسم الحال على المحل
- ٤٩٠ الثامن عشر إطلاق اسم آلة الشيء عليه
- ٤٩٠ التاسع عشر إطلاق اسم الضدين على الآخر
- ٤٩١ العشرون تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه
- ٤٩٢ الحادي والعشرون إقامة صيغة مقام أخرى وله صور
- ٤٩٥ الثاني والعشرون إطلاق الأمر وإرادة التهديد والتلوين
- ٤٩٥ الثالث والعشرون إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل له في الحقيقة
- ٤٩٦ الرابع والعشرون إطلاق الفعل والمراد مقاربه ومشارفته لا حقيقته
- ٤٩٨ الخامس والعشرون إطلاق الأمر بالشيء المتلبس به والمراد دوامه
- ٤٩٨ السادس والعشرون إطلاق اسم البشرى على المبشر به
- ٤٩٩ التجوز عن المجاز بالمجاز
- ٥٠٠ النوع الرابع والأربعون: في الكنايات والتعريض في القرآن
- ٥٠٠ في القرآن
- ٥٠١ أسباب الكناية
- ٥٠٦ تنبيهان
- ٥٠٧ التعريض والتلوين
- ٥٠٩ التوجيه
- ٥١٠ النوع الخامس والأربعون: في أقسام معنى الكلام في أقسام معنى الكلام

٥١٠	الخبر
٥١٥	فائدة
٥١٥	الاستخبار وهو الاستفهام
٥١٦	اقسام الاستفهام
٥١٦	الاستفهام بمعنى الخبر
٥١٦	استفهام الإنكار
٥١٨	استفهام التقرير
٥٢٢	الاستفهام بمعنى الإنشاء
٥٢٧	أحكام اختصت بها همزة الاستفهام
٥٢٨	فائدة
٥٢٩	الشرط
٥٤١	تنبيه في ضابط اعتراض الشرط على الشرط
٥٤٢	فائدة قد يسمى الشرط يميناً
٥٤٢	القسم وجوابه
٥٤٢	الأمر
٥٤٣	النفي
٥٤٧	النوع السادس والأربعون: في ذكر ما تيسر من أساليب القرآن وفنونه البليغة
٥٤٧	أساليب القرآن وفنونه البليغة
٥٤٨	الأسلوب الأول التأكيد
٥٤٩	القسم الأول التوكيد الصناعي
٥٥١	تنبيهان
٥٥٢	ما يلتحق بالتأكيد الصناعي
٥٥٧	فائدتان
٥٥٩	فائدة
٥٥٩	فصل في أدوات التأكيد
٥٥٩	مؤكدات الجمل الاسمية
٥٦٤	فائدة مواضع إفادة الحصر

- ٥٦٦ مؤكدات الجمل الفعلية
- القسم الثاني الصفة وهي مخصصة إن وقعت صفة للنكرة، وموضحة للمعرفة
- ٥٦٩ الأسباب التي تأتي الصفة من أجلها
- ٥٧٣ فوائد تتعلق بالصفة الأولى الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة
- ٥٧٣ الثانية تأتي الصفة لازمة لا للتقيد فلا مفهوم لها
- ٥٧٥ الثالثة قد تأتي الصفة بلفظ والمراد غيره
- ٥٧٥ الرابعة قد تجيء للتنبية على التعميم
- ٥٧٥ الخامسة قد يحتمل اللفظ كثيرًا من الأسباب السابقة
- ٥٨١ السادسة إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل
- ٥٨٢ السابعة في اجتماع التابع والمتبوع
- ٥٨٣ الثامنة عند تكرار النعوت لواحد
- ٥٨٣ التاسعة فصل الجمل في مقام المدح والذم أبلغ من جعلها نمطًا واحدًا
- ٥٨٤ تنبيهان
- ٥٨٥ العاشرة في وصف الجمع بالمفرد
- ٥٨٦ الحادية عشر قد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة تأكيدًا
- ٥٨٦ الثانية عشرة الصفة لا تقوم مقام الموصوف إلا على استكراه
- ٥٨٧ القسم الثالث البدل
- ٥٩١ تقسيم البدل باعتبار آخر
- ٥٩١ تنبيه في تكرار البدل
- ٥٩١ تنبيه في إعراب كلمة أزر في سورة الأنعام
- ٥٩٢ القسم الرابع عطف البيان
- ٥٩٣ القسم الخامس ذكر الخاص بعد العام
- ٥٩٦ تنبيه
- ٥٩٧ القسم السادس ذكر العام بعد الخاص
- القسم السابع عطف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في
- ٥٩٧ المعنى، والقصد منه التأكيد
- ٥٩٩ تنبيهان

