

لِلْمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ



المعجم

فِي فَرْقِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسَبَبِ إِعْنَادِهِ

المجلد الثالث

تأليف وتحقيق

فَسْرُ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْبُحُوثِ الْأَيْلَامِيَّةِ

بإشراف

مدير القسمة

مَوْلَانَا مُحَمَّدُ وَالْعِظَّةُ الْكَبِيرَةُ الْمَعْلُومَةُ





المعجم

في تفسير القرآن الكريم

المجلد الثالث

إعداد

فَسِّرِ الْقُرْآنَ تَجْمَعِ الْبُحُوثِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بإشراف وإشراف

مدير القسمة

الأساتذة المحققين والعظماء والعلماء

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإشراف و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. — مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٩ هـ. — ١٣٨٧ ش.

ISBN set 978-964-444-179-0

ISBN 978-964-444-371-8 (٣ ج)

ج.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیها.

عربی.

١. قرآن — — — و إلهامه. ٢. قرآن — — — دایرة المعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمد، ١٣٠٤ — . ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦ / ٤

م٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران



مجلس شورای اسلامی
تأليف و تحقيق

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلد الثالث

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأسعاد محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ / ١٣٨٧ ش

٢٠٠٠ نسخة / لمة الدورة (١٣ جزء): ١٤٣٠٠٠٠ ريال

الطبعة: غومرغ

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب ٢٦٦-٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للنشر

این کتاب با تسهیلات حمایتی معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المشاركون في هذا المجلد

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم النوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ ومحمد الملكوتيّ ومقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزيّ وعبدالكريم الرّحيميّ ومحمد رضا النّوريّ وتنضيد الحروف إلى الأستاذ حسين الطّائفيّ في قسم الكمبيوتر.

المحتويات

٩	المقدمة
١١	ألو ، ألى
٤٩	ألياس ، إلياسين
٧٤	أليسع
٨٥	أمت
٩٣	أمد
١٠٣	أمر
٢٣٥	أمس
٢٤٣	أمل
٢٤٩	أمم
٤٣٣	أمن
٧٠٥	أمو
٧١٥	أنث
٧٣٩	إنجيل
٨١٩	أنس
٨٧٩	الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة
٨٨٥	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

إيضاح

لطول جملة من المواد ووسعتها فقد رتبنا فهرساً لمواضيعها تيسيراً للباحث

أمم	أمن	إنجيل	
١٠٣	٤٣٣	٧٣٩	النصوص اللغوية
١١٥	٤٤٤	٧٤٢	النصوص التفسيرية
٢١٣	٦٧٥	—	الأشباه والنظائر
٢١٥	٦٧٧	٨١١	الأصول اللغوية
٢١٦	٦٧٩	٨١٢	الاستعمال القرآني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمة

نحمد الله تعالى ونشكره على أن وفقنا لتقديم المجلد الثالث من الموسوعة «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته» إلى عُشاق علوم القرآن وتفسيره والمختصين بمعرفة لغاته وأسرار بلاغته ورمز إعجازه. واشتمل هذا الجزء على شرح (١٤) كلمة قرآنية من حروف الألف، ابتداءً من (ألو)، وانتهاءً بـ (أنس). وأوسع الكلمات فيه بحثاً : (أمن) حيث استوعب (٢٧٠) صفحة.

نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته، و يوفّر لنا رحمته، ويساعدنا في استمرار العمل إلى آخر المطاف، إنّه خير معين، وبالإجابة جدير.

محمد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية

أل و- ألي

١٤ لفظاً، ٣٥٦ مرة: ١٥٥ مكيّة، ٢٠١ مدنيّة

في ٧٠ سورة: ٤٥ مكيّة، ٢٥ مدنيّة

بالونكم ١-١	أولاهما: ١-١	أولاه: ١-٢	الألوة، وهو أجود العود.
بأنل ١-١	أولاهم: ٢-٢	هؤلاء: ٤٦-٣٤-١٢	وَأَلَا يَا أَلُو، أي لم يدع. [تم استشهد بشعر]
يولون ١-١	ألو: ٧-١٧	أولئك: ٧١-٢٠٤-١٢٥	وتقول عن الانتلاء: تألّ، إذا اجتراً على أمر غيب،
ألا: ٣٤-٣١	أولي: ٢٦-١٠-١٦	أولئك: ٢-١-١	فحلف عليه. والانتلاء والإيلاء واحد.
الأولي: ١٧-١٧	ألان: ٢-٢		والأليّة: أليّة النّساء، وأليّة الإنسان. وكَيْسَ أَلِيّان،
			وَنُجْجَةُ أَلِيّانَة. ويجوز في الشّعر: أَلَى بوزن «أفعل» وألياء
			بوزن «فعللاء».

التّصوُّص اللّغويّة

والخليل: الألاء: التّم، واحدها: إلى.	وأليّة: بين، ومنها ألوة. [تم استشهد بشعر]
والأليّة: محمولة على «فعله»، وألوة على «فعله».	والفعل: أليّت إيلاء.
وتقول: ما أليّت عن الجهد في حاجتك، وما ألوّتك	نُصْحًا. والمصدر: الأليّ والألوة، بمنزلة النّهيّ والنّهيّ، إلّا أنّ
الأليّ أكثر. [تم استشهد بشعر]	والألوة: عودٌ يدخن به ويُسَبّخ، ويُسَمَّى عودٌ
والجمع: المألي. [تم استشهد بشعر] (٨: ٣٥٦)	ألوّ وأولات: مثل: ذوّ، وذوّات في المعنى، ولا يقال
ألوّاء: يُقصر في لغة تميم، وأهل الحجاز يذوّن أولاء.	إلّا للجميع من النّاس وما يُشبهه. (٨: ٣٧٠)
والهاء في أوله زيادة للتّشبيه إذا قلت: هؤلاء، وقليها يقال:	
هؤلاءك في المخاطبة، وهو جائز في الشّعر.	

(ابن فارس ١: ١٢٨)

الأَصْمَعِي: في الحديث: «وَجَاءَ بِهِمُ الْأُتُوءُ غَيْرَ مُطَرَّاةٍ» وهو التُّود الَّذِي يُبَخَّرُ بِهِ، وَأَرَاهَا كَلِمَةً فَارِسِيَّةً عُرِّيتْ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣٠)
[لَا دَرَزْتُ وَلَا تَكَلَّمْتُ] هُوَ مَنْ أَلَوْتُ الشَّيْءَ، إِذَا اسْتَطَعْتَهُ، فَيَقُولُ: لَا دَرَزْتُ وَلَا اسْتَطَعْتُ أَنْ تَدْرِي.

(الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣١)

يقال: مَا أَلَوْتُ جُهْدًا، أَي لَمْ أَوْعِ جُهْدًا. والعامة تقول: مَا أَلَوْكَ جُهْدًا، وَهُوَ خَطَأٌ. (ابن منظور ١٤: ٤٠)
الْأَلِيَّةُ: أَصْلُ الْإِسْهَامِ، وَالضَّرَّةُ: أَصْلُ الْخَيْصَرِ. (الْحَزْرَوِيُّ ١: ٧٩)

الْأَخْفَشُ: آلٌ مِنْ أَمْرَأَتِهِ يُؤَلِّي إِيْلَاءَهُ، وَظَاهِرُهَا ظَهَارًا، كَمَا تَقُولُ: قَاتِلْ قَتَالًا. (١: ٣٦٩)
اللَّحْيَانِيَّةُ: يَقَالُ لِمَنْ ضَرَبَ مِنَ التُّودِ: أَلُوءٌ، وَأَلُوءَةٌ وَلِيَّةٌ وَلُوءَةٌ، وَتَجْمَعُ أَلُوءٌ: أَلُوءِيَّةٌ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣٢)
إِنَّهُ لَذُو أَلِيَّاتٍ، كَأَنَّهُ جَمَلَ كُلِّ جُزْءٍ أَلِيَّةً، ثُمَّ جَمَعَ عَلَى هَذَا، وَلَا تَقُلْ: لِيَّةٌ وَلَا لِيَّةٌ فَإِنَّهَا خَطَأٌ.

(ابن منظور ١٤: ٤٢)

أَبُو عُيَيْنُدٍ: فِيهَا [الْأَلُوءَةُ] لَفْظَانِ: الْأَلُوءَةُ، وَالْأَلُوءَةُ. الْأَلُوءَةُ وَالْأَلِيَّةُ: الْبَيْعُ، وَالْفِعْلُ: آلٌ يُؤَلِّي إِيْلَاءَهُ، وَتَأَلَّى يَتَأَلَّى تَأَلْيًا، وَاتَّعَلَّى يَتَّعَلَّى اتِّتْلَاءً. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣٠)
ابن الأَهرابي: الْأَلُوءَةُ: التَّصْمِيمُ، وَالْمَنْعُ، وَالْاجْتِهَادُ، وَالْإِسْطَاعَةُ، وَالْحَلِيَّةُ. [ثم استشهد بشعر]

والعرب تقول: أَتَانِي فُلَانٌ فَمَا أَلَوْتُ رَدَّهُ، أَي مَاسَطَعْتُهُ، وَأَتَانِي فِي حَاجَةٍ فَأَلَوْتُ فِيهَا، أَي اجْتَهَدْتُ فِيهَا. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣١)

الْكِسَائِيُّ: أَقْبَلَ يَضْرِبُهُ لَا يَأَلُّ، يَسْرِدُ لَا يَأَلُو، فَحَذَفَ، كَمَا قَالُوا: لَا أُدِرُ. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٧)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: أَلَيْتُ، أَي أَطَأْتُ. وَسَأَلَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ عَنْ بَيْتِ الرَّبِيعِ بْنِ ضُبَيْعٍ الْفَرَارِيِّ: «وَمَا أَلَى بَيْئٍ وَلَا سَاءُ وَاهٍ»

فَقُلْتُ: أَطَوُّوا. فَقَالَ: مَا تَدْعُ شَيْئًا، وَهُوَ «فَعُلْتُ» مِنْ أَلَوْتُ، أَي: أَطَأْتُ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣٢)
أَلَيْتُ: تَوَانَيْتُ وَأَطَأْتُ. [ثم استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ١٢٨)

الْفَرَّاءُ: يَقَالُ: اتَّعَلَّى الرَّجُلُ، إِذَا حَلَفَ، وَفِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: «وَلَا يَتَأَتَّلِ أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ» التَّوَدُّ: ٢٢. وَرَبَّمَا جَمَعُوا أَلُوءَةً أَلُوءَةً. [ثم استشهد بشعر]
وَيَقَالُ لِلْيَمِينِ: أَلُوءَةٌ وَأَلُوءَةٌ وَأَلُوءَةٌ وَلِيَّةٌ.

(ابن فارس ١: ١٢٨)

اتَّكَلَيْتُ «افْتَعَلْتُ» مِنْ أَلَوْتُ: قَصَصْتُ، فَيَقُولُ: لَا دَرَزْتُ وَلَا قَصَصْتُ فِي الطَّلَبِ، لِيَكُونَ أَشَقَى لَكَ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣١)

أَبُو زَيْدٍ: يَقَالُ: كَبِشَ آلًا، مِثْلَ عَالًا، وَأَلَيَّانَ، وَكَبِشَ آلِيَّ مِثْلَ عُنِيٍّ، وَنَشَجَ أَلَيَّانَةً وَأَلَيَّانَاتٍ وَأَلَيَّانَاتٍ، وَكَبِشَ أَلَيَّانَ وَكَبِشَ أَلَيَّانَاتٍ، مِثْلَ أَتَانٍ قَطْوَانَةٍ وَحَمَارٍ قَطْوَانٍ، إِذَا لَمْ يَكُنْ يُسْهَلُ السَّيْرُ. (٢٢٣)
هَا أَلَيَّانَ، لِلْأَلَيَّانِ، وَإِذَا أَفْرَدَتْ الْوَاحِدَةَ قِيلَ: أَلِيَّةٌ. [ثم استشهد بشعر]

وكَذَلِكَ: هَا خُصْيَانُ، الْوَاحِدَةُ خُصْيَةٌ.

(الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤٣٣)

يقال: أَلَوْتُ فِي الشَّيْءِ أَلًا، إِذَا قَصَصْتُ فِيهِ.

الإلئية، بكسر الهمزة: القَبْل. وجاء في الحديث: «لا يقيم الرجل من مجلسه حتى يقوم من إلتية نفسه» أي من قَبْل نفسه.

الألئ: الرجل الكثير الأيمان، والألئ: الأيمان.
والألئ، بمعنى الذين. (الأزهرى ١٥: ٤٣٤)
ابن السكيت: والمستألية من النساء: المُسَلَّية.
والمؤتلية من الميثة.
يقال: ألوة وألوة وإلوة للبعين.

(إصلاح المطلق ١١٧)
هو ألئاة الشاة، مفتوحة الألف، والجمع: ألئيات.
ولا تَقْل: لئاة ولا إلتية، فإنتها خطأ. وتقول: كبش أليان
ونعجة أليانة، وكبش آل ونعجة ألياء وكباش آلئ ونعاج
ألئ وتقول: رجل آل واشته وشئهم، إذا كان عظيم
الأشت. ولا يقال: أعجز، واسرة سئناه
وعجزاء. (إصلاح المطلق: ١٦٣)

قولهم: لا ذرئ ولا نئلتئ، هو «افتعلت» من
قولك: ما ألئت هذا، أي ما سلطته، أي ولا سلطت.
وبعضهم يقول: لا ذرئ ولا نئلتئ، وقد ذكرناه في
«تلا» (الجهوري ٦: ٢٢٧٠)
أبو الهيثم: الألؤ، من الأخذاد، يقال: ألا يألؤ، إذا
فقر وضئف، وكذلك: ألئ وأئئ.

وألأ، وألئ، وتألئ، إذا اجتهد.
(الأزهرى ١٥: ٤٣٢)
ابن أبي اليمان: الإيلاء: الحلف، يقال آل يألؤ
إيلاء. (٥٤)

الألؤ: مصدر ألأ الرجل يألؤ ألؤا، إذا قصر في أمر،

ويقال فيه أيضا: آل يألؤ تألئ^(١)، بمعناه.

قال التَّجَاج: «أل وماي صبرها آل»

أي يؤول من جهده يبغي منه شيئا، يقول: صبرها
غير آل، على وزن «فاعل» وألئ «فعليل» معناها
واحد، كقولك: عالم وعليم، ومعناها لا أولك جهذا، أي
لا أزع من جهذ شيئا.

قال أبو سعيد: قلت لأعرابي: أي جمل هذا؟ قال:
لا أوله، أي لأليطقه. ويقال فيه: مؤتل. (٦٧٨)

كراع النمل: الألئية: الجماعة. (ابن منظور ١٤: ٤٣)
ابن زُرَيْد: الألئية: البعين، والجمع: ألأيا، وربما قيل:
الألؤة في معنى الألئية. ويقال: آلئ الرجل يألؤ إيلاء، إذا
حلف.

والألؤة: المود الذي يُبَخَّر به، فارسيّ معرب،
ويقال: ألؤة، بالفتح أيضا.

يقال: فلان لا يألؤ أن يفعل كذا وكذا، أي لا ينصّر.
وفي لغة هذيل: لا يألؤ، أي لا يقدر.

وألئاة الشاة معروفة، وكبش أليان، إذا كان عظيم
الألية، وكذلك الرجل. ولا يقال للمرأة ذلك، وإنما يقال:
عجزاء. ويقال: هذه ألئاة وهاتان أليان، وتجمع ألئاة:
ألئيات. (١: ١٨٨)

المالئ، واحدها: مثلاة، وهي خرقعة سوداء تُشير به
التاحية. (٢: ١٦٣)

ألئاة الكئش وكئش أليان ونعجة أليانة، وتجمع ألئاة:
ألئاة، وألئيات، وألأيا.

والألئاة: البعين، ويجمع: ألأيا، وفي بعض اللغات:

(١) كذا: والطاهر الى يؤئي تأئاة.

أَلْوَةُ.

(١٧٨: ٣)

«الْأُتَى» بمعنى الَّذِينَ، ومنه قوله:

فَإِنَّ الْأُتَى بِالْفُلْجِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ

تَأَسَّوْا، فَتَسَّوْا لِلْكَرَامِ النَّاسِيَا

وَأَتَى بِهِ زِيَادُ الْأَعْجَمِ نَكْرَةً بِغَيْرِ أَلْفٍ وَلَا مِ، فِي قَوْلِهِ:

فَأَنْتُمْ أَلَى جَنَّتُمْ مَعَ الْبَقْلِ وَالذَّيِّ

فَطَارَ، وَهَذَا شَخْصُكُمْ غَيْرَ طَائِرٍ

وَهَذَا الْبَيْتُ فِي بَابِ الْمَجَاءِ مِنَ الْحَيَاسَةِ، قَالَ: وَقَدْ

جَاءَ مَعْدُودُهُ، قَالَ خَلْفُ بْنُ حَازِمٍ:

إِلَى الثَّغْرِ الْبَيْضِ الْأَلَاةِ كَأَنَّهُمْ

صَفَاحٍ، يَوْمَ الرُّوْعِ، أَخْلَصَهَا الصُّثْلُ

وَالْكَسْرَةُ الَّتِي فِي «أَلَاةٍ» كَسْرَةُ بِنَاءٍ لَا كَسْرَةَ

إِعْرَابٍ، وَعَلَى ذَلِكَ قَوْلُ الْآخَرِ:

* فَإِنَّ الْأَلَاةَ يَعْلَمُونَكَ مِنْهُمْ *

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ «أَلَاةً وَأَلَاةً» نَقَلْنَا مِنْ أَسْمَاءِ

الْإِشَارَةِ إِلَى مَعْنَى «الَّذِينَ»، قَالَ: وَلِهَذَا جَاءَ فِيهَا

الْمَذَوَالْقَصْرِ، وَبُنِيَ الْمَمْدُودُ عَلَى الْكَسْرِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: ذَهَبَتِ الْعَرَبُ الْأُتَى، فَهُوَ مَقْلُوبٌ مِنْ

«الْأُولَى» لِأَنَّهُ جَمْعُ أُولَى مِثْلَ أُخْرَى وَأُخْرَى، وَأُنْشَدَ ابْنُ

بَرَزِي:

رَأَيْتُ مَوَالِي الْأُتَى يَخْذُلُونِي

عَلَى حَدَثَانِ الدَّهْرِ، إِذْ يَنْقَلِبُ

فَقَوْلُهُ يَخْذُلُونِي مَفْعُولٌ ثَانٍ أَوْ حَالٌ وَلَيْسَ بِصَلَةٍ،

وَقَالَ عُبَيْدُ بْنُ الْأَخْرِصِ:

نَحْنُ الْأُتَى، فَاجْعَلْ جُؤْ

عَلَيْكَ، ثُمَّ وَجَّهَهُمْ إِلَيْنَا

وَعَلَيْهِ قَوْلُ أَبِي تَمَّامٍ:

الْفَالِي: الْأَكْبِيَّةُ: الْيَمِينُ، وَفِيهَا أَرْبَعُ لُغَاتٍ، يُقَالُ: أَلَيْتَ

وَتَجْمَعُ أَلِيَّاتٌ وَأَلَايَا، وَأَلْوَةٌ وَتَجْمَعُ أَلَوَاتٌ، وَأَلْوَةٌ وَتَجْمَعُ

أَلَى، وَأَلْوَةٌ وَتَجْمَعُ أَلَى. (١٦٩: ٢)

مَا أَلَوْتُ: مَا قَصُرْتُ، وَمَا أَلَوْتُ: مَا اسْتَطَعْتُ.

(٢٠٦: ٢)

الْأَزْهَرِيُّ: الْأَلَاةُ: التَّعَمُّ، وَاحِدَتُهَا: إِلَى، وَالْأَلَى: وَالْأَلَى

وَالْأَلَى، وَإِلَى: [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ] (١٥: ٤٣٠)

[بَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ:]

وَقَالَ غَيْرُهُ: هُوَ مِنَ الْأَلَوِ، وَهُوَ التَّقْصِيرُ.

يُقَالُ: هُوَ يَأْلُو هَذَا الْأَمْرَ، أَيِ يُطِيقُهُ وَيَقْوَى عَلَيْهِ.

وَيُقَالُ: إِنِّي لَا أَلَوُكَ نُصْحًا، أَيِ لَا أَفْتَرُ

وَلَا أَقْصِرُ. (١٥: ٤٣٢)

يُقَالُ: كَبَشَ أَلِيَّانَ وَنَجَعَةَ أَلِيَّانَةَ، يَبْنِي الْأَلَى، مَقْصُورٌ.

وَكَبَشَ أَلِيَّانَ وَنَجَعَةَ أَلِيَّانَ، وَكَبَّاشٌ وَنَجَاجٌ أَلَى مِثْلَ عُثَى.

[وَبَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ قَالَ:]

وَقَالَ غَيْرُهُ: قَامَ فُلَانٌ مِنْ ذِي إِلَيْتِهِ، أَيِ مِنْ تَلْقَاءِ

نَفْسِهِ.

وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يَقُومُ لَهُ الرَّجُلُ مِنْ لَيْتَةِ

نَفْسِهِ، بِلَا أَلْفٍ.

قُلْتُ: كَأَنَّهُ اسْمٌ مِنْ وَلَّى يَلِي مِثْلَ الشَّيْءِ، مِنْ وَشَى

يَشِي.

وَمَنْ قَالَ: إِلَيْتِي فَأَصْلُهَا: وَلَيْتِي، فَكُلِّبَتِ الْوَاوُ

هَمْزَةً. (١٥: ٤٣٣)

الْأَلْوَةُ: يَكُونُ جُهْدًا، وَيَكُونُ تَقْصِيرًا، وَيَكُونُ

(الْمَرْوِيُّ: ١: ٧٦)

اسْتَطَاعَةً.

من أجل ذلك كانت العرب الألى

يدعون هذا سودداً محدوداً

رأيت بخط الشيخ رضي الدين الشاطبي قال:

وللشريف رضي يمدح الطائع:

قد كان جدك عصمة العرب الألى

فاليوم أنت لهم من الأجدام

وقال ابن السجري: قوله: «الألى» يحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون اسماً ناقصاً بمعنى الذين، أراد: الألى

سلفوا، فحذف الصلة للعلم بها، كما حذفها عبيد بن

الأبرص في قوله:

نحن الألى، فاجمع جموعك *

أراد: نحن الألى عرفتهم، وذكر^(١) ابن سيدة «ألى»

في اللام والمهزة والياء، وقال: ذكرته هنا لأن سيبويه

قال: ألى بمنزلة هدى، قتله بما هو من الياء، وإن كان

سبويه ربما عامل اللفظ. (ابن منظور ١٥: ٤٣٧)

الخصاص: الإيلاء في اللغة هو الخلف، يقولون:

آلى يؤلى إيلاءً وإليته. [تم استشهد بشعر]

وقد اختص في الشرع بالخلف على ترك الجساع

الذي يكسب الطلاق، بمضي المدة، حتى إذا قيل: آلى

فلان من امرأته: عقل به ذلك. (١: ٣٥٥)

الصاحب: والألاء: شجر ورقة وحمله دباغ، وهو

شتاءً وصيفاً أخضر، والواحدة: آلاءة. وأرض مآلاءة.

وأديم مألوة: مديح به، ومألبي: مثله.

والإلى: النعمة، وجمعه: الإلاء والآلاء.

والآلاء: الخصال الصالحة، الواحد: إلى وآلى. وكيف

آلاءة فزيك، أي ما يؤليك من جرائه وكفائته.

والألو: الصُرب واللطم، والخطبة أيضاً.

وعود ألوة: أجود ما يتخير به؛ وألوة: لغة؛ ولية

ولوة، والألوية: جمع ألوة، وفي الحديث: «بجائزهم

الألوة» و«الأليّة» و«الألوة» و«الألوة».

والأليّة: اليمين، والأليّة: مثلها. وآليت إيلاءة

واثليت اثلالة، وتألّى تألياً، وهو ير المؤتلى. والإيلاء:

أن يحلف الرجل بالله لا يقرب امرأته أربعة أشهر.

وأليئتُ من حاجتي وآليت، أي تمكّنتُ منها حتى

تكاد تقوت.

وآليت نأليّة: أبطأت، مثل ألوت.

والمؤتلى: المطبق. والمؤلى: المؤوز.

وما ألوت عن المجهود في حاجتك، وما ألوت نُضْحاً.

ومنه الإليّ والأليّ والألوة، ولا يألوا ألياً ولا يأتلي.

ولا ألوا كذا، أي لا يستطيعه، مثل: «فلا تأل أن تتودد

إلى الناس». وفي الدعاء عليه: «لا دريت ولا تثليت».

وآلى الرجل، إذا تمكّنت في الأمر. وآلى عليه: أشبّل

وعطف. (١٠: ٣٧٣)

ويقال من الإيلاء: تألى واثلى، إذا حلف على أمر

غيب.

وآلى: في لغة يقصر، وأهل المحجاز يمدّون: ألاء.

والهاء في أوله زيادة إذا قال: هأؤلك في الخطابة،

ويقولون: ألك فتلوا، بمعنى أؤلك. وهم اللابئين فتلوا

ذاك والأؤون، بمعنى الذين.

أؤو، والمؤوت أولات، والواحد: ذو.

ويقولون: «لا أتيك ألوة بن هيرة» أي أبداً. وألوة:

(١) لعل ما ذكر عن ابن سيدة هو، ثانيها.

اسم رجل.

(١٠: ٣٧٨)

ابن جني: اعلم أن «الأء» وزنه إذا مثل «فُعَال» كثراب، وكان حكمه إذا حُفِّرت على تحقير الأسماء المتحركة أن تقول: هذا أَلَيْسَ ورأيت أَلَيْسًا ومررت بأَلَيْسٍ، فلما صار تقديره أَلَيْسًا أرادوا أن يزيدوا في آخره الألف التي تكون عوضًا من ضمة أوله، كما قالوا في ذا: ذِيَا، وفي تا: تَيَا، ولو فعلوا ذلك لوجب أن يقولوا: أَلَيْسًا، فيصير بعد التحقير مقصورًا، وقد كان قبل التحقير مدودًا، أرادوا أن يُعْزَوْه بعد التحقير على ما كان عليه قبل التحقير من مدّه فزادوا الألف قبل الهزّة، فالألف التي قبل الهزّة في أَلَيْسَا ليست بتلك التي كانت قبلها في الأصل، إنما هي الألف التي كان سيلها أن تلحق آخرًا فقُدِّمَت لما ذكرناه.

وأما ألف «الأء» فقد قلبت ياءً كما تقلب ألف غلام إذا قلت: غُلَيْمٌ، وهي الياء الثانية، والياء الأولى هي ياء التحقير. (ابن منظور ١٥: ٤٣٦)

البحروري: ألا الرجل يألُو، أي قصر. وفلان لا يألوك نُحْشًا، فهو آل، والمرأة آليّة، وجمعها: أوال. وفي المثل: «إِلَّا حَظِيَّةٌ فَلَا أَلِيَّةٌ» وقد فسّرناه في حظيّة

ويقال أيضًا: آلَى يُوَلِّي تأليّة، إذا قصر وأبطأ

وتقول: آلاه يألوه ألواء: استطاعه. [تم استشهد

بشعر]

والآلاء: الثمن، واحدها: آلاءٌ، بالفتح، وقد يكسر ويكتب بالياء، مثاله مِئَى وأمعاء.

وآلَى يُوَلِّي إيلاء: حلف، وتآلَى وأثَل مثلُه فيه.

ويقال أيضًا: أثَل في الأمر، إذا قصر.

والأكية: البين، على «فُعيلة» والجمع: أَلَيَا. [تم

استشهد بشعر]

وكذلك الألوّة والألوّة والإلوّة.

وأما الألوّة بالتشديد، فهو التودد الذي يُشَجَّرُ به.

وفيه لغتان: أَلُوّةٌ وأَلُوّةٌ، بضمّ الهزّة وفتحها.

قال الأصمعي: هو فارسيّ مرّب.

والمثلاة بالهمز، على وزن المِثْلَةِ: المِثْرَقَةُ التي

تُمسكها المرأة عند الترحُّع وتُسبِّر بها، والجمع: المآلي.

والآلاء بالفتح: شجر حسن المظهر مُرّ الطعم. [تم

استشهد بشعر]

والأليّة بالفتح: أليّة الشاة، ولا تَقِل: إليّة ولاييّة، فإذا

تَنَبَّهت قلت: أليان، فلانلقه التاء. [تم استشهد بشعر]

وبأليته: آلاء على «فُعَال».

وكيش آلى على «أَفْعَل» ونجعة أليّا، والجمع: أَلَى

على «فُعَل». ويقال أيضًا: كَبِشَ أَلَيَان بالتحريك، ونجعة

أليانة، وكيناش أليانات.

ورجل آلى، أي عظيم الأليّة. وامرأة عجوزاء،

ولا تَقِل: ألياء، وبعضهم يقوله. وقد ألى الرجل بالكسر

يألى آلى.

وآليّة الحافر: مؤخره.

والأليّة: اللعنة التي في أصل الإبهام، والضرّة: التي

تقابلها. (٦: ٢٢٧)

وأما «أولو» فجمع لاواحد له من لفظه، واحده: دُو.

وَأَلَا لِلْإِنثَاتِ واحدتها: ذات، تقول: جاءني أُوْلُو

الأكباب، وأولات الأحمال.

وأما «أولى» فهو أيضاً جمع لا واحد له من لفظه، واحده: ذَا الْمَذْكُرِ، وذوِ الْمَوْثِقِ، يُجَدُّ وَيُقَصَّر. فإنَّ قَصْرَهُ كَتَبَتْه بالياء، وإن مددته بنيته على الكسر، ويستوي فيه المذكر والمؤنث.

وتصغيره «أَلْيَا». يضم الهزرة وتشديد الياء، يُجَدُّ وَيُقَصَّر، لأنَّ تصغير المجهول لا يغيّر أوله بل يترك على ما هو عليه من فتح أو ضم. وتدخل ياء التصغير ثانية إذا كان على حرفين، وثالثة إذا كان على ثلاثة أحرف. وتدخل عليه «ها» للتثنية، تقول: هؤلاء. قال أبو زيد: ومن العرب من يقول هؤلاء قومك، فينون ويكسر الهزرة.

وتدخل عليه الكاف للخطاب، تقول: أولئك وألاك. قال الكسائي: من قال: أولئك فواحدة: ذلك، ومن قال: أولاك فواحدة: ذلك. وألأك مثل أولئك، وأنشد ابن السكيت:

أولائك قومي لم يكونوا أشابة

وهل يخط الضليل إلا أولائك

وإنما قالوا: أولئك في غير العقلاء.

قال الشاعر:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى

والغنى بعد أولئك الأثام

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّعْخَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾ الإسراء: ٣٦.

وأما «الألى» بوزن الثلى، فهو أيضاً جمع لا واحد له

من لفظه، واحده: الذي.

وأما قولهم: ذهبت العرب الألى، فهو مقلوب من الأول، لأنّه جمع «أولى» مثل أخرى وأخر. (٢٥٤٤٦) ابن فارس: الهزرة واللام وما بعدها - في المعتل - إعلان متباعدان:

أحدهما: الاجتهاد والمبالغة، والآخر: التقصير، والثاني: خلاف ذلك الأول، قولهم: آلى يؤلى، إذا حلف، آليّة وآلوة. [ثم استشهد بشعر]

والآليّة محمولة على «قولة»، والآوة على «قولة» نحو القدمة. ويقال: يؤلى ويأنتلي، ويتألى في المبالغة. وتقول في المثل: «إلا حظيت فلا آليّة» يقول: إن أخطأتك المخطوة فلا تتألى أن تتوّد إلى الناس.

والى الكلب عن صيده، إذا قصّر، وكذلك البازي ونحوه. (١٢٨: ١)

أبو هلال: الفرق بين الآلاء والتّم: أن الآلى واحد. والآء، وهي التّمة آتى تتلو غيرها، من قولك: وليته يليه، إذا قرب منه. وأصله: ولى.

وقيل: واحد الآلاء إلى، وقال بعضهم: الإلى مقلوب من آلى الشيء، إذا عظم وعلا، قال: فهو اسم للتّمة العظيمة. (١٥٩)

الهمزوي: الآلاء: التّماء، واحدها: إلى وإلى.

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ البقرة: ٢٢٦.

الإيلاء: الإيمين، وهي الأليّة، وقد آلى فلان من امرأته. وفي الحديث: «من يتألى على الله يكذبه» أي أسن حَكَم عليه، فقال: ليدخلن الله تعالى فلاناً النار. وليجعلن الله سمي فلان.

وفي حديث روتة عائشة: «ويل للمتاآين من أمتي»

مثال حال، أي عظيم العجز، وامرأة عجزة بالمد، كذلك
كلام العرب، والقياس آلياء. (٤٦)

ابن سيدة: الآية: العجزة، أو ماركب العجز من
شحم ولحم، الجمع: آليات وآليا. رجل آليان وآلى،
وامرأة آليانة وآلياء: عظميا الآية، وقد إلسي يألى
آلى. (الإفصاح ١: ٩٤)

الآلية: هي من الشاة عجزها، أو ما ولى العجز من
شحم ولحم، الجمع: آليات وآليا. إلسي الكباش يألى آلى:
عظمت آليته، وكباش آليان ونسجة آليانة وآلياء: عظميا
الآلية. (٢: ٧٧٦)

الآلاء: الذي يبيع الآية.
الطوسي: يقال: آلى الرجل من امرأته يؤلى إيلاء
وآليته وآلوة، وهو الحلف. [تم استشهد بشعر]
وجمع آليته: آليا، وآليات، كمنية وعشايا،
وعشيات. فأما جمع آلوة فأليا، كركوبة وركائب.

وجمع آليته: آلاء كصحيفة وصحائف، ومنه انتل
يأتلي التلاء، وفي التنزيل: ﴿وَلَا يَمَاتِلُ أُولُوا الْفَضْلِ
مِنْكُمْ﴾ التور: ٢٢، وتقول: لاتألو آليا وألوا، نحو العشي
والفتو. وما ألوت جهدا، ولألوته نصعا أو غشا، ومنه
قوله: ﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ عَهْلًا﴾ آل عمران: ١١٨.

وأصل الباب التقصير، فنه لا يألو جهدا، ومنه
الآلية: البين، لأنها لني التقصير. وعود آلوة وآلوة: أجود
الشود، لأنه خالص. (٢: ٢٣٦)

نحوه الطبرسي: (١: ٣٢٣)
الواغب: آلوت في الأمر: قصرت فيه، هو منه،
كأنه رأى فيه الانتهاء. وآلوت فلانا، أي أوليته تقصيرا،

تعني الذين يحكون على الله، فيقولون: فلان في الجنة،
وفلان في النار.

وفي الحديث: «لَا دَرَزَتْ وَلَا ثَلَيْتَ» قال أبو بكر: هو
غلط، وصوابه أحد وجهين:

[الأول]: أن يقال: «لَا دَرَزَتْ وَلَا ثَلَيْتَ» أي
ولا استطعت أن تدري. يقال: ما آله، أي ما استطعته،
وهو «افصلت» منه.

والثاني: «لَا دَرَزَتْ وَلَا ثَلَيْتَ» يدعو عليه بآ لا
ثليسي إليه، أي لا يكون لها أولاد تتلوها، أي تتبها.
يقال: أثلت الثاقة فهي مثلية، وتلاها أولادها، والوجه
الأول أجود.

وفي الحديث: «لا صام ولا آل» هو «فعل»، من
ألوت. يقال: لاصام ولا استطاع أن يصوم، دعا عليه.
ويجوز أن يكون إخبارا، أي لم يصم ولم يقصر، من
قولك: ألوت، أي قصرت.

وفي حديث عمرو: «إني والله مائتا بطنني الإساءة
ولا حلفتي البعايا في خبرات المآلي، المآلي: هي خسرو
المائض التي تحتشي بها. يقال: الواحدة: بلاء. يقول:
لم تلدني بغى كانت تزني وهي حائض، فيكون العار لازما
لها من جهتين. والميلأة: الخيرة التي تمسكها التوائح
بأيديهن.

وفي الحديث: «ففضل في عين علي ومسحها بالآية
إيها». قال الأستمي: الآية: أصل الإيهام. (١: ٧٤)
أبو سهل الهروي: هي آية الكباش لذنته، وتجمع
آليات بفتح اللام، وكباش آليان بفتح اللام أيضا، أي
عظيم الآية، ونسجة آليانة بفتحها أيضا، ورجل آلى حل

أن يفعل كذا.

ويقول الرجل: ما أَلَوْتُ عن الجُهد في حاجتك،
فيقال له: بل أَمَدَّ الألو.

وَأَلَّى الرجل، وانتل ليفعلن، وتَأَلَّى على الله، إذا
حَلَفَ ليفعلن الله له. وعلى آيَةٍ في ذلك.
وعجبت من الألى فعلوا كذا.

وكيش آليان، ونمجة آليانة. (أساس البلاغة: ٩)
الفقر الزاني: أَلَى يُولِي إِيلا، وتَأَلَّى يتَأَلَّى تَأَلَّى،
وانتل يأنل انتلا. والاسم منه إِيبة وألوة، كلاهما
بالتشديد. وحكى أبو عبيدة: أَلُوَّةٌ وأَلُوَّةٌ ثلاث
لغات. وبالجسلة فالآلية والقسم واليمين والميلف، كلها
عبارات عن معنى واحد.

وفي الحديث: حكاية عن الله تعالى: «آليت أفعل
خلاف المقدرين». [ثم استشهد بشر]

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة، أما في عرف
الشرع فهو اليمين على ترك الوطء. (٨٥: ٦)
ابن الأثير: حديث أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آلَى مِنْ
نِسَائِهِ شَهْرًا أَي حَلَفَ لَا يَدْخُلُ عَلَيْهِنَّ. وَإِنَّمَا عَدَاهُ
بَعْدَهُنَّ حَلًّا عَلَى الْمَعْنَى، وَهُوَ الْإِمْتِنَاعُ مِنَ الدَّخُولِ، وَهُوَ
يَتَعَدَّى بِعَمِّنْ».

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «ليس في الإصلاح
إِيلاء» أي أَنْ «الإِيلاء» إِنَّمَا يَكُونُ فِي الضَّرَارِ وَالنُّغْصِ
لِأَيِّ الرِّضَا وَالنَّفْعِ.

ومنه: «من صام الدهر لاصام ولألى» أي لاصام
ولاستطاع أن يصوم، وهو «قَتْلٌ» منه كَأَنَّهُ دَعَا عَلَيْهِ.
ويجوز أن يكون إِيْهَارًا، أي لم يَصُمْ ولم يقصّر، من

نحو كَسَبَهُ، أي أَوْلَيْتَهُ كَسِبًا. وما أَلَوْتُهُ جُهْدًا، أي ما أَوْلَيْتُهُ
تقصيرًا بحسب الجهد، فقولك: جُهْدًا تمييزًا، وكذلك
ما أَلَوْتُهُ نُصْحًا.

وأولاه في قوله تعالى: ﴿هَآؤُنْظُ أُولَآئِ هُيُولُتَهُمْ﴾ آل
عمران: ١١٩، وقوله: (أُولَئِكَ) اسمٌ مبهم موضوع
للإشارة إلى جمع المذكّر والمؤنث، ولا واحد له من لفظه،
وقد يقصّر. [ثم استشهد بشر] (٢٢)

القريري: يقولون: ما آليت جُهدًا في حاجتك،
فَيُخَفِّضُونَ فيه، لأنَّ معنى ما آليت ما حلفت، وتصحيح
الكلام فيه أن يقال: ما أَلَوْتُ، أي ما قصّرت.

وحكى الأصمعيّ قال: إذا قيل لك: ما أَلَوْتُ في
حاجتك، فقل: بلى أَمَدَّ الألو.

وقد أجاز بعضهم أن يقال: ما آليت في حاجتك
بتشديد اللام. [ثم استشهد بشر]

ولفظه «أَلَوْتُ» لأستعمل في الواجب أَلَيْتَهُ، مثل
لفظة: أحد وقطّ وصافر وديار، وكمثل لاجرم
ولأبد. (٧١)

المُتَبَدِّلِي: التَّأَلَّى: الميلف والتحكّم، يقال: آلَى
وتَأَلَّى وانتل، إذا حَلَفَ. (٥٠: ٦)

الرَّمْعُشَرِي: يقال: آلَى في الأمر يَأَلُو، إذا قصّر فيه،
ثم استعمل معذّي إلى مفعولين، في قولهم: لا أَلُوكَ نُصْحًا
ولا أَلُوكَ جُهْدًا على التضمين، والمعنى لا أمتنعك نُصْحًا
ولا أنقصكه. (٤٥٨: ١)

مثله التيسابوري (٤: ٤٧)، ونحوه التيسابوري (١):
(١٧٨).

استجَمَرَ بالألوة، وهي السود. وهو لا يَأَلُو، ولا يَأْتَلِي

أَلَوْتُ، إِذَا قَصَرْتُ.

كَالْمُتَرَمِّمِ وَالْقَمَرَمِ.

في حديث آخر: «كانوا يجيئون أَلَيَاتِ الغنم أحياء»
جمع الأَلِيَّةِ، وهي طرف الشاة.

ومنه الحديث: «لا تقوم الساعة حتى تضطرب
أَلَيَاتُ نساء دؤوس على ذي الخَلَصَةِ» ذوالخَلَصَةِ: بيت
كان فيه صنم لدؤوس، يُسَمَّى الخَلَصَةُ.

أراد لا تقوم الساعة حتى ترجع دؤوس عن الإسلام،
فطوف نساؤهم بذي الخَلَصَةِ وتضطرب أعجازهم في
طوافهم، كما كُنْ يفعلن في الجاهلية. (١: ٦٢)

ابن منظور: أَلَى وأَلَاء: اسم يشار به إلى الجمع،
ويدخل عليها حرف التنبيه، تكون لما يحقل ولما
لا يحقل، والتصنير أَلَيَا وأَلَيَاء: قال:

بِأَمَانَتِيْلِحْ غِرْلَانَا بَرَزْنَ لَنَا

مِنْ هَوَلِيَانِكُنَّ الصَّالِّ وَالسُّرِّ

(١٥: ٤٣٦)

الْقِيَوْمِي: الأَلَى مقصور، وتفتح الهزلة وتُكسر:
النسمة، والجمع: الأَلَاء على «أضال» مثل سبب وأسباب،
لكن أبدلت الهزلة أَلَى هي فاء أَلَاء، استقلالا لاجتماع
هزتين.

والأَلِيَّة: أَلِيَّة الشاة، والجمع: أَلَيَات، مثل سَجْدَة
وسَجَدَات، والشَّتِيَّة أَلَيَان، بحذف الهاء على غير قياس،
وبإثباتها في لغة، على القياس.

وإِلَيَّ الكَيْشُ أَلَى، من باب «تعب»: عَطِمْتُ أَلِيَّه،
فهو أَلَيَان، وزان «سَكْرَان» على غير قياس، ومُؤَمِّعٌ أَلَى
على وزن «أعشى» وهو القياس، ونسجة أَلَيَانَة. ورجل
أَلَى، وامرأة حَجَزَاء.

قال الخطابي: رواه إبراهيم بن فراس: ولأَلَى، وزن
«عَالَ» وفُتِرَ بمعنى ولا رجح. قال: والصواب «أَلَى»
مشدداً ومخففاً، يقال: أَلَى الزجل وأَلَيْ، إِذَا قَصَرَ وترك
الجهْد.

ومنه الحديث: «ما من والٍ إلَّا وَلَهُ بطانتان: بطانة
تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لاتألوهُ
خَبَالاً» أي لاتقصّر في إفساد حاله.

ومنه زواج علي رضي الله عنه، قال النبي ﷺ
لفاطمة: «مَائِيكِ لِي فَأَلَوْتُكِ ونَفْسِي، وقد أَصَبْتُ لِي
خيرَ أَهْلٍ» أي ما قصرت في أمركِ وأمرِي؛ حيث
اخترت لِي علياً زوجاً.

وفيه: «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»
الآلَاء: التَّم، واحدها «أَلَا» بالفتح والقصر، وقد تُكسر
الهزلة، وهي في الحديث كثيرة.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «حَتَّى أَوْرَى قَبْسًا
لِقَابِي آلَاءِ اللَّهِ».

وفي صفة أهل الجنة: «وَجَارِيَهُمُ الْأَلْوَةُ» هو الثود
الَّذِي يَتَبَخَّرُ بِهِ، وتفتح هزلة وتضم، وهزتها أصليّة،
وقيل: زائدة.

ومنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ
يَسْتَجِمُّ بِالْأَلْوَةِ غَيْرَ مَطْرَاةٍ».

ومنه: «فَتَقَلَّ فِي عَيْنِ عَلِيٍّ وَمَسَحَهَا بِأَلِيَّةٍ لِيَهَامَهُ» أَلِيَّة
الإيهام: أصلها، وأصل الحِنْصِير: الضَّرَّة.

ومنه حديث البراء رضي الله عنه: «السَّجُودُ عَلَى
الْيَتِيِّ الْكَفِّ» أراد أَلِيَّة الإيهام وَضَرَّة الحِنْصِير، فحُذِّبَ

والآلية: الحليف، والجمع: الآيا، مثل عطية وعطايا.
وَأَلَى إِيلَاءَ مثل أتى إيتاء، إذا حلف، فهو مؤل، وتألَّ
واشتل كذلك. (١: ٢٠)

الغير وزا يادي: الآلاء، كسحاب ويقصر: شجر مُز
دائم الخضرة، واحده: آلاء، وآلاء أيضا. وسقاء مائو
ومألي: دُبغ به.
والآلؤا والآؤا وأليًا وآل: قَصْر وأطأ وتكبر.
«وَلَا حَظِيَّةَ فَلَالِيَّةَ» أي إن لم أخط فلا زال أطلب ذلك،
وأجهد نفسي فيه.
ومألؤته: ما استطعته. والشيء ألؤا وألؤا: ما تركته.
والألؤة ويئلت، والأيئة والأليتا: اليمين. وآل واشتل
وتأل: أقسم.

ولادزيت ولائيتيت، أو ولائيت إيتاع، وقيل:
ولائيتيت، أي لا تلتك إيلك.
والألؤة: الفلوة والسبنة والعود يتغير به، كالألؤة
والألؤ، بضمين فيها. والإيتة بكسرتين، الجمع:
الآوِة.

والألؤ: العطية، ويعر الغنم، وقد آل المكان.
الأيئة: العجيزة أو ماركب الشجر من شحم ولحم،
الجمع: أليات وألأيا. ولا تفل: إليئة ولايئة. وقد أليسي
كسم.
وكيش أليان ويحرك، وآل وآل وآل، ونعجة أليانة
وآليا، وكذا الرجل والمرأة من رجال ألي ونساء ألي
وأليانات وألأيا وألأيا.

والأيئة: اللعنة في ضرة الإيهام، وحمة الساق،
والهاقة، والشحمة، وبالكسر: القتل والجانب.
والآلاء: التعم، واحدها: آلي، وآلؤ وآلي وآل وآل.
والأيئة ماء، وبالقسم: بلدان بالمغرب. والأيئة:
هضبان بالحواب.
الطريحي: آلاء الله أي نعمه، واحدها: آلي
بالقصر والفتح، وقد تكسر الهزمة.

وفي الغريب: واحدها: آلي، بالحركات الثلاث.
وقيل: «الآلاء» هي التعم الظاهرة، و«النماء» هي
التعم الباطنة.
ومنه الحديث: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في
الله».

ومنه الحديث: «آل أهل المدينة أن لا ينوحوا على
ميت حتى يبدؤوا بحزمة» أي حلقوا.
وقوله: «وَلَا يَأْتَلِي أُلُوءًا النَّضْلِي» التور: ٢٢، هو
يفتل من الأيئة، أي يحلف.

والأيئة على «فعيلة»: اليمين، والجمع: ألأيا.
وآل الرجل، إذا قصر وترك الجهد.

ومنه قوله تعالى: «لَا يَأْتَلُونَكُمْ حَبَالًا» آل عمران:
١١٨، أي لا يقصرون لكم في الفساد.

وآلاء يألؤه كفراه يغزوه: استطاعه، وعليه حمل
قول الملكيين للميت عند قول «لأدري»: «لادزيت
وللايتيت» أي لا استطعت.

والأيئة: أليئة الشاة، ولا تكسر الهزمة، ولا يقال: ليت،
والجمع: أليات، كسجدة وسجدة، والتثنية أليان،
بحذف التاء كسكران.

و«إليا» نقل أنه اسم على [عش] بالشريانية، وهي

لغة اليهود.

(١: ٢٩)

الآلوسي: أصل الأول: التقصير. يقال: ألا كثرنا يألو الأول، إذا قصر وقتر وضعف. [تم استشهد بشر]

وهو لازم يصدى إلى المفعول بالحرف، وقد يستعمل متعديًا إلى مفعولين في قولهم: «لأألك نصحًا ولأألك جهدًا»، على تضمين معنى المنع، أي لأمنعك ذلك. وقد يجعل بمنع القركة، فيتبدى إلى واحد. (٤: ٣٧)

محمد إسماعيل إبراهيم: الافي الأمر الأول: قصر فيه وأجلاً. وفي حديث معاذ: «أجته رأيي ولأألو». آلى إيلاء: حلف، وآلى على نفسه وأقسم، وآلى وانحل: أقسم وحلف.

والألو: العطية، والآلاء: التعم، واحدها: الآلى والإلى. (٤٤)

مجمع اللغة: الافي الأمر يألو الأول وألوا وانحل: قصر فيه وأجلاً. ويقال: لأألك نصحًا أو جهدًا، أي لأقصر ولأفتر.

والأكوة والآكية: الحليف. يقال: آلى يؤلى إيلاء، وانحل يأنحل ابتلاء: أقسم.

وحصّ «الإيلاء» في اصطلاح الشرع أن يهلف الزوج على أن لا يقرب زوجه أربعة أشهر فأكثر. يقال: آلى من زوجه يؤلى إيلاء.

الآلاء: التعم، واحدها: ألوكذلو، أو ألا كثرنا، أو إلى كيمي. (١: ٤٨)

المصطفوي: الأصل في هذه المادة هو التواني والتساع، الموجب إلى التقصير والتأخير في العمل، وقضاء الأمر. ومن لوازم هذا المعنى: ترك العمل وعدم

صرف الاستعانة في طلبه وتحصيله، والإبطاء والتأخير. وما يقال من معاني أخر فهي للبيان من هذه المادة، فخلطوا بينها.

والذي يتولى في النفس: أن «الألو» بمعنى التواني والتقصير، و«الأي» بمعنى البلوغ وظهور القدرة. وهذان المعنيان متقابلان، ولا يبعد أن يكون بين المادتين اشتقاق أكبر، ويؤخذ أحد المفهومين من الآخر بنسبة التقابل. ثم تفرعت من المعنيين معاني أخر.

فن مفهوم التقصير والتواني: التأخير، الإبطاء، الترك، الجسد.

ومن مفهوم البلوغ: التقصير، والمهد، والحليف، والاستعانة، وإظهار القدرة، والمطوفة، والتمعة، والانتفاء، والاجتهاد، والآلية، والتمعة.

فظهر أن الحليف من مترعات البلوغ والتقصير، فهو عهد جدّي وتصميم نهائي في العمل والإقدام على أمر. وهكذا التمعة، فهي ترجع إلى إظهار الزحمة والانتفاء في المطوفة. وكذلك التمعة الخاصة التي هي الآلية في الشاة. وكلّ هذه المعاني في قبيل التواني والتقصير.

وتبين أن مفهوم «الأي» ليس مرادفًا للتمعة، بل كلّ ما يبعد من مصاديق الإكمال في الزحمة، والبلوغ في المطوفة، سواء كان بالأمر أو بالتقدير أو بالخلق أو بتهيئة الأسباب أو بالنظم أو بالتعم الصومية، ظاهرة أو باطنة، دينوية أو أخروية.

وهذا المعنى يظهر عند التدبر في مصاديق «الآلاء» في سورة الرحمن: «وَبِالْأَشْيِخِ قَيْنَ وَزَبَّ السَّمْعَيْنِ» في بيان الآلو ويحكم تكذّبان» ١٧، ١٨.

الطُّبْرَسِيّ: أي لا يقصرون فيها يُؤدّي إلى فساد أمركم، ولا يدعون جهدهم في مضرتكم. (٤٩٢: ١)
الفَعْرُ الرَّازِيّ: أي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم، يقال: ما أَلَوْتُهُ نُصْحًا، أي ما قَصَرْتُ في نصيحتي، وما أَلَوْتُهُ ضَرًّا مثله. (٨: ٢١١)

الْقَرُطَيْمِيّ: لا يتركون الجُهد في فسادكم، يعني أنهم وإن لم يقاتلوك في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجُهد في المكر والخديعة. (٤: ١٧٩)

الآلُوسِيّ: أصل الألو: التَّصْصِير، يقال: أَلَا كَفَرًا يَأْثُرُ آلُوًا، إذا قَصَرَ وفتر وضعف. وهو لازم يستدّي إلى المفعول بالمحرف. وقد يستعمل متعدّيًا إلى مفعولين في قولهم: لا آلُوْهُ نُصْحًا ولا آلُوْكَ جُهدًا، على تضمين معنى المنع، أي لا أمتنع ذلك. وقد يجعل بمنع التَّرك فيتمدّي إلى واحد.