- ٦٠٠ القسم الثامن الإيضاح بعد الإبهام
- ٦٠٣ فائدة في التأكيد بمائة إلا واحدًا
- ٦٠٣ القسم التاسع وضع الظاهر موضع المضمحل
- ٦٠٤ الخروج على خلاف الأصل وأسبابه
- ٦٠٥ وللخروج على خلاف الأصل أسباب أحدها: قصد التعظيم
- ٦٠٥ الثاني قصد الإهانة والتحقير
- ٦٠٦ الثالث الاستلذاذ بذكره
- ٦٠٦ الرابع زيادة التقدير
- ٦٠٧ الخامس إزالة اللبس حيث يكون الضمير يُوهم أنه غير المراد
- ٦٠٨ السادس أن يكون القصد تربية المهابة، وإدخال الروعة في ضمير السامع
- ٦٠٨ السابع قصد تقوية داعية المأمور
- ٦٠٨ الثامن تعظيم الأمر
- ٦٠٨ التاسع أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف
- ٦٠٩ العاشر التنبية على علة الحكم
- ٦١٠ الحادي عشر قصد العموم
- ٦١١ الثاني عشر قصد الخصوص
- ٦١١ الثالث عشر مراعاة التجنيس
- ٦١١ الرابع عشر أن يتحمل ضميرًا لا بد منه
- ٦١١ الخامس عشر كونه أهم من الضمير
- ٦١٢ السادس عشر كون ما يصلح للعود ولم يسق الكلام له
- ٦١٢ السابع عشر الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى
- ٦١٣ تنبهان
- القسم العاشر تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ
- ٦١٤ المبالغة
- ٦١٥ ما جاء على فعلان
- ٦١٧ تنبيهات
- ٦١٩ ما جاء على فعيل

- ٦١٩ ما جاء على فَعَّال
- ٦٢١ ما جاء على فعول
- ٦٢٢ ما جاء على فَعِيل
- ٦٢٢ ما جاء على فُعَل
- ٦٢٢ ما جاء على فعلى
- ٦٢٤ القسم الحادي عشر المثنى وإرادة الواحد
- ٦٢٦ القسم الثاني عشر إطلاق الجمع وإرادة الواحد
- ٦٢٦ القسم الثالث عشر إطلاق لفظ الثنية والمراد الجمع
- ٦٢٧ القسم الرابع عشر التكرار على وجه التأكيد
- ٦٢٨ فوائد التكرير
- ٦٤٢ فائدة في صنيعهم عند استئقال تكرار اللفظ
- ٦٤٢ القسم الخامس عشر الزيادة في بنية الكلمة
- ٦٤٤ القسم السادس عشر التفسير
- ٦٤٥ فائدة
- ٦٤٥ القسم السابع عشر خروج اللفظ مخرج الغالب
- ٦٤٦ القسم الثامن عشر القَسَم
- ٦٤٨ فوائد
- ٦٥٠ القسم التاسع عشر
- ٦٥١ القسم الموفاى العشرين الاستثناء والاستدراك
- ٦٥٤ القسم الحادى والعشرون المبالغة
- ٦٥٥ تنبيه
- ٦٥٦ فائدة في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام
- ٦٥٦ القسم الثاني والعشرون الاعتراض
- ٦٦١ فائدة
- ٦٦٢ القسم الثالث والعشرون الاحتراس
- ٦٦٤ فائدة
- ٦٦٤ القسم الرابع والعشرون التذييل