ومعنى الآية على الأول: لا يقصرون لكم في الفساد والشرّ، بل يجهدون في مضرتكم؛ وعليه يكون الضمير المنسوب والاسم الظاهر منصوبين بترغ الخافض. وإليه ذهب ابن خَلَطِيَّة، وجوّز أن يكون الثاني منصوبًا على الحال، أي تحبّلين، أو على التمييز.

واعترض ذلك بأنّه لا إلهام في نسبة التصغير إلى الفاعل، ولا يصحّ جعله فاعلاً إلّا على اعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض؛ ووقوع المصدر حالاً ليس بقياس إلّا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل، نحو أتاني سرعة وبُطْء، كما نصّ عليه الرُّضَيّ في بحث المفعول به والحال - واعنده السَّيَالُكُوتِيّ -، ونقل أبو حَتّان أنّ التمييز هنا محوّل عن المفعول نحو: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

فصاديق «الآلاء» في تلك الآيات الكريمة مختلفة جداً، والجامع بينها مفهوم الانتهاء في الإحسان والبلوغ، في إظهار الرِّحمة وعدم التَّقصير فيه.
وقد يُستشكل بأنّ العذاب كيف يكون من النعم على العباد؟

فيقال: البلوغ في إحقاق الحقّ والانتهاء في بسط العدل، وإجراء الحكم والقانون وحفظ النظم؛ كلّها من الرِّحمة والنِّعمة ومن الأثي. (١: ١٠٩)

النصوص التفسيرية

يَا لَوْ نَكُنْكُمْ

يَا بَيْتُهَا الَّذِينَ أَصْنَا لَأَسْتَخْذُوا بِطَائِنَةِ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَا لَوْ نَكُنْكُمْ خِيَالًا...
آل عمران: ١١٨

ابسن الأعسر ابسسي: لا يسقصرّون في فسادكم. (الأزهرّي ١٥: ٤٣١)
الطُّبْرَسِيّ: لا يستطيعونكم شرًّا، من أَلَوْتُ أَلُوًّا، يقال: ما أَلَا فلان كذا، أي ما استطاع.
الرَّجَّاج: لا يتقون في إلغائكم فيما يضركم.

(الطُّبْرَسِيّ ١: ٤٩٢)
الطُّوسِيّ: لا يقصرون في أمركم خيالًا، من قولهم: ما أَلَوْتُ في الحاجة جُهدًا ولا أَلُو الأثر، أي لأقصر جهدي. (٢: ٥٧١)

نحوه الرَّاغِب (٢٢)، والمُشَبِّدِي (٢: ٢٥٥)، وأبو رزق (٢: ٢٥٣)، ويجمع اللُّغة (١: ٤٨)، وابن عَطِيَّة (أبو حَتّان ٣: ٣٩)، والكَاسَانِي (١: ٣٤٤)، والمُصْطَفَوِيّ (١: ١٠٩).

وَحَدَّادُ بْنُ سَلِيانٍ، وَإِسْحَاقُ. (أَبُو حَتَّىانَ ٢: ١٨٠)
الإمام عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: يَكُونُ الْحَلْفُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ
الْجَبَاعِ عَلَى وَجْهِ الْغَضَبِ وَالضَّرَارِ. (الطَّبْرَسِيُّ ١: ٣٢٤)
ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ الْحَلْفُ أَنْ لَا يَطْأَهَا أَبَدًا.

(أَبُو حَتَّىانَ ٢: ١٨٠)
كُلٌّ يَمِينٌ نَمَتَ جَمَاعًا فِيهِ إِيْلَاءٌ.

مِثْلُهُ التَّخْفِيُّ، وَالتُّورِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَمَالِكٌ، وَأَبُو
نُورٍ، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الرَّبِيعِيُّ.
(أَبُو حَتَّىانَ ٢: ١٨١)
كَانَ إِيْلَاءُ الْمَجاهِلَةِ السَّنَةِ وَالسَّتَيْنِ وَأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ.
يَقْصِدُونَ بِذَلِكَ إِيْذَاءَ الْمَرْأَةِ عِنْدَ الْمَسَاءِ، فَوَقْتُ لَهَا أَرْبَعَةٌ
أَشْهُرٍ، فَمَنْ آتَى بِأَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِإِیْلَاءٍ حُكْمِيٍّ.

(الْقُرْطُبِيُّ ٣: ١٠٣)
ابْنُ الْمُسَيَّبِ: يَحْلِفُونَ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٤١٧)
كَانَ الرَّجُلُ لَا يَسْرِدُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَجِبُ أَنْ يَتَرَوَّجَهَا
غَيْرَهُ، فَيَحْلِفُ أَنْ لَا يَقْرِبَهَا، فَكَانَ يَتَرَكُهَا بِذَلِكَ لَا أَيْمًا
وَلَا ذَاتَ بَلٍّ، وَالْفَرْضُ مِنْهُ مَضَارَّةُ الْمَرْأَةِ. ثُمَّ إِنَّ أَهْلَ
الْإِسْلَامِ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ أَيْضًا، فَأَزَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ
وَأَمَلَ لِلزَّوْجِ مَدَّةً حَتَّى يَتَرَوَّى وَيَتَأْتَلَ، فَإِنْ رَأَى
الْمُصْلِحَةَ فِي تَرْكِ هَذِهِ الْمَضَارَّةِ فَعَلَهَا، وَإِنْ رَأَى الْمُصْلِحَةَ
فِي الْمَفَارِقَةِ عَنِ الْمَرْأَةِ فَارْتَقَا. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٦: ٨٥)
هُوَ فِي الْجَبَاعِ وَغَيْرِهِ مِنَ الضَّرَارِ، نَحْوُ أَنْ يَحْلِفَ
لَا يَكَلِّمَهَا. (الطَّبْرَسِيُّ ١: ٣٢٤)

التَّخْفِيُّ: [يَكُونُ الْحَلْفُ] فِي الْغَضَبِ وَالزَّهْزَاهِ.
مِثْلُهُ التَّخْفِيُّ.
(الطَّبْرَسِيُّ ١: ٣٢٤)
الْحَسَنُ: يَكُونُ الْحَلْفُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْجَبَاعِ،

عُيُونًا الْقُرْ: ١٢، وَهُوَ مِنَ الْغَرَابَةِ بِكَانَ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ
أَنَّ الْفِعْلَ لَازِمٌ فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ لَهُ مَفْعُولٌ لِيَحْوِلَ عَنْهُ!
وَمِلَاحَظَةُ تَحْدِيدِهِ إِلَيْهِ بِتَقْدِيرِ الْحَرْفِ قَوْلُ بِلِاتَصَبٍ عَلَى
نَزْعِ الْخَافِضِ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا فِيهِ.
وَأُجِيبُ بِالْإِزْمَامِ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ، أَوْ كَوْنَهُ مَنْصُوبًا عَلَى
الْفَرْعِ، مَعَ الْقَوْلِ بِالسَّجَاعِ هُنَا.

وَالْمَعْنَى عَلَى الثَّانِي: لَا يَمْنَعُونَكَ خَبَالًا، أَيْ إِيْتِمَ
يَفْعَلُونَ مَعَكُمْ مَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْفَسَادِ وَلَا يَبْقُونَ
عِنْدَهُمْ شَيْئًا مِنْهُ فِي حَقِّكُمْ، وَهُوَ وَجْهُ وَجِيهِ. وَالتَّضْمِينُ
قِيَاسِيٌّ عَلَى الصَّحِيحِ، وَالْخِلَافُ فِيهِ وَإِلَّا لَيَلْتَفَتَ إِلَيْهِ،
وَالْمَعْنَى وَالْإِعْرَابُ عَلَى الثَّالِثِ ظَاهِرَانِ بَعْدَ الْإِحْاطَةِ بِمَا
تَقَدَّمَ. (٤: ٣٧)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ حَتَبًا﴾ آلُ عِمْرَانَ: ١٨، إِشَارَةٌ إِلَى
السَّبَبِ الدَّاعِي إِلَى الْمَذَرِ مِنْ مَخَالِطَةِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَمَادُونَ
الْإِسْلَامَ وَيَكِيدُونَ لَهُ، إِيْتِمَ يَجْهَدُونَ كُلَّ جَهْدِهِمْ فِي الثَّبِيلِ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ، لَا يَقْصَرُونَ فِي أَمْرِ فِيهِ نَكَايَةٌ بِالْمُسْلِمِينَ،
وَعِبَاهُمْ، وَإِضَاعَهُمْ لَشَأْنِهِمْ. (٢: ٥٦٥)

يُؤُونُ

لِلَّذِينَ يُؤُونُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَفُّسٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٍ...

البقرة: ٢٢٦

ابْنُ مَسْعُودٍ: هُوَ [الْإِيْلَاءُ] الْحَلْفُ أَنْ لَا يَقْرِبَهَا يَوْمًا
أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ لَا يَطْأَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَتَيِّبٌ مِنْهُ
بِالْإِيْلَاءِ.

مِثْلُهُ التَّخْفِيُّ، وَتَعْدَادُهُ، وَالْحُكْمُ، وَابْنُ أَبِي لَيْسَى،

على وجه الغضب والصرار. (الطَّبْرَسِي: ١: ٣٢٤)

الثَّورِي: هو الحلف أن لا يأت أربعة أشهر، وبعد مضيتها يسقط الإيلاء ويكون الطَّلَاق، ولا تسقط قبل المضي إلّا بالثَّيِّ، وهو الجساع في داخل المدة.

مثله أبو حنيفة. (أَبُو حَيَّان ٢: ١٨١)

ابن قُتَيْبَةَ: يملفون، يقال: آليت من امرأتي أولي إيلاء، إذا حلف أن لا يمسها، والاسم الأليّة. (٨٥)

الطَّبْرَسِي: الذين يقسمون أليّة، والأليّة: الحلف. (٤١٧: ٢)

السَّجِسْتَانِي: يملفون على وطء نسايتهم، يعني من الأليّة وهي اليمين، يقال: آلوه آلوّة وآلوّة وآليّة: اليمين. وكانت العرب في الجاهليّة يكره الرّجل منهم المرأة ويكره أن يتزوّجها غيره، فيحلف أن لا يوطأها أبداً ولا يخلّي سبيلها إضراراً بها، فتكون معلّقة عليه حتّى يموت أحدهما، فأبطل الله عزّ وجلّ ذلك من فعلهم، وجعل الوقت الذي يعرف فيه ساعد الرّجل للمرأة أربعة أشهر.

الطُّوسِي: الإيلاء في الآية، المراد به اعتزال النساء وترك جماعهنّ على وجه الإضرار بهنّ، وكأنّه قيل: للذين يؤلّون أن يعتزلوا نساءهم تربص أربعة أشهر منهم.

واليمين التي يكون بها الرّجل مؤلّياً، هي اليمين بالله عزّ وجلّ، أو بشيء من صفاته التي لا يشركه فيها غيره، على وجه لا يقع موقع اللغو الذي لا فائدة فيه، ويكون الحلف على الامتناع من الجساع على جهة الغضب والصرار، وهو المروي عن عليّ عليه السلام، وابن عباس،

والحسن. (٢: ٢٣٢)

الزَّمْخَشَرِي: قرأ عبد الله (ألو من نسايتهم) وقرأ ابن عباس (يقسمون من نسايتهم).

فإن قلت: كيف عُدّي بـ(من) وهو مُعَدّي بـ«على» قلت: قد ضعن في هذا القسم المخصوص معنى الجهد، فكأنّه قيل: يعمدون من نسايتهم مؤلّين أو مقسمين.

والإيلاء من المرأة أن يقول: والله لأقربك أربعة أشهر فصاعداً، على التقييد بالأشهر، أو لأقربك على الإطلاق، ولا يكون فيما دون أربعة أشهر إلّا ما يحكي عن إبراهيم التيميّ. (١: ٣٦٣)

نحوه البروسويّ.

الطَّبْرَسِي: أي يملفون، وفيه حذف، أي أن يعتزلوا عن وطء نسايتهم، على وجه الإضرار بهنّ. (١: ٣٢٤)

ابن الأنباريّ: (من نسايتهم) جاز ومجرور متعلّق بالظرف، كما تقول: لك منّي الموت. وليست (من) متعلّقة بـ(يؤلّون) لأنّه يقال: آلى على امرأته. وقول العاتمة: آلى من امرأته غلط، وكأنّه لما سمع قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ البقرة: ٢٢٦، ظنّ أنّ (من) تتعلّق بـ(يؤلّون) فجوّز أن يقال: آلى من امرأته، وليس كذلك. (١: ١٥٦)

الفقّهر الرّازي: [بعد ذكر الإيلاء بحسب اللفّة قال:]

أثنا في عرف الشّرع فهو اليمين على ترك الوطء، كما إذا قال: والله لأجامعك، ولأباضعك ولأقربك. ومن المفسّرين من قال: في الآية حذف، تقديره: للذين يؤلّون أن يعتزلوا من نسايتهم. إلّا أنّه حذف لدلالة الباقي عليه.

وأنا أقول: هذا الإخبار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء على اليهود اللّغوي، أما إذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإخبار.

أما قوله: (مِنْ نِسَائِهِمْ) فيه سؤال، وهو أنه يقال: المتعارف أن يقال: حلف فلان على كذا أو آلى على كذا، فلم تبدل لفظة «على» هاهنا بلفظة «مِنْ»؟
والجواب من وجهين:

الأول: أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر، كما يقال: لي منك كذا.

والثاني: أنه ضمن في هذا القسم معنى الجهد، فكأنه قيل: يعمدون من نسائهم مؤلّين أو مقسمين. (٨٥: ٦)
نحوه النيسابوري.

القرطبي: (يؤلّون) معناه يملفون، والمصدر إيلاء وألّية وألوة وألوة.

وقرأ أبي، وابن عباس: (لِلَّذِينَ يَقْسِمُونَ، ومعلوم أن يقسمون تفسير يؤلّون. وقرئ: (لِلَّذِينَ أَلَوْا) يقال: آلى يؤلي إيلاء، وتآلى تآلّياً، واتلّ اتلّاء، أي حلف، ومنه: ﴿وَلَا تَتَأَلَّلُوا وَلَا يَأْتَلُوا أَلُوهَ الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ التور: ٢٢.

[وفيه بحث طويل في شرائط الإيلاء وكيفيته فراجع]

أبو حنيفة: قال الجمهور: هو الحلف أن لا يطأ أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر أو مادونها فليس بولي وكانت ميئاً محضاً، لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان. وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي نور.

والظاهر من الآية أن «الإيلاء» هو الحلف على

الامتناع من وطء امرأته مطلقاً، غير مقيد بزمان.

[وفيه أيضاً بحث مستوفى، فراجع] (٢: ١٨٨)
رشيد رضا: الإيلاء من المرأة أن يملف الرجل إته لا يقربها، وهو مما يكون من الرجال عند المخاضة والغيظ. وفيه امتنان للمرأة وهضم لحقها وإظهار لعدم المبالاة بها، فترك المقاربة الخاصة المحلومة ضراراً معصية، والحلف عليه حلف على ما لا يرضى الله تعالى به، لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين، وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسها وفي عيالها وأقاربها.

والظاهر أن حكم هذا الإيلاء الحلف يدخل في معنى الآية السابقة، على الوجه الأول من الوجهين اللذين أوردناهما، وهو أنه يجب على المولي أن يحنث ويكفر عن يمينه، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثماً في نفسه فقط، فيقال: حسب ما يلحق من جزاء إثم، بل يكون بإثمه حاضراً لحق امرأته، ولا يبيح له العدل هذا الهضم والظلم، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم. (٢: ٣٦٨)
الطباطبائي: الإيلاء من الألية بمعنى الحلف، وغلب في الشرع في حلف الزوج أن لا يأتي زوجته غضباً وإضراراً، وهو المراد في الآية.

والظاهر أن تعدي الإيلاء (بمين) لتضمينه معنى الابتعاد ونحوه، فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، ويشعر به تحديد التربص بأربعة أشهر، فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبة شرعاً، ومنه يعلم أن المراد بالزعم على الطلاق مع إيقاعه، ويشعر به أيضاً تذييله بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٧، فإن السمع إنما يستلحق بالطلاق الواقع لابلزعم

فقرآته عامة قراء الأماص (ولآيتآتل) بمعنى «يفتعل» من الآلية، وهي القسم بالله، سوى أبي جعفر وزيد بن أسلم، فإنه ذكر عنها أنها قرأ ذلك (ولآيتآتل) بمعنى «يفتعل» من الآلية.

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ (ولآيتآتل) بمعنى «يفتعل» من الآلية، وذلك أن ذلك في خط المصحف كذلك، والقراءة الأخرى مخالفة خط المصحف. فاتباع المصحف مع قراءة جماعة القراء، وصحة المقروء به، أولى من خلاف ذلك كله.

(١٨: ١٠١)

السجستاني: يحلف «يفتعل» من الآلية، وهي العين. وقرئت (يتآتل) على «يفتعل» من الآلية أيضًا. ويتآتل أيضًا «يفتعل» من قولك: سألت جُهدًا، أي ماقتصرت.

نحوه القرطبي (١٢: ٢٠٨)، وأبو حيان (٦: ٤٤٠)، والميبيدي (٦: ٥٠٦).

الطوسي: الاستلاء: القسم. يقال: آلى يؤليه إيلاء. إذا حلف على أمر من الأمور، ويتآتل «يفتعل» من الآلية على وزن «يقضي» من القضي. ومن قرأ (يتآتل) فعل وزن «يفتعل» والمعنى لا يحلف أن لا يؤتي. (٧: ٤٢١) الرَّمَقُضَرِيُّ: هو من اتلى، إذا حلف «افتعال» من الآلية. وقيل: من قولهم: مألوت جُهدًا، إذا لم تدخر منه شيئًا.

ويشهد للأول قراءة الحسن (ولآيتآتل) والمعنى لا يحلفوا على أن لا يحسنوا إلى المستحقين للإحسان، أو لا يقصروا في أن يحسنوا إليهم، وإن كانت بينهم وبينهم

عليه. (٢: ٢٢٦)

المصطفوي: الذين يظهرون التواني ويؤخرون أنفسهم من أزواجهم فلم تربص أربعة أشهر.

(١: ١١٠)

يَاتَلِي

وَلَا يَتَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ... التور: ٢٢

ابن عباس: لا يحلف، بلغة قريش.

(اللغات في القرآن: ٣٦)

لا يقسم. (السيوطي: ٢: ٣٢)

الحسن: لا يحلف أولو الفضل.

(ابن هشام: ٣: ٣١٦)

مثله الضحاك. (الطبري: ١٨: ١٠٣)

القراء: الاستلاء: الحلف. وقرأ بض أهل المدينة (ولآيتآتل أولو الفضل) وهي مخالفة للكتاب، من تأليت.

(٢: ٢٤٨)

أبو حبيدة: مجاز، ولا يفصل، من آليت: أقسمت.

وله موضع آخر من ألوت بالواو. (٢: ٦٥)

يقصّر، من «افتعل» ألوت قصرت، ومنه:

«لَا يَأْتَلُونَكُمْ» آل عمران: ١١٨. (أبو حيان: ٦: ٤٤٠)

ابن هشام: «وَلَا يَتَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ»

ولا يأت أولو الفضل منكم. (٣: ٣١٦)

ابن قتيبة: لا يحلف، وهو «يفتعل» من الآلية.

وهي العين. وقرئت أيضًا (ولآيتآتل) على

«يفتعل».

(الطبري: واختلف القراء في قراءة قوله: (ولآيتآتل)،

شُخْنَا لجناية اقترعوها، فليعودوا عليهم بالغزو والصفح،
وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل رخص مع كثرة
خطاياهم وذنوبهم. (٣: ٥٦)

الطَّبْرَسِي: أي لا يحلف أو لا يقصر ولا يترك.
(٤: ١٣٤)

الفَخْر الرَازِي: ذكروا في قوله: (وَلَا يَأْتَلِي) وجهين:
الأوّل^(١): وهو المشهور أنه من اتحل، إذا حلف
«افتعل» من الآية، والمعنى لا يحلف. قال أبو مسلم: هذا
ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي
المنع من الحلف على الإعطاء، وهم أرادوا المنع من
الحلف على ترك الإعطاء، فهذا المتأول قد أقام النبي
مكان الإيجاب، وجعل المنهي عنه مأموراً به.

وثانيها: أنه قلما يوجد في الكلام «افتعلت» مكان
«أفعلت»، وهنا آليت من الآية «افتعلت»، فلا يقال:
أفعلت، كما لا يقال: من أكرمت التزمت، ومن أعطيت
اعطيت، ثم قال في (يَأْتَلِي): إن أصله يَأْتَلِي، ذهب الياء
للجزم، لأنه نهي، وهو من قولك: مَا أَتَوْتُ فَلَانًا نَصَحًا،
ولم آل في أمري جهداً، أي ما قصرت - ولا يَأَلُ ولا يَأْتَلِي
واحد - فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم. ويوجد
كثيراً «افتعلت» مكان «فعلت»، تقول: كسبت
واكتسبت، وصنعت واصطنعت، ورضيت وارترضيت.
فهذا التأويل هو الصحيح دون الأوّل، [وهو: لا يحلف]
ويروى هذا التأويل أيضاً عن أبي عُبَيْدَةَ.

أجاب الزَّجَّاج عن السؤال الأوّل بأن «لا» تحذف
في اليمين كثيراً، قال الله تعالى: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً

لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا» البقرة: ٢٢٤، يعني أن لا تبرؤوا.
وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين
كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظة باليمين، وقول كل
واحد منهم حجة في اللفظة فكيف الكل، ويعضده قراءة
الحسن (وَلَا يَأْتَلِي). (٢٣: ١٨٦)

الْقُتَيْبِيُّ: (وَلَا يَأْتَلِي) وهو «افتعل» من الآية،
أي لا يحلف على عدم الإحسان. وحرف النبي يحذف من
جواب القسم كثيراً، فهي كقراءة من قرأ (وَلَا يَأْتَلِي).

وقيل: هو من قولهم: مَا لَوْتُ جُهْدًا، إذا لم يدخر من
الاجتهاد شيئاً، أي لا يقصر في الإحسان إلى
المستحقين. (١٨: ٨٠)

أبو الشعثبة: أي لا يحلف «افتعل» من الآية.
وقيل: لا يقصر من الألو. والأوّل هو الأظهر. (٤: ٥٢)

الألوسي: أي لا يحلف «افتعل» من الآية.
وقال أبو عُبَيْدَةَ: واختاره أبو مسلم، أي لا يقصر
من الألو بوزن الدلو، والألو بوزن الشو. قيل: والأوّل
أوفق بسبب التزول. [إلى أن قال:]

وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة، وأبو جعفر مولا،
وزيد بن أسلم (يَأَلُ) مضارع تَأَلَى، بمعنى حلف.
وهذه القراءة تؤيد المعنى الأوّل (لَا يَأْتَلِي).

(١٨: ١٢٥)
الطَّبَّاطِبَائِي: الابتلاء: التقصير والترك والحلف.
وكلّ من المعاني الثلاثة لا يخلو من مناسبة، والمعنى
لا يقصر أو لو الفضل منكم. (١٥: ٩٤)

(١) قد غفل عن بيان الترجمة الثاني وكأنه اكتفى بما حكاه
عن أبي مسلم في السؤال الثاني أنه بمعنى: لا يقصر.

قال الشاعر:

أبيض لا يهرب المزال ولا

يقطع رحماً ولا يخون إلّا

«إلّا والآ» رويًا جميعًا.

معناه اذكروا نعم الله واشكروه عليها، لكي تقوزوا

بنواب الجنة والتعميم الدائم الأبدي. (٤: ٤٧٥)

الواحدية: واحد الآلاء: إني وآلؤ وإلّ. نظير الآلاء،

الآناء، واحدها: إنا وآئي وإئي.

(الفخر الرازي ١٤: ١٥٨)

المبيدية: تذكروا أبايدي الله الجميلة عليكم.

(٣: ٦٤٤)

الزمتغشري: في استغلافكم وبسطة أجرامكم،

وماسواها من عطاياء. وواحد الآلاء: آئي، ونحوه آئي

وآناء وخيلع وأضلاع وحنب وأحناب. (٣: ٨٧)

مثله التيسابوري. (٨: ١٦٠)

الفخر الرازي: لا بدّ في الآية من إضمار، والتقدير:

واذكروا آلاء الله واعملوا عملاً يليق بتلك الانعامات

لعلكم تفلحون. (١٤: ١٥٨)

أبو السعود: آئي أنعم بها عليكم من فنون التعماء

آئي هذه من جعلتها. وهذا تكرير للتذكير لزيادة

التقرير، وتعميم أثر تخصيص. (٢: ١٧٤)

البؤوصوي: جمع آئي، بمعنى التعمة، وهو تعميم

تخصيص. (٣: ١٨٦)

الآلوسي: أي نممه سبحانه وتعالى، وهي جمع آئي.

بكسر فسكون، كجئتل وأخمال، أو آئي، بضم فسكون،

عبد الكريم الخطيب: أي ولا يمتنع أو يقتصر.

(٩: ١٢٥٣)

آلاء

١... فَأَذْكُرُوا لِلَّهِ الَّذِي لَكُمْ نِعْمًا تَكْفُرُونَ.

الأعراف: ٦٩

ابن عباس: أي نعم الله عليكم.

(الفخر الرازي ١٤: ١٥٨)

نحوه فتادة والسدي، وابن زيد. (الطبري ٨: ٢١٦)

مثله الطبرسي (٢: ٤٣٧)، والحسن (الطوسي ٤: ٤٧٥).

الإمام الصادق عليه السلام: هي أعظم نعم الله على خلقه،

وهي: ولايتنا. (الكاشاني ٢: ٢١١)

أبو عبيدة: أي نعم الله، وواحدتها في قول بعضهم:

آئي، تقديرها قفّا، وفي قول بعضهم: إئي، تقديرها رمي.

(١: ٢١٧)

الطبري: «الآلاء» فإنتها جمع، واحدها: إئي، بكسر

الآلف، في تقدير رمي، ويقال: آئي في تقدير قفّا، بفتح

الآلف. وقد حكى سباعاً من العرب إئي، مثل جنسي.

(٨: ٢١٦)

السجستاني: نعم الله واحدها: إئي وآئي

وإئي. (١١)

القيسي: واحد آلاء: إئي أو آئي أو إئي، بمنزلة

واحد. (١: ٣٢٣)

الطوسي: الآلاء، في واحدتها لغات: «آلّا مثل ممّا،

و«آلّا» مثل قفّا، و«إئي» مثل جنسي، و«إئي» مثل دمي.