٦٦٥ التميم
٦٦٥ القسم السادس والعشرون الزيادة
٦٦٧ تنبيهات
٦٦٨ فصل في حروف الزيادة
٦٦٨ زيادة «إن»
٦٦٩ زيادة «أن»
٦٦٩ زيادة «ما»
٦٧٠ زيادة «لا»
٦٧٣ زيادة «من»
٦٧٤ زيادة الباء
٦٧٥ زيادة اللام
٦٧٨ القسم السابع والعشرون باب الاشتغال
٦٧٨ القسم الثامن والعشرون التعليل
٦٨٠ قاعدة تفسيرية
٦٨٥ الأسلوب الثاني: الحذف
٦٨٥ الحذف
٦٨٥ فصل في أن الحذف نوع من أنواع المجاز على المشهور
٦٨٦ فصل في أن الحذف خلاف الأصل
٦٨٦ أوجه الكلام على الحذف
٦٨٦ فوائد الحذف
٦٨٧ أسباب الحذف
٦٨٩ أدلة الحذف
٦٩١ شروط الحذف
٦٩٤ تنبيهات
٦٩٥ أقسام الحذف
٧٠٥ فائدة
٧٠٦ الأول: الاسم حذف المبتدأ

- ٧٠٩ حذف الخبر
- ٧١١ ما يحتمل الأمرين
- ٧١١ حذف الفاعل
- ٧١٣ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه
- ٧١٦ تنبيه في جواز حذف المضاف مع الالتفات إليه
- ٧١٧ حذف المضاف إليه
- ٧١٧ حذف المضاف والمضاف إليه
- ٧١٨ حذف الجار والمجرور
- ٧١٨ حذف الموصوف
- ٧١٩ حذف الصفة
- ٧٢٠ حذف المعطوف
- ٧٢١ حذف المعطوف عليه
- ٧٢١ حذف المبدل منه
- ٧٢١ حذف الموصول
- ٧٢٢ حذف المخصوص في باب نعم إذا علم من سياق الكلام
- ٧٢٢ حذف الضمير المنصوب المتصل
- ٧٢٣ تنبيه عن ابن الشجرى في تفاوت أنواع الحذف
- ٧٢٤ حذف المفعول
- ٧٢٩ تنبيهان التنبيه الأول
- ٧٣٠ التنبيه الثاني
- ٧٣٠ فصل
- ٧٣٥ حذف الحال
- ٧٣٥ حذف المنادى
- ٧٣٥ فائدة في حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم
- ٧٣٦ حذف الشرط
- ٧٣٦ حذف جواب الشرط
- ٧٣٧ حذف الأجوبة

٧٤٣	حذف جواب القسم
٧٤٤	حذف الجملة
٧٤٦	حذف القول
٧٤٨	حذف الفعل
٧٤٨	الخاص
٧٤٨	العام
٧٥٤	تنبيه
٧٥٥	تنبيه آخر
٧٥٥	حذف الحرف
٧٥٩	فائدة في حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور
٧٥٩	فصل فيما حذف في آية وأثبت في أخرى
٧٦٢	الإيجاز
٧٧٠	القول في التقديم والتأخير
٧٧٠	الفصل الأول في أسباب التقديم والتأخير
٧٧٤	الفصل الثاني في أنواعه
٧٧٤	النوع الأول ما قدم والمعنى عليه
٧٧٤	أحدها سبق
٧٧٩	الثاني بالذات
٧٧٩	الثالث بالعلة والسببية
٧٨٠	الرابع بالرتبة
٧٨٢	الخامس بالداعية
٧٨٢	السادس التعظيم
٧٨٢	السابع الشرف وهو أنواع
٧٨٧	الثامن الغلبة والكثرة
٧٨٩	التاسع سبق ما يقتضى تقديمه
٧٩٠	العاشر مراعاة اشتقاق اللفظ
٧٩١	الحادي عشر للحث عليه خيفة من التهاون به

- ٧٩١ الثاني عشر لتحقق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصوره
- ٧٩١ الثالث عشر الاهتمام عند المخاطب
- ٧٩٢ الرابع عشر للتنبيه على أنه مطلق لا مقيد
- ٧٩٣ الخامس عشر للتنبيه على أن السبب مرتب
- ٧٩٣ السادس عشر التثقل
- ٧٩٤ السابع عشر الترقى
- ٧٩٥ الثامن عشر مراعاة الأفراد
- ٧٩٥ التاسع عشر التحذير منه والتنفير عنه
- ٧٩٦ العشرون التخويف منه
- ٧٩٦ الحادي والعشرون التعجيب من شأنه
- ٧٩٦ الثاني والعشرون كونه أدل على القدرة
- ٧٩٦ الثالث والعشرون قصد الترتيب
- ٧٩٧ الرابع والعشرون خفة اللفظ
- ٧٩٧ الخامس والعشرون رعاية الفواصل
- ٧٩٧ تنبيه
- ٧٩٧ النوع الثاني مما قدم النية به التأخير
- ٨٠٣ النوع الثالث ما قدم في آية وأخر في أخرى
- ٨٠٥ القلب
- ٨٠٦ أحدها قلب الإسناد
- ٨٠٨ الثاني قلب المعطوف
- ٨٠٩ الثالث العكس
- ٨٠٩ الرابع المستوي
- ٨٠٩ الخامس مقلوب البعض
- ٨٠٩ المدرج
- ٨١٠ الترقى
- ٨١٠ الاقتصاص
- ٨١١ الإلغاز

- ٨١١ الاستطراد
- ٨١٢ الترويد
- ٨١٢ التغليب
- ٨١٢ الأول تغليب المذكر
- ٨١٣ الثاني تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب
- ٨١٤ الثالث تغليب العاقل على غيره
- ٨١٦ الرابع تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به
- ٨١٧ الخامس تغليب الأكثر على الأقل
- السادس تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما
٨١٨ بينهم بأن يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع
- ٨١٨ السابع تغليب الموجود على ما لم يوجد
- ٨١٨ الثامن تغليب الإسلام
- ٨١٨ التاسع تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه
- ٨١٩ العاشر تغليب الأشهر
- ٨٢٠ الالتفات
- ٨٢٠ الأول: في حقيقته
- ٨٢٠ البحث الثاني: في أقسامه
- ٨٢٠ الأول الالتفات من التكلم إلى الخطاي
- ٨٢١ الثاني من التكلم إلى الغيبة
- ٨٢٢ الثالث من الخطاب إلى التكلم
- ٨٢٢ الرابع من الخطاب إلى الغيبة
- ٨٢٣ الخامس من الغيبة إلى التكلم
- ٨٢٥ فائدة في تكرار الالتفات في موضع واحد
- ٨٢٥ السادس من الغيبة إلى الخطاب
- ٨٢٦ السابع بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه
- ٨٢٧ البحث الثالث في أسبابه
- ٨٣٠ فائدة

- ٨٣١ البحث الرابع في شرطه
- ٨٣٢ البحث الخامس أنه يقرب من الالتفات نقل الكلام إلى غيره
- ٨٣٥ التضمين
- ٨٤١ وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي
- ٨٤٣ وضع الطلب موضع الخبر
- ٨٤٤ وضع النداء موضع التعجب ق/٢٢٦
- ٨٤٥ وضع جمع القلة موضع الكثرة
- ٨٤٨ تذكير المؤنث
- ٨٥٢ تأنيث المذكر
- ٨٥٦ ضابط التأنيث
- ٨٥٦ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه
- ٨٥٩ مشاكلة اللفظ للفظ
- ٨٦٠ مشاكلة اللفظ للمعنى
- ٨٦٦ النحت
- ٨٦٦ الإبدال
- ٨٦٨ المحاذاة
- ٨٦٩ قواعد في النفي
- ٨٧٠ نفي الشيء رأساً
- إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لضرب من المسامحة وحسم
- ٨٧٨ العناد
- ٨٧٩ الإعراض عن صريح الحكم
- ٨٨٠ الهدم
- ٨٨٠ التوسع
- ٨٨١ التشبيه
- ٨٨١ مباحث التشبيه
- ٨٨١ الأول في تعريفه
- ٨٨١ الثاني في الغرض منه