على وحدانيته تشك؟ (٩: ٣٧١)

الزَّمَعَشْرِي: قد عدّد نعمًا ونعمًا وسماها كلها آلاء، من قبل ما في نعمة من المزاجر والمواظ للمعتبرين. (٤: ٣٥)

الطُّبْرَسِي: قيل: لما عدّ الله سبحانه ما فعله مما يدلّ على وحدانيته قال: فبأيّ نعم ربك التي تدلّ على وحدانيته تشكك؟ ولما ذكره بالثّم بعد تعديد الثّم، لأنّ الثّم التي عدّدت هي نعم علينا لما لنا فيها من اللطف في الانزجار عن القبيح، إذ نالهم تلك الثّم بكفرانهم النعم. (٥: ١٨٣)

الفُخْرُ الرّوازي: إن قيل: المذكور من قبل نعم والآلاء نعم، فكيف قال: آلاء ربك؟

نقول: لما عدّ من قبل الثّم وهو الخلق من النطفة ونفع الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء، وذكر أنّ الكافر ينعمه أهلك، قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ فيصيبك مثل ما أصاب الذين قارروا من قبل، أو تقول: لما ذكر الإهلاك، قال للشّاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم؛ وذلك بحفظ الله إيمانك ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ الثّم: ٥٥ وسنزيده بياناً في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ﴾ الرّحن: ١٣. (٢٩: ٢٥)

أبو حَيّان: وهو استهزاء في معنى الإنكار، أي الآثؤ، وهي الثّم لا يشكك فيها سامع. وقد سبق ذكر نعم ونعم، وأطلق عليها كلها «آلاء» لما في الثّم من الزجر والوعظ لمن اعتبر. (٨: ١٧٠)

الآلوسِي: الاستهزاء للإنكار، والآلاء - جمع إلى -: الثّم، والمراد بها ماعدّ في الآيات قبل. وسمي الكلّ بذلك

كقُتل وأقتل، أو إلى، بكسر ففتح مقصوراً، كيمي وأنعماء، أو بفتحين مقصوراً، كقُفّا وأقفا.

وهذا تكرير للتذكير لزيادة التّقرير، وتعميم أثر تخصيص، أي اذكروا الآلاء التي من جعلتها ماتتكم. (٨: ١٥٧)

القاسمي: أي في استخلافكم، وبسطة أجرامكم، وماسواها من مطايا، لتخصّصه بالعادة. (٧: ٢٧٧)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَقْفُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤

٢- فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى. الثّم: ٥٥

الطُّبْرَسِي: فبأيّ نعمات ربك يابن آدم التي أنعمها عليك، ترتاب وتشك وتجادل؟!

والآلاء: جمع إلى. وفي واحد لها ثلاث: إلى على مثال عليّ، وإلى على مثال عليّ، وإلى على مثال على. (٢٧: ٨٠)

الطُّوسِي: إنما قيل بعد تعديد الثّم: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ لأنّ الثّم التي عدّدت على من ذكر نعم من الله علينا، لما لنا في ذلك من اللطف في الانزجار عن القبيح، مع أنّه نالهم ما نالهم بكفرهم الثّم، فبأيّ نعم ربك أيها الخاطب تتبارى حتّى تكون مقارناً لهم في سلوك بعض مسالكهم، أي فابقيت لك شبهة بعد تلك الأحوال في جعده نعمه. (٩: ٤٤٠)

المصنّعي: أي تشك وتجادل أيها الإنسان بما أولاك من الثّم أو بما كفالك من الثّم وقيل: بأيّ نعم ربك الدّالة

السورة أنه: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿الزَّحْنَ: ٣،

٤، فكيف قال: من بعد: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾؟

وجوابنا: أنه بعد ذلك ذكر مع الإنس الجن، فقال:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ

خَارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿الزَّحْنَ: ١٤، ١٥، ثم عطف على ذلك

بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ لأنه كلف

تعالى في الأرض الإنس والجن، وإنما كثر تعالى في هذه

الآيات الكثيرة: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ لأنه ذكر

نعمة بعد نعمة فأتيه ذلك، وهذا مما يحسن مما يذكر

نعمه وأياديه.

فإن قال: ففي جملة الآيات ما ليس فيه نعمة كقوله:

﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيبٍ إِنِ﴾ الزَّحْنَ: ٤٤، إلى غير

ذلك.

وجوابنا: أن ذلك من التعم إذا تدبره المرء وخاف

منه، فصار زاجراً له عن المعاصي. (٤١٠)

الإسكافي: تكريره إحدى وثلاثين مرة.

للسائل أن يسأل عن العدة التي جاءت عليها هذه

الآية متكررة، وعن فائدتها.

والجواب أن يقال: تبارك الله تعالى على ما خلق من نعم

الدنيا المختلفة في سبع منها، وأفرد سبباً للترهيب والإنذار

والتخويف بالآثار، وفصل بين السبع الأول والسبع الآخر

بواحدة ثلاث آيات سوي، فيها بين الناس كلهم فيما

كتب الله من الفناء عليهم؛ حيث يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

قَاتِنٌ﴾ الزَّحْنَ: ٢٦، أي من على الأرض، وهذه الفاصلة

للتسوية بين الملائكة وبين الإنس والجن في الافتقار إلى

الله تعالى، وإلى المسألة والإشفاق من خشية الله، وهي

مع أن منه نعمًا، لما في التعم من العبر والمواظ للمعتبرين،

والانتفاع للأتبياء والمؤمنين، فهي نعم بذلك الاعتبار

أيضًا.

وقيل: التعبير بالآلاء للتغليب. وتعقب بأن المقام

غير مناسب له. (٢٧: ٧١)

٣- فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. الزَّحْنَ: ١٣

ابن زيد: الآلاء: القدرة، فبأي آلامه تكذب،

خلقكم كذا وكذا، فبأي قدرة الله تكذبان؟

(الطبري: ٢٧: ١٢٤)

ابن قتيبة: أما تكرار: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ﴾ فإنه عدد في هذه السورة نداء، وأذكر عباده

الآلاء، ونههم على قدرته ولفظه بخلقه، ثم أتبع ذكر كل

خلة وصفها هذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين،

ليفهمهم التعم ويقرهم بها.

وهذا كقولك للرجل: أجل أحسنت إليه دهرك

وتابعت عنده الأيام، وهو في ذلك ينكره ويكفره، ألم

أبوتلك منزلاً وأنت طريد؟ أفشكر هذا؟ ألم أحملك وأنت

راجل؟ ألم أحج بك وأنت صرورة؟ أفشكر هذا؟

ومثل ذلك تكرار: ﴿قَهْلٌ مِنْ مَذْكُورٍ﴾ القمر: ١٥،

١٧، أي حل من معتبر ومعتظ.

(تأويل مشكل القرآن: ٢٤٠)

نحوه المبيدي (٩: ٤٠٩)، والقرطبي (١٧: ١٦١).

العصمين بن الفضل: التفسير طرداً للخفلة،

وتأكيداً للحجة. (القرطبي: ١٧: ١٦٠)

عبد الجبار: ربما قيل: إنه تعالى ذكر في أول

جنته كذلك، لأنَّ هذا أشوق إلى تلك الكرامة من وصف ما أعدَّ فيها من النعمة.

فإن قال: إنَّ السَّبع الأوَّل قد عرفت من سبَّ منها نعمة الله علينا في البرِّ والبحر، والسابعة هي ﴿كُلُّ مَنْ عَمِلَ قَالًا﴾ الرَّحْمَن: ٢٦، وأية نعمة في ذلك حتَّى تُعدَّ من نعمة الدُّنيا؟

والجواب أن يقال: فيه التسوية بين الصَّغير والكبير، والأمير والمأمور، والمالك والمملوك، والطَّام والمظلوم، في الفناء المؤدِّي إلى دار البقاء، وبجائزة المحسن والمسيء بحَقِّه من الجزاء، فالمظلوم يؤخذ حَقُّه، والطَّام يُقرَّع فيترك الظلم له، وسبب الفناء يعلمه الإنسان باضطراب، فلا نعمة إذاً أكبر من هذه.

الشَّريف المرتضى: أمَّا التَّكرار في سورة الرَّحْمَان فلا بُدَّ حَسَنٍ للتَّقرير بالثَّمن المختلفة الممدَّدة، فكُلُّما ذكر نعمة أنعم بها قرَّر عليها، وبيَّح على التَّكذيب بها، كما يقول الرَّجل لغيره: ألم أحسن إليك بأنَّ خولتكَ الأموال؟ ألم أحسن إليك بأنَّ خلصتكَ من المكاره؟ ألم أحسن إليك بأنَّ فعلت بك كذا وكذا؟ فيحسنُّ منه التَّكرير لاختلاف ما يقرِّره به، وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم. [ثمَّ ذكر أشعاراً كثيرة إلى أن قال:]

وهذا المعنى أكثر من أن تُحصيه، وهذا هو الجواب عن التَّكرار في سورة المرسلات، بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤. فإن قيل: إذا كان الذي حَسَن التَّكرار في سورة الرَّحْمَان ماعدته من آلائه ونعمه، فقد عدَّد في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ

قوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرَّحْمَن: ٢٩، وإنَّما كانت الأوَّل سبباً، لأنَّ أُنْهات الثَّمن الَّتِي خلقها الله سبباً سبباً كالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمِثْلُ مَا فِيهَا، وكانت الثَّانية سبباً، لأنَّها على قسمة أبواب جهنَّم لَمَّا كانت في ذكرها. وبعد هذه السَّبع ثمانية في وصف الجنان وأهلها على قسمة أبوابها، وثمانية أُخرى بعدها للجنَّتين اللَّتين دون الجنَّتين الأوَّلَين، لأنَّه قال تعالى: في مَفْتَحِ الثَّانية المُتقدِّمة: ﴿وَلَمَّا خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ الرَّحْمَن: ٤٦، فلَمَّا استكمل هذه الآية تَمَّاني مرَّات قال: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ﴾ الرَّحْمَن: ٦٢، فحُصَّت ثمانية في وصف الجنَّتين وأهلها، وثمانية في جنَّتين دونهما للثَّانية المُتقدِّمة إليه، فكان الجميع إحدى وثلاثين مرَّة.

فإن قال قائل: فقد سوَّى بين الجَنَّة والنَّار في الاعتدال بالإتيان على التَّقليل بوصفها، وإنَّما الثَّمنة إحداها دون الأُخرى؟

والجواب أن يقال: إنَّ الله تعالى مُنِيع على عباده نعمتين: نعمة الدُّنيا ونعمة الدِّين، وأعظمهما الأُخرى، واجتهاد الإنسان وورعته ممَّا يؤهِّله أكثر من اجتتهاده ورغبته فيما ينعمه، فالترَّهيب زجر على المعاصي ويحثُّ على الطَّاعات، وهو سبب النَّفع الدَّائم، فأَيَّة نعمة أكبر إذاً من التَّخويف بالضرِّ المؤدِّي إلى أشرف الثَّمن، فلَمَّا جاز عند ذكر ما نعم به علينا في الدُّنيا وعند ذكر ما أعدَّه للمطيعين في الأُخرى أن يقول: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرَّحْمَن: ١٣، جاز أن يقول عند ذكر ما يورثنا به ممَّا يصرِّفنا عن معصيته إلى طاعته الَّتِي تكسبنا نعيم

عدد أبواب الجنة، وثمانية أخرى بعدها للجنة اللتين دونها. فن اعتقد الكائنة الأولى وعمل بموجبها استحق كلنا الكائنتين من الله، ووقاه السبعة السابقة، والله تعالى أعلم. (١٨٦)

المستبددي: واعلم أن في بعض هذه السورة ذكر الشدائد والعذاب والنار والنعمة من وجهين: [ثم ذكر نحو الكرماني] (٩: ٤١٠)

الفقر الرازي: ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة؟

نقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: إن فائدة التكرير التقرير، وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا يطالع على تقدير المقدرات أذهان الناس. والأول أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى.

الثاني: ما قلناه: إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ القمر: ١٨، أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى، وثلاث مرات للتقرير والتكرير. وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَالْبُحْرُ يُجْذَى مِنْ بَغْدِهِ سَبْعَةُ أَهْجَرٍ﴾ لقاب: ٢٧. فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة، لبيان ما فيه من المعنى، وثلاثين مرة للتقرير. والآلاء مذكورة عشر مرات أضاف مرات ذكر العذاب، إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿عَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْقَالٍ وَعَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ الأنعام: ١٦٠.

الثالث: إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في الميرة

ونحوها فلا تتنصرون إن الرحمن: ٣٥، وقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْأَعْمَى﴾ يطوفون بينها وبين جحيم إن الرحمن: ٤٣، ٤٤، فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وليس هذا من الآلاء والنعمة؟

قلنا: الوجه في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم، لأن في ذلك جزاء عما يستحق به العقاب، وبما على ما يستحق به الثواب. فإما أشار بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، بعد ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمته بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا مما لا شبهة في كونه نعمة. (١: ١٢٣)

الطوسي: إننا كررت هذه الآية، لأنه تقرير بالنعمة عند ذكرها على التخصيص نعمة نعمة، كأنه قيل: بأي هذه الآلاء تكذبان. ثم ذكرت آلاء أخر فاقترضت من التذكير والتقرير بها ما اقتضت الأولى، ليستأمل كل واحد في نفسها وفي ما تقتضيه صفتها من حقيقتها التي تنفضل بها من غيرها. (٩: ٤٦٨)

الكرماني: كثر الآية إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها ذكرت عقيب آيات فيها تعدد عجائب خلق الله، ويدانع صنعه، ومبدأ الخلق ومعادهم، ثم سبعة منها عقيب آيات فيها ذكر النار وشدائدها على عدد أبواب جهنم. وحسن ذكر الآلاء عقيباً لأن صرخها ودفعها نماً توازي النعم المذكورة، أو لأنها حلت بالأعداء، وذلك يعد من أكبر النعماء.

وبعد هذه السبعة ثمانية في وصف الجنان وأهلها على

فَإِنْ ﴿الرَّحْمَنُ: ٢٦﴾. وقوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاشٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ الرَّحْمَنُ: ٣٥. فكيف حسن الامتنان بعدها بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ؟﴾

قلنا: من جملة الآلاء دفع البلاء وتأخير العقاب، فأبقاه من هو مخلوق للنعاء نعمة، وتأخير العقاب عن المصاة أيضاً نعمة، فهذا امتنّ علينا بذلك.

(مسائل الرّازي: ٣٣٢)

الطُّوفِيّ: فائدة التكرير إعلامهم بتأكيد استحقاقه لعبادتهم، بتذكيره إياهم نعمة عليهم عند كلّ فرد من أفرادها، كما يقول الرجل لبعده: ألم أكسك، ألم أزوّجك؟ ألم أرحمك من الثّوب، فبأيّ شيء نكذب؟ ألم أفقدك من الجناية الفلانية؟ ألم أعطك الضّيقة الفلانية؟ ويمدّد نعمة عليه، ثمّ يقول: فبأيّ آلاء نكذب؟ ومعنى هذا الكلام وقوّته أنك لا تستطيع تكذيب شيء من ذلك لوضوحه وظهوره. (الإكسیر فی علم التفسیر: ٢٥٠)

السّيوطي: إثبات وإن تكرّرت بيّناً وثلاثين مرّة، فكلّ واحدة تتعلّق بما قبلها، ولذلك زادت على ثلاثة. ولو كان الجميع عانداً إلى شيء واحد لما زاد على ثلاثة، لأنّ التأكيد لا يزيد عليها، قاله ابن عبد السلام وغيره. وإن كان بعضها ليس بنعمة فيذكر النعمة للمتّحذير نعمة. وقد سئل: أيّ نعمة في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنْ﴾ الرَّحْمَنُ: ٢٦؟ فأجيب بأجوبة، أحسنها: القتل من دار المموم إلى دار السّرور، وإراحة المؤمن والبارّ من الفاجر. (٢٢٦: ٣)

البيروسي: في «بحر العلوم والآلاء»: التّم الظّاهرة

الأولى، لأنّ الخطاب مع الجنّ والإنس، والتّم منحصرة في دفع المكسروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنّم: ﴿هَلَا شَيْعَةُ أَبْوَابِ﴾ المجرى: ٤٤، وأتمّ المقاصد نعيم الجنّة ولها ثمانية أبواب، فأغلق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام، فإذا اعتبرت تلك التّم بالنسبة إلى جنسي الجنّ والإنس تبلغ ثلاثين مرّة وهي مرّات التكرير للتقريب، والمرّة الأولى لبيان فائدة الكلام، وهذا منقول وهو ضعيف، لأنّ الله ذكر نعم الدّنيا والآخرة، وما ذكره اختصار على بيان نعم الآخرة.

الرّابع: هو أنّ أبواب التارسيمة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلّق بالتخويف من النار، من قوله تعالى: ﴿سَنَنْزِلُكُمْ أَيُّهُ الْفُلَانِ﴾ الرَّحْمَنُ: ٣١، إلى قوله تعالى: ﴿يَطْلُقُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيبِ أَنْ﴾ الرَّحْمَنُ: ٤٤، ثمّ إنّه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين، حيث قال: ﴿وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتُ﴾ الرَّحْمَنُ: ٤٦، ولكلّ جنة ثمانية أبواب تفتح كلّها للمتّقين. وذكر من أوّل السّورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرّات: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ سبع مرّات للتقريب بالتكرير، استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة. وقد بيّنا سبب اختصاصة في قوله تعالى: ﴿شَيْعَةُ أَبْوَابِ﴾ لقاب: ٢٧، وسنعيد منه طرّاً إن شاء الله تعالى، فصار المجموع ثلاثين مرّة. والمرّة الواحدة التي هي عقيب التّم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل، والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرّة. (٢٩: ٩٦)

الرّازي: فإن قيل: بعض الجمل المذكورة في هذه السّورة ليست من التّم، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

الإيجاز. وأما قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فيجوز أن تكون مكررة على جميع أنعمه ويجوز أن يراد بكل واحدة منهنّ ما وقع بينها وبين قبلها من نعمة، ويجوز أن يراد بالألوى ما تقدّمها من النعم، وبالثانية ما تقدّمها، وبالثالثة ما تقدّم على الأولى والثانية، وبالرابعة ما تقدّم على الأولى والثانية والثالثة، وهكذا إلى آخر السورة. (١٥: ٥٦٣٦)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: والخطاب في الآية لعامة الثقلين: الجنّ والإنس، ويدلّ على ذلك توجيه الخطاب إليهما صريحاً، فيما سيأتي من قوله: ﴿سَنَقْرَأُ لَكُمُ آيَةَ الْفُلَّانِ﴾ الرحمن: ٣١، وقوله: ﴿يَا مُقْسِرَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الرحمن: ٣٣، وقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ﴾ الرحمن: ٣٥، فلا يصحّ إلى قول من قال: إنّ الخطاب في الآية للذكر والأنثى من بني آدم، ولإلى قول من قال: إنّ من خطاب الواحد بخطاب الاثنين، ويفيد تكرّر الخطاب نحو ياشرطيّ اضربا عنقه، أي اضرب عنقه اضرب عنقه.

وتوجيه الخطاب إلى عالمي الجنّ والإنس هو المصحّح لعدّ ما سنذكره من شدائد يوم القيامة وعقوبات المجرمين من أهل النار من آلائه ونعمه تعالى، فإنّ سوق المسيئين وأهل الشقوة في نظام الكون إلى ساقطية شعوتهم ومجازاتهم بتبعات أفعالهم من لوازم صلاح النظام العامّ الجاري في الكلّ الحاكم على الجميع، فذلك نعمة بالقياس إلى الكلّ وإن كان نعمة بالنسبة إلى طائفة خاصة منهم وهم المجرمون، وهذا ظهير مانعده في السنن والقوانين الجارية في المجتمعات، فإنّ التشديد على أهل البغي والفساد ممّا يتوقّف عليه حياة المجتمع وبقاؤه،

والباطنة الواصلة إلى الفريقين، وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنّ الآلاء هي النعم الظاهرة فحسب، والنعماء هي النعم الباطنة.

والصواب: أنّها من الألفاظ المترادفة كالأسود واللّيون، والفلك والشن.

وفي «التأويلات التجميعية» الآلاء: هي النعمة الظاهرة والنعماء الباطنة. والآيات المتوالية تدلّ على هذا، لأنّها نعمة ظاهرة بالنسبة إلى أهل الظاهر.

ومعنى تكذيبهم بالآلاء كفرهم بها. والتعبير عن الكفر بالتكذيب لما أنّ دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك، فكفرهم بها تكذيب بها لاهمالها، أي فإذا كان الأمر كما فصل فبأيّ فرد من أفراد آلاء ممالككم ومريكم ابتلك الآلاء تكذّبان، مع أنّ كلّاً منها ناطق بالحقّ شاهد بالصدق، فالاستغناء للتقرير، أي للحمل على الإقرار بتلك النعم، ووجوب الشكر عليها. (٩: ٢٩٢)

القاسميّ: في «عروس الأفراح» فإن قلت: إذا كان المراد بكلّ ما قبله فليس ذلك بإطناب، بل هي أفاظ كلّ أريد به غير ما أريد به الآخر.

قلت: إذا قلنا: العبارة بعموم اللفظ، فكلّ واحد أريد بالآخرة ولكن كرّر ليكون نصّاً فيما يليه، ظاهراً في غيره، فإن قلت: يلزم التأكيد؟

قلت: والأمر كذلك، ولا يرد عليه أنّ التأكيد لا يزداد به عن ثلاثة، لأنّ ذاك في التأكيد الذي هو تابع. أمّا ذكر الشيء في مقامات متعدّدة أكثر من ثلاثة، فلا يمتنع.

وقال المزيّن عبد السلام في آخر كتابه: الإشارة إلى

وليس يتنم به أهل الصلاح خاصة، كما أن إثابة أهل الصلاح بالثناء الجليل والأجر الحسن كذلك.

فما في النار من عذاب وعقاب لأهلها، وما في الجنة من كرامة وثواب آلاء ونعم على معشر الجن والإنس، كما أن الشمس والقمر والثناء المرفوعة والأرض الموضوعة والنجم والشجر وغيرها آلاء ونعم على أهل الدنيا. (١٩: ٩٨)

أولاء

١- هَآئِئُمْ أُولَآءِ لَمْ يَخْشَوْهُمْ وَلَا يَخْشَوْنَهُمْ وَتَوَلَّوْا بِالْكِتَابِ كُلِّهِ. آل عمران: ١١٩

أبو العالية: يعني المنافقين، دليله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّوْا قَالُوا آتَيْنَاهُمْ آل عمران: ١١٩.﴾

منه مقاتيل. (القرطبي ٤: ١٨١)

القرءاء: العرب إذا جاءت إلى اسم مكنته قد وصف بهذا وهذا وهؤلاء، فزقوا بين «ها» وبين «ذا» وجعلوا المكنت بينهما، وذلك في جهة التقريب لاني غيرها، فيقولون: أين أنت؟ فيقول القائل: هأنذا، ولا يكادون يقولون: هذا أنا.

وكذلك التشية والجسم، ومنه: ﴿هَآئِئُمْ أُولَآءِ لَمْ يَخْشَوْهُمْ﴾ وربما أعادوا «ها» فوصلوها بهذا وهذا وهؤلاء، فيقولون: هأنذا، وهأنتم هؤلاء، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿هَآئِئُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ﴾ النساء: ١٠٩.

فإذا كان الكلام على غير تقريب أو كان مع اسم ظاهر، جعلوا «ها» موصولة به «ذا» فيقولون: هذا هو،

وهذان هما، إذا كان على خبر يكتفي كل واحد بصاحبه بلائيل. والتقريب لابد فيه من فعل لتقصانه، وأحبوا أن يُقرقوا بذلك بين معنى التقريب وبين معنى الاسم الصحيح. (١١: ٢٣١)

نحوه الطبري. (٤: ٦٥)

الزجاج: قال بعض التحويين: العرب إذا جاءت إلى اسم مكنته قد وصف به «ذا» جعلته بين «ها» و«ذا»، فيقول القائل: أين أنت؟ فيقول المسيب: هأنذا، قال: وذلك إذا أرادوا جهة التقريب، قال: فأيما فعلوا ذلك ليفصلوا بين التقريب وغيره.

ومعنى التقريب عنده أنك لا تقصد الخبر عن هذا الاسم، فتقول: هذا زيد.

والقول في هذا عندنا أن الاستعمال في المضمر أكثر فقط، أعني أن يفصل بين «ها» و«ذا» لأن التنبيه أن يلي المضمر أيين.

فإن قال قائل: ها زيد ذا، وهذا زيد، جاز، لاختلاف بين الناس في ذلك.

وهذا عندنا على ضربين: جاز أن يكون (أولاء) في معنى الذين، كأنه قيل: هأنتم الذين تحبونهم ولا يخشونكم، وجاهز أن يكون (يخشونهم) منصوبة على الحال، و (أنتم) ابتداءً و (أولاء) الخبر.

المعنى: انظروا إلى أنفسكم محبين لهم، ثموا في حال محبتهم إياهم. (١: ٤٦٢)

الطوسي: قال الحسن بن علي المغربي: (أولاء) يعني به المنافقين، كما تقول: ما أنت زيدا محبة، ولا يحبك. وهذا ملحق غير أنه يحتاج أن يقدّر عامل في (أولاء)

يُتْرَضَى. طه: ٨٤

الطَّبْرِي: يقول: قَتَمِي عَلَى أَتْرِي يَلْحَقُونَ
بي. (١٦: ١٩٥)

أَبُو الْبَقَاء: (أُولَاءِ) اسم موصول، (عَلَى أَتْرِي) صلته.
(إِبْلَاءُ مَاتَنَ بِهِ الرَّحْمَانُ ٢: ١٢٥)

الطَّبْرِي: (هُمُ أُولَاءِ) مبتدأ وخبر، ويجوز أن يكون (أُولَاءِ) بدلًا من (هُمُ) ويكون (عَلَى أَتْرِي) في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ، وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون (عَلَى أَتْرِي) في موضع نصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة في (أُولَاءِ)، ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر. (٤: ٢٣)

الْقُرْطُبِيُّ: قال أبو حاتم: قال عيسى: بنو قسيم يقولون: «هم أُولَى» مقصورة مرسلّة، وأهل الحجاز يقولون: «أُولَاءِ» ممدودة.

وحكى القراء: (هُمُ أُولَائِي عَلَى أَتْرِي)، وزعم أبو إسحاق الزجاج: أن هذا لا وجه له. قال التّحّاس: وهو كما قال، لأنّ هذا ليس بما يضاف، فيكون مثل هُدَايَ.