- ٨٨٢ الثالث في أنه حقيقة أو مجاز
- ٨٨٢ الرابع في أدواته
- ٨٨٢ الخامس في أقسامه
- ٨٨٤ التقسيم الثاني
- ٨٨٦ التقسيم الثالث
- ٨٨٧ البحث السادس ينتظم قواعد تتعلق بالتشبيه
- ٨٩٢ الاستعارة
- ٨٩٢ مباحث الاستعارة
- ٨٩٢ الأول
- ٨٩٣ الثاني
- ٨٩٤ الثالث
- ٨٩٥ الرابع
- ٨٩٧ تقسيم آخر
- ٩٠٠ التورية
- ٩٠١ تشبيه في الفرق بين التورية والاستخدام
- ٩٠١ التجريد
- ٩٠٣ التجنيس
- ٩٠٦ الطباق
- ٩٠٨ المقابلة مباحث المقابلة
- ٩٠٨ الأول: في حقيقتها
- ٩٠٨ الثاني: في أنواعها
- ٩١١ تقسيم
- ٩١٣ رد العجز على الصدر وعكسه
- ٩١٣ العكس
- ٩١٣ إجماع الخصم بالحجة
- ٩١٥ التقسيم
- ٩١٧ التعديد

- ٩٢٠ قاعدة الجمع بالجاء
- ٩٢١ قاعدة في ما ورد في القرآن موعاً ومفراً والحكم في ذلك
- ٩٣٢ قاعدة نحوية
- ٩٣٣ قاعدة في الضمائر
- ٩٤٥ قاعدة فيما يتعلق بالسؤال و جواب
- ٩٤٨ فائدة
- ٩٥٢ فائدة في أن أقل الأمم سؤالاً أمة محمد عليه السلام
- ٩٥٣ الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب إن ما في نفس الأمر
- ٩٥٥ تنبيه في التهكم
- ٩٥٦ التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى
- ٩٥٩ قاعدة في ذكر الرحمة والعذاب في القرآن
- ٩٦٠ فائدة في الفرق بين الخطاب بالاسم و العمل
- ٩٦٤ قاعدة في قوله تعالى: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَرَضَّ﴾ ونحوها
- ٩٦٥ قاعدة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ ونحوها
- ٩٦٧ قاعدة في الجحد بين الكلامين
- ٩٦٧ قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليس منه
- ٩٧٢ فائدة عن الجويني في الفرق بين الإتيان والإعطاء
- ٩٧٣ قاعدة في التعريف والتنكير
- ٩٧٧ قاعدة فيما إذا ذكر الاسم مرتين
- ٩٨٢ قواعد تتعلق بالعطف القاعدة الأولى
- القاعدة الثالثة ينقسم باعتبار المعطو إلى أقسام: عطف على اللفظ، وعطف على الموضوع وعطف على التوهم
- ٩٨٧ قواعد في العدد
- ٩٩١ أحكام لألفاظ يكثر دورانها في القرآن فظ فعل
- ٩٩٣ لفظ كان
- ٩٩٤ مسألة في حكم «كان» إذا وقعت بعد «إن»
- ٩٩٧ مسألة في نفي «كان» وأخواتها
- ٩٩٧