ولا يخلو من إحدى جهتين: إمّا أن يكون اسمًا مبهّمًا فإضافته محال، ولما أن يكون بمعنى «الَّذِينَ» فلا يضاف أيضًا، لأنّ ما بعده من قامة، وهو معرفة. (١١: ٢٣٣)

الْأَلَوْسِي: (أُولَاءِ) اسم إشارة كما هو المشهور، مرفوع المحلّ على الخبريّة. (١٦: ٢٤٤)

هُؤْلَاءِ

١-...فَقَالَ أَنْسَوْنِي بِأَسْمَاءِ هؤْلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ

ينصبه، يفسره قوله: (يُحْيَوْنَهُمْ) لأنّه مشغول لا يعمل فيما قبله، كقوله: ﴿وَالْقَعْرَ قَدْ رَزَأَهُ﴾ يس: ٣٩، في مَنْ نصبه. وأُولَاءِ لِلرِّجَالِ، وَلِلنِّسَاءِ أُولَاتٍ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ. وَكَانَ الْأَصْلُ السُّكُونُ وَالْأَلْفُ قَبْلَهَا سَاكِنَةٌ، فَحُزُّكَ لَاتِقَاءِ السَّاكِنِينَ عَلَى أَصْلِ الْكَسْرِ. (٢: ٥٧٣) الرَّمَّغُفَرِيُّ: (هَا) لِلتَّيْبَةِ، وَ(أَنْتُمْ) مُبْتَدَأٌ، وَ(أُولَاءِ) خَبَرُهُ، أَي أَنْتُمْ أُولَاءِ الْخَاطِنُونَ فِي مَوَالَاةٍ مُنَافِقِي أَهْلِ الْكِتَابِ. (٨: ٤٥٩)

أَبُو حَيَّان: تَقَدَّمَ لَنَا الْكَلَامُ عَلَى نَظِيرِ ﴿هَآأَنْتُمْ أُولَاءِ﴾ فِي قَوْلِهِ: ﴿هَآأَنْتُمْ هؤْلَاءِ حَاجِبَتُمْ﴾ آل عمران: ٦٦، قِرَاءَةً وَإِعْرَابًا.

وتلخيصه هنا أن يكون (أُولَاءِ) خبرًا عن (أَنْتُمْ) و(يُحْيَوْنَهُمْ) مستأنف أو حال، أو صلة على أن يكون (أُولَاءِ) موصولًا، أو خبرًا لـ(أَنْتُمْ) و(أُولَاءِ) منادى، أو يكون (أُولَاءِ) مبتدأ ثانيًا و(يُحْيَوْنَهُمْ) خبر عنه والجملة خبر عن الأول، أو يكون (أُولَاءِ) في موضع نصب، نحو: أَنَا زَيْدًا خَبَرْتَهُ، فيكون من الاشتغال، واسم الإشارة في هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه (أَنْتُمْ) لأنّ (أَنْتُمْ) خطاب للمؤمنين، و(أُولَاءِ) إشارة إلى الكافرين. وفي الأوجه السابقة مدلوله ومدلول (أَنْتُمْ) واحد وهو المؤمنون، وعلى تقدير الاستئناف في (يُحْيَوْنَهُمْ) لا ينعقد مما قبله مبتدأ وخبر، إلّا بإظهار وصف تقديره: أَنْتُمْ أُولَاءِ الْخَاطِنُونَ فِي مَوَالَاةٍ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ، إِذْ ﴿يُحْيَوْنَهُمْ وَلَا يُحْيَوْنَكُمْ﴾ بيان لخطبتهم في موالاتهم، حيث يبذلون الحبّة لمن ييغضهم. (٣: ٣٩)

٢- قَالَ هُمُ أُولَاءِ عَلَى أَتْرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ

صَادِقِينَ.

البقرة: ٣١

مُجَاهِدٌ: بِأَسْمَاءَ هَذِهِ الَّتِي حَدَّثَتْ بِهَا آدَمَ.

(الطَّبْرِيُّ: ١: ٢١٨)

الطَّبْرِيُّ: أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءَ مَنْ عَرَضَتْ عَلَيْكُمْ آيَتِهَا

الْمَلَائِكَةِ. (١: ٢١٨)

الطُّوسِيُّ: (هُؤَلَاءِ): لَفْظٌ قَرِيشٍ وَمَنْ جَاوَرَهُمْ،

بِأَيَّاتِ أَلْفِ بَيْنِ الْهَاءِ وَالْوَاوِ، وَمَذَّ الْأَلْفُ الْأَخِيرَةَ. وَتَمِيمٌ

وَيَكْرُ وَعَامَّةُ بَنِي أَسَدٍ يَقْضَرُونَ الْأَلْفَ الْأَخِيرَةَ، وَبَعْضُ

الْعَرَبِ يَسْقُطُ الْأَلْفُ الْأَوَّلُ الَّتِي بَيْنَ الْهَاءِ وَالْوَاوِ. وَيَمِذُّ

الْأَخِيرَةَ. [تَمْ اسْتَشْهِدْ بِشَرْ]

وَحَقَّقَ الْهَمْزَةُ ابْنُ عَامِرٍ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ إِذَا اتَّفَقَا مِنْ

كَلِمَتَيْنِ.

وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو، وَأَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ قَالُونَ بِتَحْقِيقِ

الْأَوَّلِ فَحَذَفَ الثَّانِيَةَ. وَقَرَأَ وَزَّشَ، وَقُتْبِلَ، وَأَبُو جَعْفَرٍ،

وَأَوْسٍ^(١) بِتَحْقِيقِ الْأَوَّلِ وَتَلْيِينِ الثَّانِيَةِ. وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ

إِلَّا قُتْبِلًا، وَنَافِعٌ إِلَّا وَزَّشًا، وَأَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ بِسُكُونِ

الْأَوَّلِ وَتَحْقِيقِ الثَّانِيَةِ فِي الْمَكْسُورَتَيْنِ وَالْمَضْمُومَتَيْنِ، وَفِي

الْمَفْتُوحَتَيْنِ بِتَحْقِيقِ الْأَوَّلِ وَحَذْفِ الثَّانِيَةِ. (١: ١٤٢)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: (هُؤَلَاءِ) ظَاهِرُهُ حُضُورُ أَشْخَاصٍ،

وَذَلِكَ عِنْدَ الْعَرَضِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. وَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ

مَا يُوَجِّبُ أَنْ الْأِسْمَ أُرِيدَ بِهِ الْمُسَمَّى، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَكِّيُّ

وَالْمُهَذَّبِيُّ.

فَرْنٌ قَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى عَرَضَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ أَشْخَاصًا

اسْتَقَامَ لَهُ مَعَ لَفْظِ (هُؤَلَاءِ)، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ إِنَّمَا عَرَضَ

أَسْمَاءَ فَقَطْ، جَعَلَ الْإِشَارَةَ بِ(هُؤَلَاءِ) إِلَى أَشْخَاصٍ

الْأَسْمَاءَ وَهِيَ غَائِبَةٌ، إِذْ قَدْ حَضَرَ مَا هُوَ مِنْهَا بِسَبَبٍ، وَذَلِكَ

أَسْمَاؤُهَا، وَكَأَنَّهُ قَالَ لَهُمْ فِي كُلِّ اسْمٍ: لَأَنِّي شَخْصٌ هَذَا.

وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ، وَعَرَضَ

مَعَ ذَلِكَ عَلَيْهِ الْأَجْنَاسَ أَشْخَاصًا، ثُمَّ عَرَضَ تِلْكَ عَلَى

الْمَلَائِكَةِ وَسَأَلَهُمْ عَنْ تَسْمِيَّاتِهَا الَّتِي قَدْ تَعَلَّمَهَا آدَمُ، ثُمَّ إِنَّ

آدَمَ قَالَ لَهُمْ: هَذَا اسْمُهُ كَذَا، وَهَذَا اسْمُهُ كَذَا. وَ(هُؤَلَاءِ) لَفْظٌ

مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ، وَالْقَصْرُ فِيهِ لَفْظٌ تَمِيمٌ، وَبَعْضُ قَيْسٍ،

وَأَسَدٍ. [تَمْ اسْتَشْهِدْ بِشَرْ] (١: ١٢٠)

الطَّبْرِيُّ: قَرَأَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَأَهْلُ الْبَصْرَةِ (هُؤَلَاءِ)

بِمَدٍّ وَاحِدَةٍ، وَلَا يَمِذُّونَهَا إِلَّا عَلَى قَدَرِ خُرُوجِ الْأَلْفِ،

وَيَمِذُّونَ (أُولَاءِ) كَأَنَّهُمْ يَجْعَلُونَهُ كَلِمَتَيْنِ. وَالْبَاقُونَ يَمِذُّونَ

مَذْمُومًا فِي كُلِّ الْقُرْآنِ.

فَأَمَّا الْهَمْزَتَانِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ - نَحْوُ: «هُؤَلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ» وَنَحْوَهَا - فَأَبُو جَعْفَرٍ، وَنَافِعٌ بِرَوَايَةِ وَزَّشَ،

وَابْنُ كَثِيرٍ بِرَوَايَةِ الْقَوَّاسِ، وَيَعْقُوبُ يَسْمُرُونَ الْأَوَّلِ

وَيَغْفَقُونَ الثَّانِيَةَ وَيَسِيرُونَ بِالْكَسْرِ إِلَيْهَا، وَكَذَلِكَ

يَفْعَلُونَ فِي كُلِّ هَمْزَتَيْنِ مُتَّفَقَتَيْنِ تَلْتَقِيَانِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ

مَكْسُورَتَيْنِ كَانَتَا أَوْ مَضْمُومَتَيْنِ أَوْ مَفْتُوحَتَيْنِ.

فَالْمَكْسُورَتَانِ: «عَلَى الْبَيْتِ إِنْ أَرَدْنَا نَحْشُنَا» التَّوْرَ:

٣٣. وَالْمَضْمُومَتَانِ «أُولَئِكَ أَوْلِيَاكَ» الْأَحْقَافَ: ٣٢.

لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ غَيْرُهُ، وَالْمَفْتُوحَتَانِ: «جَاءَ أَحَدُكُمْ»

الْأَنْعَامَ: ٦٦، وَ«شَاءَ أَنْشُرَهُ» عِيسَى: ٢٢.

وَأَبُو عَمْرٍو، وَابْنُ عَبَّاسٍ يَهْمِزُ وَاحِدَةً فَيَتَرَكَانِ إِحْدَاهَا

أَصْلًا إِذَا كَانَتَا مُتَّفَقَتَيْنِ، وَنَافِعٌ بِرَوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ، وَابْنُ كَثِيرٍ

بينهم وبين الخبر عنهم بلهؤلاء، كما تقول العرب: أنا ذاأهم، وأنا هذا أجلس. ولو قيل: أنا هذا أجلس كان صحيحاً جائزاً كذلك: أنت ذلك تقوم.

وقد زعم بعض البصريين أن قوله: (هؤلاء) في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ تنبيه وتوكيد لـ (أَنْتُمْ)، وزعم أن (أَنْتُمْ) وإن كانت كناية أساء جماع المخاطبين فأما جاز أن يؤكّدوا بلهؤلاء وأوّل، لأنّها كناية عن المخاطبين.

(١: ٣٦٩)

ابن عَطِيَّة: (هؤلاء) دالّة على أن المخاطبة للناظرين لاحتمال ردّاً إلى الأسلاف، قيل: تقدير الكلام: يا هؤلاء، فحذف حرف النداء. ولا يحسن حذفه عند بيّنيّه مع المبهات، لا تقول: هذا أقبل.

وقيل: تقديره: أعني هؤلاء، وقيل: (هؤلاء) بمعنى «الذين» فالتقدير: ثم أنتم الذين تقتلون. (١: ١٧٤)

الْمُخَصَّرِي: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرّين تنزيلاً لتغيير الصفة منزلة تغيير الذات، كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به. (١: ٢٩٣)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ فيه إشكال، لأنّ قوله: (أَنْتُمْ) للناظرين (هؤلاء)

للغائبين، فكيف يكون الحاضر نفس الغائب؟

وجوابه من وجوه:

أحدها: تقديره: ثم أنتم يا هؤلاء.

ثانيها: تقديره: ثم أنتم أعني هؤلاء الناظرين.

ثالثها: أنّه بمعنى «الذين» وصيغته (تَقْتُلُونَ)، وموضع (تَقْتُلُونَ) رفع إذا كان خبراً، ولا موضع له إذا كان صلة.

برواية ابن فليح بستلين الأولى وتحقيق الثانية، وإذا اختلفتا فالتقوا على هز الأول وتلين الثانية نحو: ﴿كَسَا أَسْرَ السُّفَهَاءِ إِلَّا إِيَّاهُمْ...﴾ البقرة: ١٣، و﴿فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْقَدَاةَ وَالنُّطْقَاءَ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ﴾ المائدة: ١٤.

فأما ابن عامر، وعاصم، والكسائي فأنهم يمزون هزتين في جميع ذلك، متفتحين كانتا أو مختلفتين.

أما الحذف والتلين فالتخفيف، وأما الهز فللعمل على الأصل. (١: ٧٥)

أبو حنّان: [بعد الإشارة إلى ما حكيناه عن ابن عطية قال:]

وهذا فيه بُدْ وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية إلى ذلك. (١: ١٤٦)

٢- ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ قَرِيبًا مِنْكُمْ:

الطبري: يتجه في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ وجهان: أحدهما: أن يكون أريد به: ثم أنتم يا هؤلاء، فترك

«يا» استثناءً بدلالة الكلام عليه، كما قال: «يُوصَفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا» يوسف: ٢٩، وتأويله: يا يوسف أعرض عن هذا، فيكون معنى الكلام حينئذٍ: ثم أنتم يا معشر يهود بني إسرائيل بعد إقراركم بالميثاق الذي أخذته عليكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم.

والوجه الآخر: أن يكون معناه ثم أنتم قوم تقتلون أنفسكم، فيرجع إلى الخبر عن (أَنْتُمْ)، وقد اعترض

وابيها: (هَؤُلَاءِ) تأكيد لـ (أَنْتُمْ) والخبر (تَقْتُلُونَ).

(٣: ١٧٢)

أبو حَيَّان: هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والإجلاء والدوان، بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم. واختلف المُعْرِين في إعراب هذه الجملة، فالحقار أن (أَنْتُمْ) مبتدأ (هَؤُلَاءِ) خبر (تَقْتُلُونَ) حال. وقد قالت العرب: ها أنت ذا قائماً، وها أنا ذا قائماً. وقالت أيضاً: هذا أنا قائماً، وها هو ذا قائماً. وإنما أخبر عن الصَّيْر باسم الإشارة في اللفظ، وكأنه قال: أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر، والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال، ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوباً على الحال فيا قلنا، من قولهم: ها أنت ذا قائماً، ونحوه. [وبعد نقل قول الزُّعْفَرِيِّ قال:] والظاهر أن المشار إليه بقوله: ﴿هَؤُلَاءِ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ هم المخاطبون أولاً فليسوا قوماً آخرين، ألا تسرى أن هذا التقدير الذي قدره الزُّعْفَرِيُّ من تنزيل تغيير الصفة منزلة تغيير الذات لا يتأتى في نحو: ها أنا ذا قائماً، ولا في: ها أنتم أولاً، بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغيير.

وقال ابن عطية: وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا: (هَؤُلَاءِ) رفع بالابتداء (وَأَنْتُمْ) خبر مقدم (وَتَقْتُلُونَ) حال، بها تم المعنى وهي كانت المقصود، فهي غير مستغنى عنها، وإنما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد مطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بإطلاقه للإخبار بأن هذا هو زيد، انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه.

ولأدري ما الملة في العدول عن جعل (أَنْتُمْ) المبتدأ

(هَؤُلَاءِ) الخبر إلى عكس هذا، والعامل في هذه الحال

اسم الإشارة بما فيه من معنى الفعل، قالوا: وهو حال منه،

فيكون إذا ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها.

وزهب بعض المُعْرِين إلى أن (هَؤُلَاءِ) منادى، محذوف منه حرف النداء. وهذا لا يجوز عند البصريين، لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يُحذف منه حرف النداء.

ونقل جوازه عن القراء، وخرج عليه الآيَة الرَّجَاج وغيره جُوعاً إلى مذهب القراء، فيكون على هذا القول (يَقْتُلُونَ) خبراً عن (أَنْتُمْ)، وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء، والفصل بينها بالنداء جائز.

وإنما ذهب من ذهب إلى هذا في هذه الآية، لأنه صعب عنده أن يتعقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر.

وزهب ابن كيسان وغيره إلى أن (أَنْتُمْ) مبتدأ (وَيَقْتُلُونَ) الخبر (هَؤُلَاءِ) تخصيص للمخاطبين، لما نُبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوباً به أعني.

وقد نصّ التحويّون على أن التخصيص لا يكون بالتركات ولا بأسماء الإشارة، والمستقر أن لسان العرب أنه يكون «أيّاً» نحو: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، أو مرفقاً بالألف واللام نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو بالإضافة نحو: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، وقد يكون علماً، كما أنشدوا:

«بنا تقياً يكشف الضباب»

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كما مثّلناه، وقد جاء

بعد ضمير مخاطب كقولهم: بك الله نرجو الفضل.

وذهب بعضهم إلى أنّ (هؤلاً) موصول بمعنى الذي، وهو خبر عن (أنتم) ويكون (تَتَقَلَّبُونَ) صلة لـ(هؤلاً). وهذا لا يجوز على مذهب البصريين، وأجاز ذلك الكوفيون، وهي مسألة خلافية مذكورة في علم النحو. (١: ٢٩٠)

٣- هَا أَنْتُمْ هؤلاً حَاجِبَتُمْ بَيْمًا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ...

آل عمران: ٦٦

الطُّوسِيّ: إن قيل: أين خبر أنتم في (هَآ أَنْتُمْ)؟

قيل: يحتمل أمرين:

أحدهما: (حَاجِبَتُمْ) على أن يكون (هؤلاً) تابعاً عطف بيان.

والثاني: أن يكون الخبر (هؤلاً) على معنى هؤلاء بمعنى «الذين» وما بعده صلة. (٢: ٤٩١)

الرُّمَّحُسَرِيُّ: يعني أنتم هؤلاء الأشخاص المعقّ، وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم. (١: ٤٣٥)

ابن عَطِيَّة: (هؤلاً) فيه لفتان: المدّ والقصر، وقد جمعها في بيت الأعشى في بعض الروايات: هؤلاً ثم هؤلاء قد أعطيت

بمعالٍ محدّدةٍ ينال

وأما إعراب «هَآ أَنْتُمْ هؤلاً» فابتداء وخبر، و(حَاجِبَتُمْ) في موضع الحال لا يُستغنى عنها، وهي بمنزلة قوله تعالى: «فَإِنَّكُمْ هؤلاً تَتَقَلَّبُونَ» البقرة: ٨٥، ويحتمل أن يكون (هؤلاً) بدلاً أو صفة، ويكون الخبر

(حَاجِبَتُمْ).

(١: ٤٥٠)

أبو حَتَّان: قرأ الكوفيون وابن عامر والبرقي (هَآ أَنْتُمْ) بألف بعد الهاء بعدها همزة (أَنْتُمْ) محققة، وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب بهاء بعدها ألف بعدها همزة مُسهلة بين يين، وأبدل أناس هذه الهمزة ألفاً محضة لَوُزْش (ها) للتشبيه، لأنّه يكثر وجودها مع المضمرات المرفوعة، مفصلاً بينها وبين اسم الإشارة، حيث لا استفهام. وأصلها أن تباشر اسم الإشارة لكن اعتنى بحرف التشبيه، فقُدِّم، وذلك نحو قول الرب: هَا أَنَا ذَا قَائِمًا، وها أنت ذا صنع كذا، وها هو ذا قائماً.

ولم ينبّه المخاطب هنا على وجود ذاته بل شبه على حال غفل عنها لشغفه بما التبس به، وتلك الحالة عسي أنهم حاجبوا فيها لا يعلمون، ولم ترد به التوراة والإنجيل، فتقول لهم: هَبْ أَنْكُمْ تَحْتَجِّجُونَ فيما تدعون أن قد وردّ به كتب الله المتقدمة فلم تحتججوا فيما ليس كذلك؛ وتكون الجملة خبرية وهو الأصل، لأنّه قد صدرت منهم الحاجة فيما يعلمون، ولذلك أنكر عليهم بعد الحاجة فيما ليس لهم به علم.

وعلى هذا يكون (ها) قد أُعيدت مع اسم الإشارة توكيداً، وتكون في قراءة قُتَيْبٍ قد حذف ألف (ها) كما حذفها مَنْ وَقَفَ على «أَيُّهُ الْفَلَانُ». الزحّج: ٣١. (يَا أَيُّهُ) بالسكون، وليس المحذف فيها بقوي في القياس.

وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش: الأصل في (هَآ أَنْتُمْ): أنتم، فأبدل من الهمزة الأولى التي للاستفهام (ها) لأنها أختها، واستحسنه النحاس. وإبدال الهمزة «ها» مسموع في كلمات ولا ينقاس، ولم يسمع

بمعنى «الذي» وهو خبر المبتدأ (وَحَاجِبَتُمْ) صلته، وهذا على رأي الكوفيين. وأجازوا أيضاً أن يكون مُنادى، أي ياهؤلاء، وحذف منه حرف النداء، ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين. ويجوز على مذهب الكوفيين، وقد جاء في الشمر حذفه وهو قليل، نحو قول رجل من طيء:

إِنَّ الْأَيُّ وَصَفاً قَوْمِي لَمْ فُهِم

هذا اعتصم تلقى من عاداك مخذولاً

وقال:

لَا يَفْرَتُكُمْ أَوْلَاءُ مِنَ الْقَو

م جُنُوحٍ لِلْسَلَمِ فَهُوَ خَدَاعٌ

يريد ياهذا اعتصم وياأولاء. (٢: ٤٨٥)

أُولَئِكَ

١- أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ السَّالِفُونَ. البقرة: ٥

ابن مسعود: أَمَّا الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، فَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ الْعَرَبِ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ: الْمُؤْمِنُونَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ جَمَعَ الْقَرِيقَيْنِ فَقَالَ: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ السَّالِفُونَ﴾

مثله ابن عباس، (الطَّبَرِيُّ: ١: ١٠٦)

الطَّبَرِيُّ: اختلف أهل التأويل فيمن هنى الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾، فقال بعضهم: هنى بذلك أهل الصّفتين المتقدمتين، أعنى المؤمنين بالغيب من العرب والمؤمنين، وبما أنزل إلى محمد ﷺ وإلى من قبله من الرسل، وإياهم جميعاً وصف

ذلك في همزة الاستفهام، لا يحفظ من كلامهم: هَتَضَرَبَ زيداً، بمعنى أتضرب زيداً، إلّا في بيتٍ نادرٍ جاءت فيها بدل همزة الاستفهام وهو

وَأَنْتَ صَوَاحِبُهَا وَقُلْنَ هَذَا الَّذِي

منع المودة غيرنا وجفائنا

ثم الفصل بين الهاء المُبدلة من همزة الاستفهام وهمزة «أَنْتَ» لا يناسب، لأنّه إمّا يتصل لاستقبال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستقبال بإبدال الأولى هاء، ألا ترى أنّهم حذفوا الهمزة في نحو: أُرِيقَهُ، إذ أصله: أَلْرِيقَهُ، فلما أبدلوا هاء لم يحذفوا بل قالوا: أُهُرِيقَهُ. وقد وجّهوا قراءة قُنْبُلٍ على أنّ «الهاء» بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لالفت بعدها.

وعلى هذا من أثبت الألف فيكون عنده فاصلة بين الهاء والمُبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة (أَنْتُمْ) أجرى البَدَل في الفصل مجرى المُبدَل منه، والاستفهام على هذا معناه «التعجب» من حماقتهم، وأما من سَهّل فلا تها همزة بعد ألف على حد تسهيلهم إياها في «هياة» وأما تحقيقها فهو الأصل، وأما إبدالها ألفاً فقد تقدّم الكلام في ذلك، في قوله: ﴿وَأَنْذَرْتَهُمْ أَنْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. و(أَنْتُمْ) مبتدأ (وهؤلاء) الخبر (وَحَاجِبَتُمْ) جملة حالية، كقول: هانت ذا قاتشاً، وهي من الأحوال التي ليست يُستغنى عنها، كقوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءُ تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٨٥ على أحسن الوجوه في إعرابه. [ثم نقل كلام الزمخشري وأضاف:]

وأجازوا أن يكون (هؤلاء) بدلاً وعطف بيان، والخبر (وَحَاجِبَتُمْ) وأجازوا أن يكون (هؤلاء) موصولة.

فإن قيل: فلم جاء مع العاطف، وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُولَئِكَ كَانُوا لَكُمْ فِي الْأُولَىٰ حُسْنًا﴾؟
 أُلْفَاؤُنَّ﴾ الأعراف: ١٧٩

قلنا: قد اختلف الخبران هنا، فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين نَحَتْ، فَأَتَتْهَا مَسْتَقَانِ، لِأَنَّ التَّسْجِيلَ عَلَيْهِم بِالْعُظْلَةِ وَتَسْجِيلُهُم بِالْيَاثِمِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَكَانَتِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ مَقَرَّةً لِمَا فِي الْأُولَى، فِيهِ مِنَ الْعُظْلَةِ بِمَزَلٍ.
 (٣٤: ٢)

نحوه الآوسي: (١٢٥: ١)
 الْقَرْطُوبِيُّ: قَالَ النَّحَّاسُ: أَهْلُ نَجْدٍ يَقُولُونَ: أَلَاكَ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: أَلَاكَ، الْكَافُ لِلْخُطَابِ.

قَالَ الْكِسَائِيُّ: مَنْ قَالَ: أُولَئِكَ فَوَاحِدُهُ: ذَلِكَ، وَمَنْ قَالَ: أَلَاكَ فَوَاحِدُهُ: ذَلِكَ، وَأَلَاكَ مِثْلُ أُولَئِكَ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحٍ]

وَرَبَّمَا قَالُوا: أُولَئِكَ، فِي غَيْرِ الصَّقْلَاءِ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحٍ] (١٨١: ١)

أَبُو حَيَّانَ: (أُولَئِكَ) اسْمُ إِشَارَةٍ لِلْجَمْعِ، يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمُؤَنَّثُ، وَالْمَشْهُورُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ لِلرَّتَبَةِ الْقُصْوَى كَأُولَئِكَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ لِلرَّتَبَةِ الْوُسْطَى، قَاسَهُ عَلَى «ذَا» حِينَ لَمْ يَزِدُوا فِي الْوُسْطَى عَلَيْهِ حَرْفَ الْخُطَابِ، خِلَافَ أُولَئِكَ.

وَيُضَفُّ قَوْلُهُ كَوْنُ هَاءِ التَّنْخِيهِ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهِ، وَكَتَبُوهُ بِالْوَاوِ فَرَقًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِلَيْكَ، وَيُنْيُّ لَافْتِقَارَهُ إِلَى حَاضِرٍ يُشَارُ إِلَيْهِ بِهِ، وَحَرَّكَ لَلْتَقَاءِ السَّاكِنَيْنِ، وَبِالْكَسْرِ عَلَى أَصْلِ التَّخْفِيفِ. (٤٣: ١)

بِأَتَمِّهِمْ عَلَى هُدًى مِنْهُ، وَأَتَمُّهُمْ هُمُ الْمَقْلُوحُونَ.
 وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ عَنِ بَذَلِكَ الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، وَهُمْ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَى مُحَمَّدٍ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَى مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الرُّسُلِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ عَنِ بَذَلِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَمَا أُنْزِلَ إِلَى مَنْ قَبْلَهُ، وَهُمْ مُؤْمِنُو أَهْلِ الْكِتَابِ، الَّذِينَ صَدَّقُوا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَمَا جَاءَ بِهِ، وَكَانُوا مُؤْمِنِينَ مِنْ قَبْلِ بَسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْكِتَابِ.