- ٩٩٨ لفظ جعل
- ١٠٠٢ حسب
- ١٠٠٢ كاد
- ١٠٠٥ قاعدة في مجيء كاد بمعنى أراد
- ١٠٠٥ قاعدة فعل المطاوعة
- ١٠٠٨ فائدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾
- ١٠٠٨ احتمال الفعل للجزم والنصب
- ١٠١١ رأي
- ١٠١٥ علم العرفانية
- ١٠١٥ ظن
- ١٠١٦ شعر
- ١٠١٧ عسى ولعل
- ١٠١٩ اتخذ
- ١٠٢٠ أخذ
- ١٠٢١ سأل
- ١٠٢٢ وعد
- ١٠٢٣ ود
- ١٠٢٣ أفعال التفضيل
- ١٠٢٧ تنبيه لفظ «سواء»
- النوع السابع والأربعون: في الكلام على المفردات من الأدوات والبحث عن معاني
- ١٠٢٨ الحروف، مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها
- ١٠٢٨ والبحث عن معاني الحروف، مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها
- ١٠٢٩ الهمزة
- ١٠٣٠ مسألة في دخول الهمزة على «رأيت»
- ١٠٣٠ مسألة في دخول الهمزة على لم
- ١٠٣٠ أم
- ١٠٣٤ مسألة في ضرورة تقدم الاستفهام على «أم»

١٠٣٥	إذن
١٠٣٧	إذا
١٠٤٨	إذ
١٠٥٠ « بعد و » إذ	تنبه في وقوع
١٠٥٠	أو
١٠٥٤	إن المكسورة ال عفيفة
١٠٥٨ ون	أن المفتوحة ال مزة الساكنة
١٠٦٢	إن المكسورة مشددة
١٠٦٣	أن المفتوحة مشددة
١٠٦٤	إنما
١٠٦٤	إلى
١٠٦٧	ألا بالفتح , تخفيف
١٠٦٧	ألا بالفتح , تشديد
١٠٦٨	إلا
١٠٧٢	أما المفتوح الهمزة المشددة الميم
١٠٧٣	إما المكسورة المشددة
١٠٧٥	أل
١٠٧٥	الآن
١٠٧٥	أف
١٠٧٦	أنى
١٠٧٧	أيان
١٠٧٧	إى
١٠٧٧	حرف الباء
١٠٨١	بل
١٠٨٤	بلى
١٠٨٧	ثم
١٠٩٠	ثم المفتوحة

	حاشا
	حتى
	حيث
	دون
	ذو وذات
	رُويد
١	رَبِّمَا
٠٩	السين
٠٩٠	سوف
٠٩٨	عَلَى
٠٩٩	عن
١٠١	عسى
١٠٢	عند
١٠٣	غير
١٠٤	القاء
٠٩	في
١١	قد
١ ١٤	الكاف
١١ ٥	كان
١١١	كأن
١١١	كأين
١١١	كاد
١١١	كلا
١١١	كل
١١١	قولان:
١١٢	كلا وكلتا
١١٢٥	كم

١١٢٦	كيف
١١٢٨	اللام
١١٢٨	القسم الأول غير العاملة
١١٣١	القسم الثاني العاملة
١١٣٨	لا
١١٤٥	لات
١١٤٥	لا جرم
١١٤٥	لو
١١٥٥	لولا
١١٥٧	لوما
١١٥٧	لم
١١٥٧	لما
١١٦١	لما المخففة
١١٦١	لن
١١٦٢	لكن
١١٦٤	لعل
١١٦٦	ليس
١١٦٧	لذن
١١٦٧	ما
١١٦٧	ما الاسمية
١١٧٢	ما الحرفية
١١٧٥	مَنْ
١١٧٧	مِنْ
١١٨٥	مع
١١٨٦	النون
١١٨٧	الهاء
١١٨٨	ها

١١٨٨	هل
١١٨٩	هيهات
١١٨٩	الواو الواو العاملة
١١٨٩	الواو غير العاملة
١١٩٤	ويكان
١١٩٥	ويل
١١٩٥	يا
١١٩٧	الفهرس
١٢٠٥	معرفة أحكامه
١٢٠٦	في معرفة جدله
١٢٠٦	معرفة ناسخه من منسوخه