وَأُنْزِلَ التَّائُوِيلَاتِ عِنْدِي بِقَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ مَا ذَكَرْتُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ سَعْدٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَنْ تَكُونَ (أُولَئِكَ) إِشَارَةً إِلَى الْفَرِيقَيْنِ، أَهْلِي الْمُتَّقِينَ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٤، وَتَكُونَ (أُولَئِكَ) مَرْفُوعَةً بِالْمَعْنَى مِنْ ذِكْرِهِمْ فِي قَوْلِهِ: ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وَأَنْ تَكُونَ (الَّذِينَ) الثَّانِيَّةُ مَحْطُوقَةٌ عَلَى مَاقِلٍ مِنَ الْكَلَامِ، عَلَى مَا قَدْ بَيَّنَّا. (١٠٦: ١)

الرُّمَّحُشَرِيُّ: فِي اسْمِ الْإِشَارَةِ الَّذِي هُوَ (أُولَئِكَ) إِيذَانٌ بِأَنْ مَا يَرِدُ عَقِيهِ فَاَلْمَذْكُورُونَ قَبْلَهُ أَهْلٌ لَا كِتَابَهُ، مِنْ أَجْلِ الْخِصَالِ الَّتِي عُدَّتْ لَهُمْ. (١٤١: ١)
 الطَّبْرُسِيُّ: مَوْضِعُ (أُولَئِكَ) رَفْعٌ بِالْإِبْدَاءِ، وَالْخَبَرُ ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وَهُوَ اسْمٌ مَبْنِيٌّ، وَالْكَافُ حَرْفُ خُطَابٍ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَكُسِّرَتْ الْهَمْزَةُ فِيهِ لَلْتَقَاءِ السَّاكِنَيْنِ. (٤٠: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِي تَكَرُّرِ (أُولَئِكَ) تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّهُمْ كَمَا نَبَتْ لَهُمُ الْإِخْتِصَاصُ بِالْهُدَى نَبَتْ لَهُمُ الْإِخْتِصَاصُ بِالْفَلَاحِ أَيْضًا، فَقَدْ تَمَيَّزُوا عَنْ غَيْرِهِمْ بِهَذَيْنِ الْإِخْتِصَاصَيْنِ.

«أ ل ي» كما فعل الأزهري. أما ابن فارس فقد تردد في لاجئها، كما هو زيدنه في مثل هذه المواضع.

٢- والحقيقة أنها مادتان منفصلتان. فادّل على الاجتهاد والتقصير أو اليمين، فهو واويّ اللام. يقال: ألا يألو الواء، وألّ يولي تأليّة، وانتلى يأنل انتلاء، إذا قصر واجتهد. ويقال: ما ألوكت نصحاء، وما أليت عن الجهد في حاجتك، أي ما قصرت.

ومنه: ألّ بمعنى حلف فليّته جهد في تسجيل المطلوب، يقال: ألّ يولي ليلاء، وتألّى يألّ تأليّة، حلف واجتهد.

ومنه أيضاً: الألوّة - بتثنية الهزّة - والاثنية، وهي اليمين، لأنّ صاحب اليمين بمثابة المقصر، فيحلف صادقاً أو كاذباً لدرء حالة التقصير عنه.

والألوّة - بفتح الهزّة وضمتها - أي السود الذي يُتَبَخَّرُ به، غير عربيّ - كما قيل - ولا يعرف في سائر اللغات السامية أيضاً. وأصله معرب اللفظ الفارسيّ «ألو»، أي لبيب النار^(١)، فتصوّف العرب في لفظه، وتساءحوا في معناه، كما فعلوا ذلك في لفظ «هندسة»، إذ أن أصله في الفارسيّة «أندازة»، أي مقياس الشّيء ومقداره^(٢).

٣- وأما مادّل على التّعمة والتقطّع، فهو يائيّ اللام، بدليل الاشتقاق، يقال: ألّبي الرجل يألّ ألّ فهو ألّ، إذا كان عظيم المعجز. وفي التثنية يقال: هما أليان وأليتان. والجمع يقال: كباش ألي وأليانات، ويقال أيضاً: أليّات.

٢- فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ؟ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ. محمد: ٢٢، ٢٣

الطَّبْرِيّ: هؤلاء الذين يفعلون هذا، يعني الذين يفسدون ويقطعون الأرحام الذين لعنهم الله، فأبعمهم من رحمة.

الفخر الرازيّ: إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين، أبعمهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم، فلا يسمعون الكلام المستبين، وأصاهم فلا يسمعون الصراط المستقيم، وفيه ترتيب حسن. (٢٨: ٦٤)

أبو عَيّان: (أوليك) إشارة إلى مرضى القلوب فأصمهم عن سماع الموعظة، وأعمى أبصارهم عن طريق الهدى. (٨٢: ٨)

البزّوسويّ: إشارة إلى الخاطئين بطريق الالتفات، إيداناً بأنّ ذكر إهانتهم أوجب إسقاطهم من رتبة الخطاب، وحكاية أحوالهم الظليّة لغيرهم. وهو مبتدأ، خبره قوله تعالى: «الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ».

مثله الأكوسيّ. (٢٦: ٦٩)
الطَّبْرِيّ: الإشارة إلى المفسدين في الأرض المُطْمَئِنِّ للأرحام. وقد صنّهم الله بأنّه لعنهم فأصمهم، وأذهب بسمهم فلا يسمعون القول الحقّ، وأعمى أبصارهم فلا يرون الزّأي الحقّ. (١٨: ٢٤٠)

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- لقد لَفَّقَ اللَّغَوِيُّونَ بين «أ ل و» و«أ ل ي»، ودمجوها في مادة «أ ل و» كما فعل الجوهريّ، أو في مادة

(١) راجع معجم دهخدا ٨: ٣٠٣ بالفرنسيّة.

(٢) المصدر السابق ٨: ٣٤٣.

﴿وَلَا تَأْكُلْ أَوْلُوكَ الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَالشَّعْرَةَ أَنْ يُؤْتُوا
أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾^(١) التور: ٢٢
يلاحظ أولاً: أَنَّ معنى هذه الآيات لا يخرج عن
نطاق التفسير، فقد أطبق المفسرون على أَنَّ الأولى بمعنى
التقصير، واتفقوا إجماعاً على أَنَّ الثانية بمعنى الحليف،
واختلفوا في الثالثة؛ إذ فسروها بالحلف تارة، وبالتقصير
تارة أخرى.

ثانياً: وللحد من جور المسلمين وتسديدهم، نهاهم
الله تعالى عن اتخاذ البطانة من غيرهم في الآية الأولى،
لأنهم لا يألونهم خبلاً، أي لا يقصرون فهم فساداً،
وعن الحليف أو التقصير في الإنفاق على الأقرباء
والمتحاجين في الثالثة. وحدد لهم مدة الإيلاء بأربعة أشهر
في الثانية، كي لا يتجاوز هذه المدة؛ إذ كان إيلاء العرب
في الجاهلية السنة والسنتين.

ثالثاً: أَنَّ الحكم في الأولى والثانية عامّ نزولاً
وتشريعاً، يسري إلى جميع المكلفين في كل زمان
ومكان، أما الحكم في الثالثة فخاصّ نزولاً وعامّ
تشريعاً، فهو وإن نزل بشأن فرد - وهو أبو بكر على
رواية - وبشأن جماعة من الصحابة على رواية أخرى -
ويؤيده صيغة الجمع - غير أَنَّ الآية تتناول الأئمة إلى يوم
القيامة؛ وذلك بأن لا يفتاخر ذو فضل وسعة، فيحلف آلاً
ينفع من هذه صفته غابر الدهر^(٢).

٢- وجاء الأئمة - اليائي - جماعاً (٣٤) مرة:

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتْلَحُّونَ﴾ الأعراف: ٦٩

ومنه: الآلاء، وهي التعم، واحدها «إلى» مثل يعنى،
و«ألى» مثل فنى، و«إلى» مثل جنسى، و«ألى» مثل زنى.
ومنه أيضاً: الأئمة، وهي ذنب الشاة، لأنها تكتنز
عندما يمزج الجناب^(١)، وتكثر الأعشاب، فهي أمانة
الخير والخصب، مثل اللبن أمانة الفنى والزخاء عند
العرب.

وقالوا مجازاً: آلية الإنسان، أي عجزه، وآلية الإيهام
أو الخنصر، أي اللحمة التي تحته، وآلية القدم، أي مؤخر
الموطىء، وآلية الساق: عضلتها، وآلية الحافر: مؤخره.
ومنه: الآلية، وهي الجاعة والمجدب، فهذا نقیض
التعمة في اليائي، كالاتجاه والتقصير في الواوي.

١- ومن «أ ل ي» أيضاً لفظ «ألى»، «الذين»، كما
قرره ابن سيدة، حدوا لسيوبه، وعليه سائر اللغويين.
وأما «ألو» و«آلات» و«ألاء» و«هؤلاء»
و«أولئك»، فهي من «أ ل و»، كما يرشد إليه اللفظ. وقد
ضبطت بهذا الشكل في الإملاء الحديث، كما يلاحظ في
«لسان العرب» وغيره، إلا لفظ «أولئك»، فإنه مشترك
بين رسم الخط القديم والحديث، ولزيد من التفصيل
لاحظ «أول».

الاستعمال القرآني

١- ورد الألو - الواوي - ثلاث مرات في القرآن:

﴿لَا تَسْتَعْجِلُوا بِطَانَةِ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَسْأَلُونَكُمْ

خَبَرًا﴾ آل عمران: ١١٨

﴿سَلْبِينَ يُؤْمِنُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةٍ

أَشْهُرٍ﴾ البقرة: ٢٢٦

(١) يمزج الجناب: يخصب المكان.

(٢) لاحظ القرطبي ٢: ٢٠٧.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَعَانَاثُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿يونس: ١٣، ١٤﴾ علماً بأن الله تعالى كلّمَا مَنْ عَلَى أُمَّةٍ بِخَلَافَةِ الْأَرْضِ أَهْلَكَهَا لِعَصِيَانِهَا، إِلَّا أُمَّةً مَعْتَدَةً ﷺ. وسيأتي تفصيل ذلك في مادة «خ ل ف».

وثالثاً: تكررت الآية الزاجية (٣١) مرة في سورة الرحمن، وهذا العدد يقارب نصف آيات هذه السورة. وقد بحث المفسرون كثيراً حول هذا التكرار، كما سبق في النصوص. ونحن لانرى هذا التكرار إلا إيماناً في التوبيخ والتفريع للإس والجبن، وليس تعداداً لنعم الله عليها فقط - كما قالوا - إذ سبقت هذه الآية آيات، تنذرها عدائياً، وتعدّها شراً، كقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ الرحمن: ٤٣، وإن تكلفوا توجيعها - لاحظ النصوص - وليس أيضاً تناسقاً مع رؤوس الآي فحسب - كما قيل - إذ التماس في رؤوس الآي وإن كان موجوداً، إلا أنه لا يوجب التكرار.

ورابعاً: أن السور الثلاث التي ورد فيها هذا اللفظ تتضمن التهديد والوعيد، سوى سورة الرحمن، فغلب عليها جانب الوعد والرحمة؛ فسورة الأعراف تغلب عليها العظات والمكايات والترهيب والترغيب. وتبدأ سورة التجم بمدح النبي ﷺ، ثم ذم المشركين، وتنتهي بالتهديد والوعيد. أما سورة الرحمن فتبدأ الأمر من الله تعالى على الإنسان، وتتمّ ذلك بالتهديد والوعيد، ثمّ تنتهي بوصف الجنة وأهلها.

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَنْفَعُوا فِي الْأَرْضِ مُشْكِدِينَ﴾

الأعراف: ٧٤

﴿فَيَأْتِي الْآلَاءَ نَسْفًا﴾ النجم: ٥٥

﴿فَيَأْتِي الْآلَاءَ رِيحًا تَكْذِبَانٍ﴾ الرحمن: ١٣ - ١٧،

(٣١) مرة.

يلاحظ أولاً: أن الآيات الثلاث الأولى جاءت ضمن سرد حكاية الأقوام الكافرة وإهلاكها، فقد وردت الأولى ضمن قصّة نوح مع قومه، ثمّ إهلاكهم، وإرسال هود إلى عاد، وإهلاكهم أيضاً. وجاءت الثانية خلال قصّة صالح مع قومه ثمود، ثمّ إهلاكهم. والثالثة عقب الإخبار بإهلاك قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب المؤتلفة.

وثانياً: عدّ الله تعالى في هذه الثلاث إهلاك الجليل الذي سلف نعمة للجيل الذي خلف، وتبجّل هذه النعمة في خلافة الأسلاف في الأرض، واستنار منافعها، وزيادة علمهم، كما صرح في آيتي الأعراف (٦٩ و٧٤)، إذ قال في الأولى خطاباً لقوم عاد: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْفِ بَضْعَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، وقال في الثانية خطاباً لقوم ثمود: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ تَجْعَلُونَ مِنْ شُيُوعٍ فَفُورًا وَتَتَجَوَّعُونَ الْمِسْجَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَنْفَعُوا فِي الْأَرْضِ مُشْكِدِينَ﴾.

ولم يذكر الاستغلاف في الأرض في آية النجم، رغم أن مشركي مكّة هم أخلاف عاد وثمود الذين كانوا يسكنون أمالي الهجاز، كما أثبتت المحرّفات الأخرى الحديثة. بيد أنه ذكر في مواضع أخرى من القرآن، منها

بِأَنْتُمْ أَوْلَايَا: المؤمنون. وهذا هو الأقرب عندنا، لكنه يحتاج إلى إقامة شواهد من غير القرآن، على أن (أَوْلَايَا) و(هَوْلَايَا) جاءا موصولين.

وجاء (هَوْلَايَا) (٢٦) مرة في القرآن اسم إشارة إلى الجمع الغائب، منها أربع مرّات في سياق (هَآ أَنْتُمْ هَوْلَايَا):

١- ﴿يَمْ أَنْتُمْ هَوْلَايَا تَتَّبِعُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥

٢- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَوْلَايَا جَاءَجْتُمْ بِنَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾

آل عمران: ٦٦

٣- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَوْلَايَا جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا﴾ النساء: ١٠٩

٤- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَوْلَايَا تَدْعُونَ لِنُفُوسِنَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

محمد: ٣٨

وقد اختلفت في هذه الآيات كلمة المفسرين حول موضع (هَوْلَايَا) إعراباً، مع اتفاقهم على أن المراد بـ(هَوْلَايَا) نفس المراد بـ(أَنْتُمْ)، وهو مبتدأ، و(هَوْلَايَا) تأكيد له، أو منادى يتقدّر: يا هَوْلَايَا، فيكون ما بعده خبر المبتدأ، أو بجمل (هَوْلَايَا) موصولاً، وما بعده صلة له، والجملتان خبر. وهناك وجوه أخرى بعيدة عن الذوق العربي، فلاحظ النصوص.

والقول الأخير أولى بالصواب لو ثبت بحسب (هَوْلَايَا) موصولاً، كما قلنا في (أَوْلَايَا)، إلا أنه يستشكل عليه بأنّها لو كانا موصولين، لوجب الإتيان بضمير النبية في الصلة، راجعاً إلى الموصول، والحال أن الضمير في جميع الآيات الست في (أَوْلَايَا) و(هَوْلَايَا) ضمير خطاب، وما زال باب البحث مفتوحاً.

٣- جاء (أَوْلَايَا) في القرآن مرتين:

﴿هَآ أَنْتُمْ أَوْلَايَا تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ

بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾

آل عمران: ١١٩

﴿قَالَ هُمْ أَوْلَايَا عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ

لِقَرَضِي﴾

وقد ذكر المفسرون - كما سبق في النصوص - لهذه

الكلمة وجهين:

الأول: أنها اسم إشارة، ثم اختلفوا في المشار إليهم

وفي إعرابه في الآيتين، ففي الأولى قيل: إن (هَآ أَنْتُمْ

أَوْلَايَا) مبتدأ، أي أنتم أولئك الخاطئون، و(تُحِبُّونَهُمْ) في

موضع حال عن (أَوْلَايَا) أو استئناف، أو خبر عن (أَنْتُمْ)

و(أَوْلَايَا) بدل عن (أَنْتُمْ)، أو هو منادى، وحذف حرف

التداء، لدلالة الكلام عليه، كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ

أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ يوسف: ٢٩، أو مبتدأ ثانٍ، و(تُحِبُّونَهُمْ)

خبر عنه، والجملتان خبر عن (أَنْتُمْ)، هذا كله بناء على أن

المراد بـ(أَوْلَايَا) المؤمنون.

وأما لو أريد بها المنافقون، فحلّه نصب، من قبيل

«أنت زيداً تحبّه ولا تحبّك»، فهو منصوب بـ(أَنْتُمْ) مقدر.

يفسره (تُحِبُّونَهُمْ)، فيكون من باب الاشتغال، أي أنتم

وهؤلاء مختلفون قلباً، فأنتم تحبونهم، وهم لا يحبّونكم،

وعليه، فيكون (أَنْتُمْ) مبتدأ، وما بعده جملة خبره.

وكذلك قيل في الآية الثانية: إن (هُمْ أَوْلَايَا) مبتدأ

وخبر، و(عَلَىٰ أَثَرِي) حال، والعامل فيه معنى الإشارة،

أو خبر بعد خبر. أو (أَوْلَايَا) بدل عن (هُمْ)، و(عَلَىٰ

أَثَرِي) خبر عن (هُمْ).

الثاني: أن (أَوْلَايَا) في الآيتين اسم موصول بمعنى

«الذين» خبر للمبتدأ، وما بعدها صلة لها. وعليه، فالمراد

إِلياس، إِيَّاسين

لفظان مكّيان ثلاث مَرّات في سورتين مكّيّتين

إِلياس ٢:٢

إِلياسين ١٠:١

الشَّجَاع الَّذِي لَا يَفِرُّ (الشَّهِيْلِي ١: ٩)

أَبْنُ الطَّيِّبِ: هُوَ فَيْعَالٌ مِنْ «الْأَكْس» وَهُوَ الْخَدِيْعَةُ

وَالْحَيَاةُ، أَوْ مِنْ «الْأَكْس» وَهُوَ اخْتِلَاطُ الْعَقْلِ. وَقِيلَ: هُوَ

إِفْعَالٌ مِنْ «لَيْسَ» يُقَالُ: رَجُلٌ أَلَيْسَ، أَيْ شَجَاعٌ لَا يَفِرُّ.

أَوْ أَخْذَوْهُ مِنْ ضِدِّ الرَّجَاءِ، وَمَذَوَّهُ. وَإِلْيَاسُ بْنُ مُضَرٍّ فِي

التَّحْتِيَّةِ، وَهُوَ اسْمُ عِبْرَانِيٍّ. (الزَّيْدِي ٤: ٩٧)

المُصْطَفَوِيُّ: إِنَّ كَلِمَةَ «إِيلِيَّاس» قَدْ ضَبَطَتْ فِي

التَّوْرَةِ الْعِبْرِيَّةِ هَكَذَا

أَيَّ إِلْيَاهُو،

وَفِي الْفَارْسِيَّةِ بِحِطِّ الْعِبْرِيِّ مِثْلَهَا، وَفِي الْفَارْسِيَّةِ تَرْجُمَةُ

فَاضِلْخَانِ هَكَذَا إِيلِيَّاهُ، وَفِي الْعَرَبِيَّةِ طَبَعَ «١٨١١م»

هَكَذَا إِيلِيَّاهُ، وَفِي يَوْحَنَّا إِيلِيَّاهُ، وَفِي أَغْلَبِ النُّسخِ الْمَتَأَخَّرَةِ

الْمُتَرَجِمَةِ هَكَذَا إِيلِيَّاهُ.

وَأَمَّا كَلِمَةُ «إِلْيَاس» فَالظَّاهِرُ أَنَّهَا مَعْرَبَةٌ مِنْ إِلْيَاهُو،

أَوْ إِيلِيَّاهُ أَوْ إِيلِيَّاهُ. وَحَرْفُ التَّسِينِ تَلْحَقُ أَوَاخِرَ الْأَسْمَاءِ

فِي الْيُونَانِيَّةِ كَثِيرًا كَمَا فِي هِيرَسَسْ، دِيوجَانَسَسْ،

دِيُوغَانَسَسْ، هِيرِدَوْتُسَسْ، يُولْيَاسَسْ، طِيطَوْسَسْ.

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْجَوْهَرِيُّ: إِيَّاس: اسْمٌ أَعْجَمِيٌّ وَقَدْ سَمَّتْ

الْعَرَبُ بِهِ، وَهُوَ إِيَّاسُ بْنُ مُضَرٍّ بْنِ نَزَارِ بْنِ مَعْدَ بْنِ

عَدْنَانَ. (٣: ٩٠٤)

الْجَوْهَرِيُّ: أَسْمَاءُ الْأَنْبِيَاءِ كُلُّهَا أَصْغِيَّةٌ نَحْوُ:

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَإِلْيَاسَ وَإِدْرِيسَ

وَإِسْرَائِيلَ وَأَيُّوبَ، إِلَّا أَرْبَعَةً أَسْمَاءَ، وَهِيَ: آدَمُ وَصَالِحُ

وَشُعَيْبٌ وَمُحَمَّدٌ. (٦١)

ابْنُ الْأَثْبَارِيِّ: إِيَّاسُ، بِكَسْرِ الِهْمْزَةِ، وَجَعَلَهُ

مُوافِقًا لِاسْمِ النَّحْيِيِّ. وَفِي اسْتِقْفَاقِهِ أَقْوَالُ:

مِنْهَا: أَنْ يَكُونَ فَيْعِيًّا مِنَ «الْأَكْس» وَهِيَ الْخَدِيْعَةُ.

مِنْهَا: أَنْ «الْأَكْس» اخْتِلَاطُ الْعَقْلِ.

مِنْهَا: أَنَّهُ إِفْعَالٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: رَجُلٌ أَلَيْسَ، وَهُوَ

هارون بن عمران، ابن أخي موسى نبي الله، وكان غيره يقول: هو إدريس.

وأما أهل الأنساب فأنهم يقولون: إدريس جد نوح ابن لك بن متوشلخ بن أخنوخ، وأخنوخ هو إدريس بن يزد بن مهليل.

والذي يقول أهل الأنساب أشبه بالصواب؛ وذلك أن الله تعالى نسب إلياس في هذه الآية إلى نوح وجعله من ذريته، ونوح ابن إدريس عند أهل العلم فعال أن يكون جد أبيه منسوباً إلا أنه من ذريته. (٧: ٢٦٦)

إلياس بن ياسين بن فتاح بن الميزار بن هارون بن عمران. وقال محمد بن إسحاق: ثم إن الله عز وجل قبض حزقيل، وعظمت في بني إسرائيل الأحداث، ونسوا ما كان من عهد الله إليهم حتى نصبوا الأوثان وعبدوها من دون الله، فبعث الله إليهم إلياس بن ياسين ابن فتاح بن الميزار بن هارون بن عمران نبياً.

وإنما كانت الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى يبعثون إليهم بتجديد ما نسوا من التوراة، فكان إلياس مع ملك من ملوك بني إسرائيل، يقال له: «أحاب»^(١) وكان اسم امرأته «أزبل»^(٢) وكان يسمع منه ويصدق، وكان إلياس يقيم له أمره، وكان سائر بني إسرائيل قد اتخذوا

وتوجد في الكللات المربة وغيرها كثيراً، كما في إيليس، إرجيس، بلفيس، جرجيس، سندوس، عبدوس، طمروس، طرابلس، طرطوس، طخموس، جرنفس. راجع باب ما آخره السين من قاموس اللغة تجد فيها لغات كثيرة من هذا القبيل.

ولما كان السين في غالب موارد إيتا للوقف والتكت كالماء، وإيتا للدلالة على العظمة والمبالغة والكثرة والزيادة. (١: ١١٣)

النصوص التفسيرية والتاريخية

إلياس

١- وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ. الأنعام: ٨٥

ابن مسعود: إدريس هو إلياس، وإسرائيل هو يعقوب. (الطبري ٧: ٢٦٦)

كعب: هو الخضر. (الطبري ٢: ٢٣٢)

الضحاك: كان إلياس من ولد إسماعيل.

(القرطبي ٧: ٣٢٢)

وغب بن مئبّه: ابن يزد بن مهليل بن أنوش بن قينان بن آدم، وهو جد نوح.

مثله ابن إسحاق. (الآوسي ٧: ٢١٤)

ابن إسحاق: هو إلياس بن سناس ابن فتاح بن الميزار بن عمران. (الحازن ٢: ١٢٨)

الطبري: واختلفوا في (إلياس)، فكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن يثى بن فتاح بن الميزار بن

(١) وقد جاءت كلمة «أحاب» في الكامل لابن الأثير ١١٨٨، «أحاب» بالغاء المعجمة وفي المراتب للشمس، ١٧٦، «أجاب» وفي كشف الأسرار للمبيد ٢٩٤٨، «أجب» وفي البدء والتاريخ للقدس ٩٩: ٣، «أحب» وفي المعارف لابن قتيبة: ٥٢، «أحب». (٢) وقد جاء في البدء والتاريخ للقدس (٩٩: ٣) والمعارف لابن قتيبة: (٩٧)، «أزبل».

بني إسرائيل قد استغنى شفقاً على نفسه منهم وكان حيث ما كان وضع له رزق، فكانوا إذا أوجدوا ربح الخبز في دار أو بيت قالوا: لقد دخل إلياس هذا المكان فطلبوه، ولقي أهل ذلك المنزل منهم شراً.

ثم إنه أوى ليلة إلى امرأة من بني إسرائيل لها ابن يقال له: ألتيسع بن أخطوب، به ضُرُّ فأوته وأخفت أمره، فدعا إلياس لابنها صوفي من الضَّرِّ الذي كان به، وأتبع ألتيسع إلياس فآمن به وصدقه وزمعه، فكان يذهب معه حيثما ذهب، وكان إلياس قد أسنَّ وكبر، وكان ألتيسع غلاماً شاباً.

فيعزمون، والله أعلم: أن الله أوحى إلى إلياس أنك قد أهلكك كثيراً من الخلق ممن لم يحص سوى بني إسرائيل، ممن لم أكن أريد هلاكه بخطايا بني إسرائيل، من البهائم والدواب والطيور والهوام والشجر، بحسب المطر عن بني إسرائيل.

فيعزمون، والله أعلم أن إلياس قال: أي رب ذهني أكن أنا الذي أدهو لهم به، وأكن أنا الذي آتيهم بالفرج مما هم فيه من البلاء الذي أصابهم لعلهم أن يرجعوا و ينزهوا عسا عليه من عبادة غيرك. قيل له: نعم، ف جاء إلياس إلى بني إسرائيل فقال لهم: إنكم قد هلكتم جهداً وهلكت البهائم والدواب والطيور والهوام والشجر بخطاياكم، وإنكم على باطل وغرور. [إلى أن قال:]

ثم قالوا لإلياس: يا إلياس إننا قد هلكنا فادع الله لنا، فدعا لهم إلياس بالفرج مما هم فيه وأن يسقوا، فخرجت سحابة مثل الترس ياذن الله على ظهر البحر وهم يظنون ثم تراه إليه السحاب، ثم أدمجت ثم

صنفاً يعيدونه من دون الله، يقال له: بعل. وقال ابن إسحاق: وقد سمعت بعض أهل العلم يقول: ما كان بعل إلا امرأة يعيدونها من دون الله، يقول الله لهما **لَعْنَةُ** **وَرَأَى** **الْإِنْسَانُ** **لَيْسَ** **السُّرُّ** **تَلِينُ** **إِذْ** **قَالَ** **لِقَوِيِّهِ** **أَلَا** **تَشْفُونَ**... **وَرَبُّ** **أَبَائِكُمْ** **الْأَوَّلِينَ** **الضَّالِّات**: ١٢٣-١٢٦، فجعل إلياس يدعوهم إلى الله عز وجل، وجعلوا لا يسمعون منه شيئاً إلا ما كان من ذلك الملك، والملك مضرة بالثَّام كل ملك له ناحية منها يأكل

فقال ذلك الملك الذي كان إلياس معه يقوم له بأمره ويراه على هدى من بين أصحابه يوماً: يا إلياس والله ما أرى ما تدعو إليه إلا باطلاً، والله ما أرى فلاتاً وفلاتاً يعد ملوكاً من ملوك بني إسرائيل، قد عبدوا الأوثان من دون الله إلا على مثل ما نحن عليه، يأكلون ويشربون ويتنعمون، مملكين ما ينقص دنياهم أمرهم الذي تزعم أنه باطل، وما نرى لنا عليهم من فضل فيزعمون، والله أعلم: أن إلياس استرجع وقام شعر رأسه وجلده، ثم رفضه وخرج عنه فضل ذلك الملك فعل أصحابه عبَدَ الأوثان، وصنع ما يصنعون، فقال إلياس: اللهم إن بني إسرائيل قد أبوا إلا الكفر بك والعبادة لتغيرك فغير ما هم من نعمتك. [إلى أن قال:]

إنه أوحى إليه: إننا قد جعلنا أمر أرزاقهم بيدك وإليك حتى تكون أنت الذي تأمر في ذلك، فقال إلياس: اللهم فامسك عنهم المطر، فحبس عنهم ثلاث سنين حتى هلكت الماشية والدواب والهوام والشجر، وجهد الناس جهداً شديداً.

وكان إلياس فيما يذكرون حين دعا بذلك على

إليهم: إن أردتم أن يكشف الله عنكم الغم فدهوا عبادة الأصنام، قال: فآمنوا وصدقوا، فرفع الله عنهم البلاء وعاشوا، ثم عادوا إلى كفرهم، فدعا إلياس أن يرجمه منهم.

ذكر الاختلاف في هذه القصة: زعموا أن إلياس كان سائحاً يأكل الحشيش الأخضر حتى يرى ذلك في أمعائه من وراء حجاب أضلعه، ولما كفروا به أوحى الله إليه: قد جعلت رزقهم بيدك، فحبس عنهم القطر ثلاث سنين حتى أكلوا الجيف والكلاب الميتة، فلما عادوا إلى كفرهم بعد إيمانهم به، سأل ربّه أن يرفعهم من بينهم، فأناه فجأة دابة لونها لون النار، فوثب عليها فاطلقت به، وناداه تلميذه: أليس: بيم تأمرني؟ قال: بطاعة الله والهدى، وكساه الله الرّيش، وقطع عنه لذّة المطعم والمشرب، وجعله أرضياً سابوياً ملكياً إنسياً.

قال الحسن: هو موكل بالقباني، والخضر بالبحار، يجتمعان بالمواسم في كل عام. (٣: ٩٩)
الْيَهُوِيُّ: اختلفوا فيه [إلياس] قال ابن مسعود: هو إدريس وله اسمان، مثل يعقوب وإسرائيل، والصحيح أنه غيره، لأن الله تعالى ذكره من ولّد نوح، وإدريس جدّ أبي نوح، وهو إلياس بن بشير بن فتاح بن عيزار بن هارون بن عمران. (٢: ١٢٨)

الْيَهُودِيُّ: قال قوم: إن إلياس هو إدريس، وهذا غير صحيح، لأن الله تعالى نسب إلياس في هذه الآية إلى نوح وعذّ من أبنائه، والمشهور أن نوحاً من أبنائه إدريس، فهو نوح بن لك بن متوشلخ بن إدريس، الذي يقال له: أخنوخ.

أرسل الله المطر فأغاثهم، فحببت بلادهم وفرّج عنهم ما كانوا فيه من البلاء، فلم يزعوا ولم يرجعوا، وأقاموا على أخبت ما كانوا عليه.

فلما رأى ذلك إلياس من كفرهم دعا ربّه أن يقضه إليه فيرجمه منهم، فقال له فيا يزعمون: انظر يوم كذا وكذا، فاخرج فيه إلى بلد كذا وكذا، فإجاءك من شيء فأركبه ولا تهبّ، فخرج إلياس وخرج معه أليس بن أخطوب حتى إذا كان بالبلد الذي ذكر له في المكان الذي أمر به، أقبل فرس من نار حتى وقف بين يديه فوثب عليه فاطلق به، فناداه أليس: يا إلياس يا إلياس ماتأمرني، فكان آخر عهدهم به، فكساه الله الرّيش وألبسه التور وقطع عنه لذّة المطعم والمشرب، وطار في الملائكة، فكان إنسياً ملكياً أرضياً سابوياً.

ثم قام بعد إلياس بأمر بني إسرائيل أليس.

(تاريخ الأمم والملوك ١: ٣٢٥)

المقدسي: قصة إلياس، هو إلياس بن العادر من ولد يوشع بن نون. وكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن يسى من ولد هارون بن عمران، يقال له: إلياس وإلياسين وإدرياسين، هو ذو الكفل بعينه، بعنه الله بعد حزقيل إلى تليك ببعليك يقال له: آصب، وله امرأة يقال لها: أزيل، كان يستغلها على ملكه إذا غاب، قتالةً للأتبياء عابدةً للأصنام، ولهم صنمٌ عظيم اسمه بعل، فكذبوه وعصوه ونفّوه، فأمسك الله عنهم السماء حتى أجهدهم الجوع، فطلبوا إلياس كلّ مطلب يمتنوه ويراجعوه فيدعو لهم.

وكان أليس بن أخطوب تلميذ إلياس، فبعثه الله

والإعراض عن الدنيا، وبدأ زكريّا ويحيى لسبقتها عيسى في الزّمان، وقدم زكريّا لأنّه والد يحيى، فهو أصل ويحيى فرع، وقرن عيسى وإلياس لاشتراكهما في كونها لم يموتا بعد، وقدم عيسى، لأنّه صاحب كتاب ودائرة متّسعة.

وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء إلا إلياس، وهو إلياس بن بشير بن فتاح بن العيزار بن هارون بن عمران. وروي عن ابن مسعود: أنّ إدريس هو إلياس، وردّ ذلك بأنّ إدريس هو جدّ نوح عليه السلام، تظاهرت بذلك الروايات. وقيل: إلياس هو الخضر. وقرأ ابن عباس - باختلاف عنه - والحسن وقتادة بتسهيل همزة إلياس. (٤: ١٧٣)

القصير وزابديّ: إلياس اسم أعجميّ كسائر أشكاليه، لا مجال للعربية فيه، وإلياسين المذكور في التّزويل إشارة إلى إلياس وأتباعه، والذي يقرأ (آل ياسين) المراد إلياس وأتباعه أيضاً، لأنّ نسبة: إلياس بن ياسين بن عيزار بن هارون بن عمران.

وقيل: (آل ياسين) المراد به آل مصطفي عليه السلام ولكن فيه ضعف من حيث المعنى، فإنّه لا مناسبة بينه وبين ما قبله.

وكان إلياس من أنبياء بني إسرائيل، أرسل إلى قوم كانوا بعبلك، وكانوا يعبدون صنماً سمّوه بعلًا وبلغ قومه في إيذائه وجفائه الغاية، وعاقبه الله تعالى أنواعاً من العقوبة. وكانوا يلجؤون إلى إلياس، فكان يسأل الله لهم الغوفياتهم الفرج بدعائه. إلى أن ملّ إلياس من أذاهم ونقض عهدهم، فتنزّع إلى الله تعالى وسأله الخلاص

القول الصحيح هو أنّ إلياس من أبناء هارون، وهو إلياس بن بشر بن فينحاص بن العيزار بن هارون بن عمران. (٣: ٤١٥)

نحوه الخازن. (٢: ١٢٨)

الفخر الرازي: إن قيل: رعاية التّرتيب واجبة، والتّرتيب إمّا أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة وإمّا أن يعتبر بحسب الزّمان والمدة، والتّرتيب بحسب هذين التّوعين غير معتبر في هذه الآية فالسّبب فيه؟

قلنا: الحقّ أنّ حرف الواو لا يوجب التّرتيب، وأحد الدلائل على صحّة هذا المطلوب هذه الآية، فإنّ حرف الواو حاصلها هنا مع أنّه لا يفيد التّرتيب ألّبتة، لا بحسب الشّرف ولا بحسب الزّمان.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه التّرتيب، وذلك لأنّه تعالى خصّ كلّ طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الإكرام والفضل.

فن المراتب المعتمدة عند جمهور الخلق: الملك والسّلطان والقدرة، والله تعالى قد أعطى داود وهلمّان من هذا الباب نصيباً عظيماً. [إلى أن قال:]

والمرتبة الخامسة: الزّهد الشّديد والإعراض عن الدنيا، وترك مخالطة الخلق، وذلك كما في حقّ زكريّا ويحيى وعيسى وإلياس، ولهذا السّبب وصفهم بأنهم من الصّالحين. (١٣: ٦٤)

البَيْضاويّ: قيل: هو إدريس جدّ نوح عليه السلام، فيكون البيان مخصوصاً بمن في الآية الأولى. وقيل: هو من أسباط هارون أخى موسى. (١: ٣١٩)

أبو حنّان: قرن بينهم لاشتراكهم في الزّهد الشّديد

محمد إسماعيل إبراهيم؛ إلياس نبي من أنبياء
بني إسرائيل من نسل هارون عليه السلام، أرسله الله تبارك
وتعالى إلى قومه بني إسرائيل. ويرى بعض المفسرين
أنه هو ذو الكفل. (٤٤)

المُصْطَفَوِي: «المعارف»: إلياس هو من سبط
يوشع ابن نون، بعثه الله إلى بعلبك، وكانوا يعبدون صنما
يقال له: بعل، وملكهم أحب وامرأته أزيل، وكان
يستغلها على ملكه إذا غاب.

الملوك الأول ١٧: وقال إيليا النبي - من مستوطني
جلعاد - لأخآب حبي هو الرب إله إسرائيل الذي وقفتُ
أمامه، إنه لا يكون ظل ولا مطر في هذه السنين إلا عند
قولي.

وفي ١٦: ٢٩: وملك أخآب بن عُرمي على إسرائيل
في السامرة اثنين وعشرين سنة حتى اتخذ إيزابل ابنة
اتبعل ملك الصيديون امرأة، وسار وعبد البعل، وسجد
له.

وفي ١٩: ١٩: فذهب إيليا من هناك ووجد أليشع بن
شافاط يحرث، واثني عشر فدان بقر قدامه وهو مع
الثاني عشر، فز إيليا به وطرح رداءه عليه، فترك البقر
وركض وراءه إيليا.

الملوك الثاني ٢: ٩: ولما جبرأ قال إيليا لأليشع:
أطلب ماذا أفضل لك. وفيما هما يسيران ويكتلمان، إذا
مركبة من نار وخيل من نار ففضل بينهما، فصعد إيليا في
العاصفة إلى السماء، وكان أليشع يرى وهو يصرخ:
يأبني يابني مركبة إسرائيل وفرسانها، ولم يره بعد...

يوحنا ١: ١٩: هذه هي شهادة يوحنا حين أرسل

من مقاساتهم، فأذن له في مفارقتهم، وسلبه شهوة الطعام
والشراب حتى يطع طبع الملك، فصار إنسيا ملكيا
أرحيا ساويا، شرقيا غريبا، برعا بحرما، مثل أخيه
الخنصر.

قد دعاه الله تعالى في القرآن بخمسة أسماء: مؤمن:
﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصافات: ١٣٢، محسن:
﴿إِنَّا كَذَلِكَ فَبِرِزَى الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ١٣١،
إلياسين: ﴿تِلْكَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات: ١٣٠،
إلياس ومُرسل: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾
الصافات: ١٢٣ (بصائر ذوي التمييز: ٧٨: ٦)
المجلسي: [بعد نقل روايات بشأن إلياس وإيليا
قال:]

لا يبعد اتحاد إلياس وإلياء لتشابه الاسمين والقصص
المشتملة عليها. (١٣: ٤٠٠)

الألوسي: قال ابن إسحاق في المبتدأ: هو ابن يس
ابن فنحاص بن العيزار بن هارون، أخو موسى بن
عمران عليه السلام.

وحكي القتيبي: أنه من سبط يوشع، وقيل: من ولد
إسماعيل عليه السلام.

وعن ابن مسعود: أنه إدريس، وهو - على ما قال ابن
إسحاق - ابن يزد بن مهلائيل بن أنوش بن قيثان بن
شيث بن آدم، وهو جد نوح، كما أنشأنا إليه. وروي ذلك
عن وهب بن منبه.

وفي المستدرک عن ابن عباس أنه كان بين نوح
وإدريس ألف سنة، وعلى القول بأنه قبل نوح يكون
البيان مختصا بمن في الآية الأولى. (٧: ٣١٤)

ابن هَبَّاس: هو من أنبياء بني إسرائيل، من ولد هارون بن عمران بن عمّ التَّيَّح.

مثله محمد بن إسحاق. (الطَّبْرَسِيّ: ٤: ٤٥٧)

وَهَب بن مُثَبِّه: أنّه ذو الكفل.

(الطَّبْرَسِيّ: ٤: ٤٥٧)

مثله الكَرَمَانِيّ. (الْأَكُوْسِيّ: ٢٣: ١٣٩)

ابن اسحاق: هو من ولد هارون، وهو اسم نبي، وهو أعجمي، لذلك لم ينصرف. ولو جعل «إصغالا» من

الأكيس، وهو الشجاع الجريء، لجاز.

(الطُّوسِيّ: ٨: ٥٢٥)

القَوّاء: ذُكر أنّه نبي، وأنّ هذا الاسم اسم من أسماء المبرأنة، كقولهم: إسماصيل وإسحاق، والألف واللام منه. ولو جعلته عربياً من الأتيس، فتجعله «إصغالا»، مثل الإخراج والإدخال، لجري.

وله قرأ بعضهم (وَلَيْتَ الْيَاسَ) يصلح اسمه يَأْسًا، أدخل عليه الألف واللام. (٢: ٣٩١)

ابن حَنْبَل: إنّ إلياس هو إدريس.

خمس من الأنبياء لهم اسمان: إلياس هو إدريس، ويعقوب هو إسرائيل، ويونس هو ذو النون، وصيسى هو المسيح، ومحمد هو أحمد. (الْبَرْزَوَيّْ: ٧: ٤٨١) أبو زُرَّة: قرأ ابن عامر (وَلَيْتَ الْيَاسَ) بغير همز،

وقرأ الباقر (وَلَيْتَ الْيَاسَ) بالهمز، جعلوا أوّل الاسم على هذه القراءة الألف، كأنّه من نفس الكلمة، تقول: إلياس، كما تقول: إسحاق وإبراهيم. وحجته قوله بعدها: «سَلَامٌ عَلَى إِبْنِ يَاسِينَ»

(الطُّوسِيّ: كلهم قرأ (وَلَيْتَ الْيَاسَ) بقطع الهمزة إلّا

اليهود من أورشليم كهنة ولاويين يسألوه مَنْ أَنْتَ؟ فسألوه إِذَا مَاذَا، يَلَيْتَا أَنْتَ؟ فقال: لست أنا، التَّيَّي أَنْتَ؟ فأجاب لا.

يظهر من هذه الكلمات أَنَّ كَهَنَةَ أُورُشَلِيم كانوا ينتظرون ظهور المسيح، وظهور إيليا، ورجعته بعد مازع إلى السماء، وظهور التَّيَّي المطلق، وهو نبي الإسلام. «وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ» الأنعام: ٨٥

فقد عدّ (إلياس) في رديف زكريّا ويعيى وعيسى، إشارة إلى أَنَّ هدايته واجتباؤه وتفضيله كان من نوع هدايتهم ^١، ثم قال: «وِإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ» وَلَوْطًا وَكَلاًّ فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ» الأنعام: ٨٦ فذكرهم في رديف واحد.

وهذا المعنى منظور في كلّ مورد ذكرت أسماء الأنبياء ^٢ في مقام ذكر فضلهم واجتباؤهم وهدايتهم، وكيفية سلوكهم والعمل برسالتهم. وليس في الآيات دلالة على تقدّم زمانهم أو تأخّر، فإنّه أمر مادّي تاريخي لا ربط فيه إلى النبوة والرّسالة والهداية والتبليغ.

فيستفاد من الآية الكريمة أَنَّ إلياس ^٣ كان في حال التَّجَرّد والانقطاع والتَّوَجُّه التَّام والتَّيَقُّل الخالص والعبودية الكاملة. (١١٣: ١)

٢- وَإِنَّ الْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ الصّافات: ١٢٣

ابن مسعود: إنّ إلياس هو إدريس، له اسمان كما يعقوب اسمان: إسرائيل ويعقوب. (الْمَيْبُكِّيّ: ٨: ٢٩٤٨) مثله قتادة، ومحمد بن إسحاق، والضّحّاك.

(ابن كثير: ٦: ٣٣)

وهذا الملك وامرأته وذلك السبب من بني إسرائيل الذي أخذ من مدينة بعلبك مسكناً له عاكفين على عبادة البعل، فأرسل الله تعالى إليهم إلياس النبي فدعاهم إلى توحيد الله، ولكن مازادهم إلّا نفوراً، فتوكلوا عنه وأجمعوا على قتله، فهرب إلياس منهم إلى الجبل، ولبث في غار سبع سنوات وكان يأكلُ حشائش الأرض ونباتها، وكان حيون الملك أحب طيلة هذه المدة يبحثون عنه في كل مكان، ولكن الله حفظه ونجّاه منهم.

وبعد هذه المدة خرج من غيبته وأوى إلى بيت امرأة وهي أمّ يونس بن متى، وكان يومذاك طفلاً رضيعاً فأوته تلك المرأة ستة أشهر وتكفلت بعباشته.

وورد في قصته: أن يونس مات في صغره فجذعت أمّه عليه، وفجرت إلى إلياس قائلة: «أنت نبى الله ودعاؤك مستجاب فادع حتى يحييه» فدعا إلياس ربّه فاستجاب الله دعاءه وأحيا يونس، وقفل إلياس راجعاً إلى الجبل. وكان الملك وقومه يزدادون عتواً وطغياناً على مرور الأيام.

ولما علم الملك أحب وزوجته أزييل بمخبتا إلياس، أرسل إلى خمسين رجلاً شجاعاً ليلقوا القبض عليه بمكر وخديعة ومن ثم يقتلوه، فوصل هؤلاء الخمسون إلى سفح الجبل، ونادوا بأعلى أصواتهم: يا أيها النبي إنا آمنا بك وبما أنزل إليك، وقد آمن بك الملك أحب أيضاً وقومه وصدّقوك، وهم تادمون على ما بدا منهم، فله عليك أخرج إلينا لكي نمتدّ إليك.

فقال إلياس: اللهم إن كانوا صادقين فليأمنوا فأذن لي أن أبرز إليهم، وإن كانوا كاذبين فاكفنيهم

أن أبا عامر، فإنه فصل الهزمة وأسقطها في الدّرج، فإذا ابتدأ فتحها، قال أبو عليّ التّحويّ: يجوز أن يكون حذف الهزمة حذفاً، كما حذفها أبو جعفر في قوله: ﴿إِنَّهَا لَا تَخَذِي الْكِبَرِ﴾ المدّثر: ٣٥، ويحتمل أن تكون الهزمة التي تصحب لام التعريف وهي تسقط في الدّرج، وأصله «يأس».

أخبر الله تعالى أنّ (إلياس) من جملة من أرسله الله إلى خلقه نبياً داعياً إلى توحيدهِ وطاعته، حين قال لقومه: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الصّافات: ١٢٤. (٨: ٥٢٤) السّبيديّ: قال عبد الله بن مسعود: (إلياس) هو إدريس نفسه، وله اسمان كما ليعقوب اسمان: إسرائيل ويعقوب. وجاء في مصحف ابن مسعود: (وَإِنْ إِدْرِيسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ) وبه قال عكرمة.

وأما جمهور المفسّرين فقد قالوا: إنه كان من أنبياء بني إسرائيل بعد موسى، وهو من أبناء هارون، وهو إلياس بن بشر بن فتاح بن الميزار بن هارون بن صمران.

وقيل: هو ابن عمّ النّسج، وكانت بعثته بعد حزقيل النبي. ولما قضى حزقيل نحب طمي بنو إسرائيل وعاثوا فساداً، ففقد سبط منهم صنماً يُسمّى «بعلاً» في ناحية من نواحي السّام تدعى «بعل بك» وبه سمّيت مدينتهم بعلبك. وكان طوله عشرون ذراعاً، وله أربعة أوجه، وكان يدخل الشّيطان في جوفه ويكلّمهم فيوقعهم في الفتنة ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ الأعراف: ١٨٦، وكان لهم ملك اسمه أحب، وله امرأة اسمها أزييل، وكانت قتالة للأنياء. يقال: هي التي قتلت يحيى بن زكريّا.

وارهمهم بنار تحرقهم.

ومالستمت كلامه حتى نزلت ناز من السماء وأحرقتهم فهلكوا. وبلغ خبر هلاكهم إلى أجب، فاعتبر ولارجع عن غيئه وكفره بل ازداد طغياناً وعصياناً، ثم دعا إلياس ربه أن يبتليهم بالتحط والجوع قاتلاً: اللَّهُم احبس عنهم قطر السماء وبركات الأرض جزءاً لما عملوا.

فأوحى الله إليه: «ياإلياس أنا أرحم بخلقى من ذلك وإن كانوا ظالمين، ولكن أعطيك مرادك ثلاث سنين» فلم تطر السماء ولم تحضر الأرض ثلاث سنين حتى هلك بعض من الناس والبهائم والدواب.

وكان مع إلياس غلام اسمه أليسع بن أخطوب قد آمن به، وكان تابعه يذهب معه أين يذهب، ثم أوحى الله إليه: «ياإلياس إنك قد أهلكك كثيراً من الخلق ممن لم يحس من البهائم والدواب والطيور والهوام».

وبعد ذلك أنزل الله عليهم المطر فاحضر الجنبات وأمرعوا. ولكنهم ظلوا مصيرين على كفرهم وشركهم، وأجمعوا على قتل إلياس، فدعا ربه بأن يخلصه منهم، فقبل له: اذهب إلى المكان الغلاتي حتى ترى فرشا تركب عليه ولاتحف. فجاء إلى الميعاد ورأى أليسع معه فرشا نارياً، وقيل: لونه كلون النار، فركب إلياس عليه فرفعه إلى السماء. وقال أليسع: ياإلياس ساتأمرقي؟ فرمى إلياس إليه بكسائه من الجو، يعني جعلتك خليفتي على بني إسرائيل. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: إلياس موكلٌ بالقيافي، والمخضر موكلٌ بالبحار، وهما يصومان شهر رمضان ببيت المقدس، ويوافيان الموسم في كل عام، وهما آخر من يموت من بني

آدم؛ فذلك قوله عز وجل: في سورة الصافات: ١٢٣،

١٢٤ ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُتَوَلِينَ﴾ إِذْ قَالَ يَقَوْمِي آلَا تَتَّقُونَ ﴿عذاب الله بالإيمان به. (٨: ٢٩٤)

الفقر الرازي: قرأ ابن عامر: (وإن إلياس) بنير همزة على وصل الألف، والياقون بالهمزة وقطع الألف، قال أبو بكر بن مهران: من ذكر عند الوصل الألف فقد أخطأ، وكان أهل الشام ينكرونه ولايسرفونه. قال الواحدي: وله وجهان:

أحدهما: أنه حذف الهمزة من إلياس حذفاً، كما حذفها ابن كثير من قوله: ﴿إِنَّمَا لَاخِذَى الْكُتُبِ﴾

والآخر: أنه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف، كقوله: (واليسع). (٢٦: ١٦٦)

أبوس حيان: قال ابن مسعود وقتادة: هو إدريس الخليل. ونقلوا عن ابن مسعود وابن قتباب والأعمش والمنهال بن عمر والحكم بن عتيبة الكوفي أنهم قرأوا ﴿وَإِنَّ إِدْرِيسَ لَمِنَ الْمُتَوَلِينَ﴾.

وهي محمولة عندي على تفسيره، لأن المستفيض عن ابن مسعود أنه قرأ ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ﴾، وأيضاً تفسيره إلياس بأنه إدريس لعله لا يصح عنه، لأن إدريس في التاريخ المنقول كان قبل نوح، وفي سورة الأنعام ذكر إلياس وأنه من ذرية إبراهيم، أو من ذرية نوح على ما يحتمله قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّة دَاوُدَ﴾ الأنعام.

٨٤ وذكر في جملة هذه الذرية إلياس.

وقيل: إلياس من أولاد هارون.

وقرأ الجمهور (وإن إلياس) بهمزة قطع مكسورة،

وقرىء (إدريس) وهو لفة في إدريس، كإبراهيم في إبراهيم. وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب، فإن كان المراد بهما من سمعت نبيه فلا بأس به، وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكاناً علياً، وهو على ما قيل: أغنوخ بن برد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم. وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح، وفي «المستدرک» عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة، وعن وهب أنه جد نوح، أشكل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ عَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ وَالْحَبِيلَ وَالْإِسْمَاعِيلَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ۝ الْأَنْثَامُ: ٨٣-٨٦ لَأَن ضَمِير ذَرِيَّتِهِ إِسْمَ أَنْ يَكُونَ لإبراهيم لَأَن الْكَلَامَ فِيهِ، وَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ لِنُوحٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ، وَلَأَن يُونُسَ وَلُوطًا لِيَسَا مِنْ ذَرِيَّةِ إِبْرَاهِيمَ. وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَنْسَقِي ظَنُّ إِيَّاسِ الْمُرَادُ بِهِ إِدْرِيسَ الَّذِي هُوَ قَبْلُ نُوحٍ، عَلَى مَا سَمِعْتَ فِي عِدَادِ الذُّرِّيَّةِ، وَيُرَدُّ عَلَى الْقَوْلِ بِالْأَنْثَامِ مُطْلَقًا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ، فَلَا تَنْفُلُ.

(٢٣: ١٣٩)

القاسمي: هو من أنبياء بني إسرائيل من بعد زمن سليمان، أرسله الله لما انتشرت الوثنية في الإسرائيليين، وساعد على انتشارها بينهم ملوكهم، وبنوا لها المذابح وعبدوها من دون الله تعالى، ونبذوا أحكام التوراة

وقرأ عكرمة والمسن بخلاف عنها، والأخرج وأبو رجاء وابن عامر وابن محيصن بوصل الألف، فاحتمل أن يكون وصل همزة القطع، واحتمل أن يكون اسمه ياشاء، ودخلت عليه «ال» كما دخلت على «اليسع».

وفي حرف أبي ومصحفه (وإن إيليس) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة بعدها لام مكسورة بعدها ياء ساكنة وسين مفتوحة.

وقرىء (وإن إدريس) لفة في إدريس، كإبراهيم في إبراهيم.

الألوسي: قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص بن الميزان بن هارون أخى موسى عليه السلام، فهو إسرائيلي من سبط هارون، وحكى القتيبي أنه من سبط يوشع. وحكى الطبرسي أنه ابن عم أليسع وأنه بنت بعد حزقيل، وفي «العجائب» للكرماني أنه ذوالكفل، وعن وهب أنه، عثر كما عثر الخضر، ويبقى إلى فناء الدنيا.

وأخرج ابن عساکر عن الحسن: أنه موكل بالقيافي، والخضر بالبحار والجزائر، وإنهما يجتمعان بالموسم في كل عام. وحديث اجتماعه مع النبي في بعض الأسفار، وأكله منه من مائدة نزلت عليها من السماء - هي خبز وحوت وكرفس - وصلاتها العصر ممّا. رواه الحاكم عن أنس، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التميمي، وما بعده لا يؤول عليه.

وحديث الحاكم ضَعْفُه البهيقي. وقال الذهبي: موضوع، قَبَّحَ الله تعالى مَنْ وضعه، ثم قال: وما كنت أحسب ولأجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحّ هذا. [إلى أن قال:]

ظهرًا. فقام إلياس عليه السلام يوجههم على ضلالهم ويدهوهم إلى التوحيد. ويسمى في التوراة إيليا، وله نبأ فيها كبير.

(١٤: ٥٠-٥٩)

محمد إسماعيل إبراهيم (إلياس) نبي من أنبياء بني إسرائيل من نسل هارون، أرسله الله إلى قومه بني إسرائيل، ويرى بعض المفسرين أنه ذوالكفل. (٤٤) هو تسماء: هو النبي إيليا المذكور في التوراة، ورد ذكره مرتين في القرآن.

الشَّطَقُوفِي: ﴿وَرَأَى إِلْيَاسَ لَمَنِ السُّرُطَيْنِ﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ آلَا تَتَّقُونَ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصَّافَّات: ١٢٣-١٢٥، هذه الآيات الكريمة في مقام ذكر جمع من المرسلين الذين أرسلوا إلى الناس، فيذكرون واحدًا واحدًا ويذكر ما هو الجالب من جريان رسالته، ثم ينتهم بجملة ﴿وَتَزَكُّنَا عَلَيْهِ فِي الْأَخْرَبِ﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿الصَّافَّات: ١٢٩، ١٣٠.

ففي هذه الآيات أيضًا يقول تعالى: ﴿وَتَزَكُّنَا عَلَيْهِ فِي الْأَخْرَبِ﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿الصَّافَّات: ١٢٩، ١٣٠. فيستفاد من نظم الآيات الكريمة أن المراد من كلمة ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ هو إلياس المذكور خطًا، والأقوال الأخر في هذا المورد خلاف نظم الآيات وظاهرها. (١١٦: ١)

إِلَى يَابِسِينَ

سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ. الصَّافَّات: ١٣٠ الإمام علي عليه السلام: (سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ) (يس): محمد، ونحن آل يس. (البحراني: ٤: ٣٣)

ابن عباس: أي على آل محمد. (أبو زرعة: ٦١٠) مثله الكاشاني. (٤: ٢٨١)

مجاهد: هو إلياس. (الدر المنثور: ٥: ٢٨٦)

مثله السدي. (الطبري: ٢٣: ٩٦)

الفراء: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ جمعه بالثون، والنسبة من الأسماء قد يفعل به هذا العرب، تقول: ميكال وميكايل وميكايل وميكايل بالثون، وهي في بني أسد، يقولون: هذا إسحاق قد جاء بالثون وسائر العرب بالآدم، [ثم استشهد بشعر]

ولن شئت ذهبت به (إلياسين) إلى أن يجعله جمعًا، فتجعل أصحابه داخلين في اسمه، كما تقول للقوم رئيسهم المهلب: قد جاء تكلم المهالبة والمهلبون، فيكون بمنزلة قوله: الأشعرين والتشعيرين وشبهه. قال الشاعر:

• أنا ابن سيد الشعيرينا •

وهو في الاثنين أكثر أن يضم أحدها إلى صاحبه إذا كان أشهر منه اسمًا، كقول الشاعر:

جزاني الزهدمان جزاء سوء

وكنتم المرء يجزي بالكرامة
واسم أحدهما زهدم.

وقد قرأ بعضهم (وَلَيْتَ الْيَاسِينَ)، يجعل اسمه «يَاسًا»، أدخل عليه الالف واللام، ثم يقرؤون ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾، جاء التفسير في تفسير الكليني ﴿عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾: على آل محمد عليه السلام. والأول أشبه بالصواب - والله أعلم - لأنها في قراءة عبده (وَلَيْتَ إِبْرَاهِيمَ) (المُرْسَلِينَ) (سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ)، وقد يشهد على صواب هذا قوله: ﴿وَشَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ شَيْتَانٍ﴾

«إفصلاً»، مثل الإخراج والإدخال، أُجري.

ويقول: قال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ ... [وذكر مثل

القراء إلى أن قال:]

وقرأ ذلك عامة قراء المدينة (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) يقطع (آل) من (ياسين)، فكان بعضهم يتأول ذلك بمعنى سلام على آل محمد. وذكر عن بعض القراء أنه كان يقرأ قوله: (وَأَنَّ الْيَأْسَ) بترك الهمزة في «إلياس» ويجهل الألف واللام داخلتين على «يأس» للترفيف، ويقول: إنما كان اسمه «يأس» أدخلت عليه ألف ولا م، ثم يقرأ على ذلك (سَلَامٌ عَلَىٰ الْيَأْسِينَ).

والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأه ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ بكسر الفها، على مثال (إدراسين) لأن الله تعالى ذكره إنما أخبر عن كل موضع ذكر فيه نبياً من أنبيائه صلوات الله عليهم في هذه السورة، بأن عليه سلاماً، لا على آله، فكذا السلام في هذا الموضع ينبغي أن يكون على «إلياس» كعلائمه على غيره من أنبيائه لا على «آله» على نحو ما بينا من معنى ذلك.

فإن ظن ظان أن إلياسين غير إلياس، فإن فيها حكينا من احتجاج من احتج بأن إلياسين هو إلياس، غش عن الزيادة فيه، مع أن فيها جاء عن السدي ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ قال: إلياس، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: (سَلَامٌ عَلَىٰ إِدْرَاسِينَ) دلالة واضحة على خطأ قول من قال: عني بذلك سلام على آل محمد، وفساد قراءة من قرأ ﴿وَأَنَّ الْيَأْسَ﴾ بوصل التثنية من «إِنَّ» بالياس، وتوجيه الألف واللام فيه إلى أنها أدخلتا ترفيقاً للاسم الذي هو

المؤمنون: ٢٠، ثم قال في موضع آخر: ﴿وَطُورٍ بَيْنَيْنِ﴾ التين: ٢، وهو معنى واحد وموضع واحد، والله أعلم. (٢: ٣٩١)

أبو عبيدة: أي سلام على إلياسين وأهله وأهل دينه، جمعهم بغير إضافة الياء على العدد، فقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ الْيَأْسِينَ﴾ [ثم استشهد بغير إلى أن قال:] وزعم أن أهل المدينة يقولون: (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) أي على أهل آل ياسين.

وقال أصحاب سداين أبي وقاص وابن عمر وأهل الشام: هم قومه ومن كان على دينه، واحتجوا بالقرآن: ﴿ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ للمؤمن: ٤٦، فقال: هم قومه ومن كان على دينه.

وقالت الشيعية: آل محمد أهل بيته، واحتجوا بأنك تصغر «آل» فتجمله «أهمل». (٢: ١٧٢)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ فقرأته عامة قراء مكة والبصرة والكوفة ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ بكسر الألف من إلياسين، فكان بعضهم يقول: هو اسم «إلياس»، ويقول: إنه كان يسمى باسمين: إلياس وإلياسين، مثل إبراهيم وإبراهيم، يستشهد على أن ذلك كذلك، بأن جميع ما في السورة من قوله: (سلام) فإنه سلام على النبي الذي ذكر دون «آله»، فكذا (إلياسين) إنما هو سلام على إلياس دون آله.

وكان بعض أهل الرية يقول: «إلياس» اسم من أسماء العبرانية، كقولهم: إسما عيل واسحاق، والألف واللام منه. ويقول: لو جعلته عربياً من «الأنس» فتجمله

وجبرئيل. وحجة هذه القراءة أنه ذكره في صدر الآية، فقال في الآية: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ﴾ كما ذكر نوحًا في صدر الآية، ثم قال آخر الفقرة: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ الصافات: ٧٩، وكذلك إبراهيم وموسى وهارون إنما قال في آخر قصصهم: سلام على فلان. (٦١٠)

القُيسِيّ: من فتح الهمزة ومَدَّ، جعله (آل) الذي أصله «أهل» أضافه إلى (ياسين)، وهي في المصحف منفصلة، فقوي ذلك عنده.

ومن كسر الهمزة جعله جمعًا منسويًا إلى (إلياسين) وإلياسين جمع إلياس، وهو جمع السلامة، لكن الياء المشددة في النسب حذفت منه، وأصله «إلياسي» وتجمع فتقول: إلياسيين، فالسلام على من نسب إلى إلياس من أئنته والسلام في الوجه الأول على أهل ياسين. وقد قال الله تعالى: ﴿عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ﴾ الشعراء: ١٩٨، وأصله في النسب: الأعجميين، بياء مشددة، ولكن حُذفت لتقلها ونقل الجمع. وتحذف أيضًا هذه الياء في الجمع المكسر كما حذفت في المُسَلَّم، قالوا: المامة والمهالية، وواحدهم: مسمي ومهلي. (٢: ٢٤٢)

الطُوسِيّ: قرأ نافع، وابن عامر، ويعقوب: (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) على إضافة (آل) إلى (ياسين)، الباقون (على إلياسين) موصولة. من أضاف أراد به على آل محمد، لأن (ياسين) اسم من أسماء محمد على ماحكيناه. وقال بعضهم: أراد آل إلياس. وقال الجُبَّانِيّ: أراد أهل القرآن. ومن لم يضيف أراد إلياس، وقال: (إلياسين)، لأن العرب تغير الأسماء الأعجمية بالزيادة، كما يقولون: ميكايل وميكائيل، وميكايل وميكايل، وفي إسماعيل

«ياس» وذلك أن عبداً كان يقول: إلياس هو إدريس، ويقرأ: ﴿وَأَنزَلْنَاهُ فِي الْغُرِّيِّ﴾، ثم يقرأ على ذلك (سَلَامٌ عَلَىٰ إِدْرَاسِينَ) كما قرأ الآخرون (سَلَامٌ عَلَىٰ إِدْرَاسِينَ)، فلاحظه على ما ذكرنا من قراءة عبداً، لقراءة من قرأ ذلك (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) بقطع «الآل» من «ياسين». وظاهر تسمية إلياس بإلياسين: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾ المؤمنون: ٢٠، ثم قال في موضع آخر: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ التين: ٢، وهو موضع واحد سمي بذلك. (٢٣: ٩٤)

السَّجَّشْتَانِيّ: يعني إلياس وأهل دينه، جمعه بغير إضافة بالياء والثون على العدد، كأن كل واحد اسمه «إلياس». وقال بعض العلماء: يجوز أن يكون إلياس وإلياسين بمعنى واحد، كما يقال: ميكايل وميكايل ويقرأ (عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) أي على آل محمد ﷺ (١٥٩) أبوزرعة: قرأ نافع وابن عامر (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) بفتح الألف وكسر اللام

قال ابن عباس: (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَأْسِينَ) أي على آل محمد، كما قيل في ياسين: يا محمد، وآل محمد، كل من آل إليه بحسب أو بقرابة. وقال قوم: آل محمد كل من كان على دينه، ومثله كما قال: ﴿أَدْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَقْصَىٰ الْقَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، يريد من كان على دينه. وقال ﷺ آل محمد كل تقى.

وأجمع التحويثيون على أن «الآل» أصله «أهل» فقلبوها الهاء مرة وجملوها مدَّة؛ لئلا تجتمع هزتان. وفيها وجه آخر: يكون لفتين: «إلياس» و «إلياسين»، كما قالوا: ميكايل وميكايل، وجبريل

إسماعيل.

(٥٢٣: ٨)

الْمَيْبُذِي: قرأ نافع، وابن عامر، ويعقوب: (آل ياسين) يفتح الهمزة مشبعة وكسر الهمزة مفتوحة على كلمتين، ويؤيد هذه القراءة أنها في المصحف مفصلة من ياسين. وقرأ الآخرون: بكسر الهمزة وسكون اللام موصولة على كلمة واحدة. فن قرأ (الياسين) مقطوعاً. أراد آل محمد. ويجوز أن يكون اسم ذلك النبي ياسين، لقراءة بعضهم (وإنّ إلياس) بهمة الوصل، فزيدت في آخره الياء والثون كما زيدت في (الياسين)، فعل هذا يجوز أن يكون (آل ياسين) آل ذلك النبي. ومن قرأ (الياسين) بالوصل على كلمة واحدة ففيه قولان: أحدهما: أنه لغة في «إلياس» كسيناء وسينين وميكايل وميكايل.

والثاني: أنه قد جُمع، والمراد: إلياس وأتباعه من المؤمنين، وأصله «إلياسيين» بياء التثنية، فحذف كما حذف من الأعجمين والأشعرين. (٢٩٧: ٨)

نحوه أبو البركات (٢: ٣٠٨)، وأبو حيان (٧: ٣٧٣). الرَّمَّحُشَرِي: قرىء (على إلياسين، إدريسين، وإدرايين، وإدريسين) على أنها لفات في إلياس وإدريس، ولعلّ لزيادة الياء والثون في التثنية معنى. وقرىء (على إلياسين) بالوصل على أنه جمع يراد به إلياس وقومه، كقولهم: الحُثَيِّيون والمُهَلَّبُيون.

فإن قلت: فهلا حملت على هذا (إلياسين) على القطع وأخواته؟

قلت: لو كان جماً لُزِمَ بالالف واللام، وأما من قرأ (على آل ياسين) فعله أنّ «ياسين» اسم أبي إلياس،

أضيف إليه «الأك». (٣: ٣٥٢)

الطَّبْرِسِي: قرأ ابن عامر ونافع ورويس عن يعقوب (آل ياسين) بفتح الألف وكسر اللام المقطوعة من ياسين، والباقون (إلياسين) بكسر الألف وسكون اللام موصولة بياسين.

وفي الشَّواذ قراءة ابن مسعود وعيسى والأعمش والحكم بن عُتيبة (وإنّ إدريس سلام على إدرايين) وقراءة ابن مُحَيَّيْن وأبي رجاء (وإنّ إلياس سلام على إلياسين) بغير همز.

وقال أبو علي: من قرأ (آل ياسين) فحجته أنها في المصحف مفصلة من (ياسين)، وفي فصلها دلالة على أنّ (آل) هو الذي تصغيره «أهليل».

وقال الزَّجَّاج: من قرأ (إلياسين) فإنه جُمع «إلياس» جُمع هو وأنته المؤمنون، وكذلك يجمع ما ينسب إلى الشيء بلفظ الشيء، تقول: رأيت المسامة والمهالبة، تريد بني المسمع وبني المهلب، وكذلك: رأيت المهلبين والمسمعين. وفيها وجه آخر، وهو أن يكون لفتان: إلياس وإلياسين، كما قيل: ميكايل وميكايلين.

وقال أبو علي: هذا لا يصح، لأنّ ميكايل وميكايلين لفتان في اسم واحد، وليس أحدهما مفرداً والآخر جمّاً كالإلياس وإلياسين وإدريس وإدرايين، ومثله: «فُذَنِي من نصر الحُثَيِّيين قَدِي» أراد عبداً له ومن كان على رأيه، فكذلك إلياسين وإدرايين، من كان من شيعته وأهل دينه على إرادة بياء التثنية، التقدير: إلياسيين وإدرايين، فحذف كما حذف من سائر هذه الكلم التي يراد الصفة، كالأعجمين والأشعرين.

ومن قرأ (إلياسين) أراد إلياس ومن أتبعه.

وقيل: (ياسين) اسم السورة، فكأنه قال: سلام على من آمن بكتاب الله والقرآن الذي هو ياسين. (٤: ٤٥٦)
الفَخْرُ الرَّازِي: قرأ نافع وابن عامر ويعقوب: (آل ياسين) على إضافة لفظ (آل) إلى لفظ (ياسين)، الباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة ياسين.
أما القراءة الأولى ففيها وجوه:

الأول: وهو الأقرب أننا ذكرنا أنه إلياس بن ياسين، فكان إلياس (آل ياسين).

الثاني: (آل ياسين) آل محمد ﷺ

الثالث: أن (ياسين) اسم القرآن، كأنه قيل: سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين.

والوجه هو الأول، لأنه أليق بسياق الكلام.

وأما القراءة الثانية ففيها وجهان:

الأول: [قول الزجاج وقد تقدم]

الثاني: قال القراء: هو جمع، وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين، كقولهم: المهلبون والسعدون. (٢٦: ١٦٢)

نحوه التيسابوري (٢٣: ٦٧)، والمخازن (٦: ٣٠).

الْقُرْطُبِيُّ: (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَأْسِينَ) قراءة الأعرج وشيبة ونافع. وقرأ عكرمة وأبو عمرو وابن كثير وحزمة واليكساقي (سَلَامٌ عَلَى الْيَأْسِيِّينَ) بوصل الألف، كأنها (ياسين) دخلت عليها الألف واللام التي للشريف، والمراد (إلياس) عليه السلام. وعليه وقع التسليم، ولكنه اسم أعجمي، والعرب تضطرب في هذه الأسماء الأعجمية، ويكثر تغييرهم لها.

قال ابن جني: العرب تتلاعب بالأسماء الأعجمية

تلاعباً، فياسين وإلياس وإلياسين شيء واحد.

الرُّمَيْسِيُّ: وكان حمزة إذا وصل نصب، وإذا وقف رَفَعَ.

وَقُرِئَ (على إلياسين، وإدريسين، وإدريس) وإدراسين) على أنها لغات في إلياس وإدريس. ولعلّ لزيادة الياء والتون في السريانية معنى.

التَّحْسَنُ: ومن قرأ (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَأْسِينَ) فكأنه - والله أعلم - جعل اسمه إلياس وياسين، ثم سلم على آله، أي أهل دينه ومن كان على مذهبه. وعلم أنه إذا سلم على آله من أجله فهو داخل في السلام، كما قال النبي ﷺ «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى» وقال الله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦.

ومن قرأ (إلياسين) فللعلماء فيه غير قول. فروى هارون عن ابن أبي إسحاق قال: (إلياسين)، مثل إبراهيم، يذهب إلى أنه اسم له. وأبو عبيدة يذهب إلى أنه جمع تجمع التسليم على أنه وأهل بيته سلم عليهم. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

قال علي بن سليمان: فإن العرب تسمي قوم الرجل باسم الرجل الجليل منهم، فيقولون: المهالبة على أنهم سَمُوا كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِالْمُهَلَّبِ. قال: فعل هذا «سَلَامٌ عَلَى آلِ يَأْسِينَ» سمي كل رجل منهم بإلياس. وقد ذكر سيبويه في كتابه شيئاً من هذا، إلا أنه ذكر أن العرب تفعل هذا على جهة النسبة، فيقولون: الأشعرون، يريدون به النسب.

المهدي: ومن قرأ (إلياسين) فهو جمع يدخل فيه إلياس، فهو جمع «إلياسي» فحذفت ياء النسبة، كما

حذفت ياء النسبة في جمع المكسر، في نحو: المهالبة في جمع مهلب، كذلك حذفت في المسك، فقيل: المهلبون.

وقد حكى سيبويه: الأشعمرون والأشعمرون، يريدون الأشعرين والأشعرين.

الشهيلي: وهذا لا يصح بل هي لغة في إلياس، ولو أراد ما قالوه لأدخل الألف واللام، كما تدخل في المهالبة والأشعرين، فكان يقول: «سلام على الإلياسين»، لأنّ التلم إذا جمع ينكر حتى يرمز بالألف واللام، لا تقول: سلام على زيدين، بل على الزيدين، بالألف واللام. فإلياس ^{ثلاثة} فيه ثلاث لغات.

الثعالب: واحتج أبو عبيد في قراءته «سلام على إلی یاسین» وأنه اسم كما أنّ اسمه إلياس، لانه ليس في السورة سلام على (آل) لغيره من الأنبياء، فكما سمي الأنبياء كذا سمي هو، هذا الاحتجاج أصله لأبي عمرو، وهو غير لازم، لأننا بينّا قول أهل اللغة: أنه إذا سلم على آله من أجله فهو سلام عليه.

والقول بأن اسمه (إلياسين) يحتاج إلى دليل ورواية، فقد وقع في الأمر إشكال.

قال الماوردي: وقرأ الحسن (سلام على ياسين) بإسقاط الألف واللام، وفيه وجهان:

أحدهما: أنهم آل محمد ^{عليه السلام} قاله ابن عباس.

الثاني: أنهم آل ياسين، فعلى هذا في دخول الزيادة في ياسين وجهان:

أحدهما: أنها زيدت لتساوي الآتي، كما قال في موضع: «طُورِ شَيْئًا» المؤمنون: ٢٠، وفي موضع آخر: «طُورِ بَيْنَيْنِ» التين: ٢، فعلى هذا يكون «السلام»

على أهله دونه، وتكون الإضافة إليه تشریفًا له.

الثاني: أنها دخلت للجمع، فيكون داخلًا في جملةهم، فيكون السلام عليه وعليهم.

قال الشهيلي: قال بعض المتكلمين في معاني القرآن (آل ياسين) آل محمد ^{عليه السلام}، ونزع إلى قول من قال في تفسير (ياسين) يا محمد، وهذا القول يبطل من وجوه كثيرة:

أحدها: أنّ سياقة الكلام في قصة (إلياسين) يلزم أن تكون كما هي في قصة إبراهيم، ونوح، وموسى، وهارون، وأن التسليم راجع عليهم، ولا معنى للخروج عن مقصود الكلام، لقول قيل في تلك الآية الأخرى، مع ضعف ذلك القول أيضًا، فإنّ (يس) و(حم) و(آلهم) ونحو ذلك، القول فيها واحد، إمّا هي حروف مقطعة، إمّا مأخوذة من أسماء الله تعالى، كما قال ابن عباس، وإمّا من صفات القرآن، وإمّا كما قال الشعبي: أنه في كل كتاب سرّ، وسرّه في القرآن فواتح القرآن.

وأيضًا فإنّ رسول الله ^{صلى الله عليه وآله وسلم} قال: «لي خمسة أسماء» ولم يذكر فيها (يس).

وأيضًا فإنّ (يس) جاءت التلاوة فيها بالسكون والوقف، ولو كان اسمًا لثني ^{عليه السلام} لقال: «يسين» بالضم، كما قال تعالى: «يُؤَسِّفُ أَتَيْنَا الصَّبِيَّ» يوسف: ٤٦.

وإذا بطل هذا القول لما ذكرناه فـ (إلياسين) هو (إلياس) المذكور، وعليه وقع التسليم.

وقال أبو عمر وابن الملا: هو مثل (إدريس) و(إدريس) وكذلك هو في مصحف ابن مسعود (وَأَنَّ إِدْرِيسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)، ثم قال (سَلَامٌ عَلَى أَدْرَاسِينَ)

والذي حمل قائلها عليها استشكاهم إضافة
(آل) إلى (ياسين)، واسمه: إلياس وإلياسين، وزودها في
المصحف مفصلة. وقد قرأها بعض القراء (آل ياسين).

فقال طائفة منهم: له أسماء: ياسين، وإلياسين،
وإلياس. وقالت طائفة: (ياسين) اسم لغيره.

ثم اختلفوا، فقال الكلبي: ياسين محمد ﷺ وقالت
طائفة: هو القرآن. وهذا كله تصف ظاهر لاحاجة إليه.
والصواب - والله أعلم - في ذلك أن أصل الكلمة: آل
ياسين، كآل إبراهيم، فحذفت الألف واللام من أوله
لاحتجاج الأمثال، ودلالة الاسم على موضع المذوف.
وهذا كثير في كلامهم، إذا اجتمعت الأمثال كروا التلطي
بها كلها، فحذفوا ما لا بأس في حذفه، وإن كانوا
لا يحذفونه في موضع لا يجتمع فيه الأمثال، ولهذا يحذفون
التون من إني وأني وكأني ولكني، ولا يحذفونها من
ليتني. ولما كانت اللام في لعل شبيهة بالتون حذفوا التون
معها، ولا سيما عادة العرب في استعمالها للاسم
الأعجمي وتغييرها له، فيقولون: مرّة إلياسين، ومرّة
إلياس، ومرّة ياسين، وربما قالوا: ياس.

ويكون على إحدى القراءتين قد وقع
«السلام» عليه، وعلى القراءة الأخرى (على
آله). (٤١٧)

الألوسي: الكلام فيه كما في ظييره، بيد أنه يقال
ههنا: إن (آل ياسين) لغة في (إلياس)، وكثيراً
ما يتصرفون في الأسماء الغير العربية.

وفي «الكشاف»: لعل لزيادة الياء والتون معنى في
اللغة السريانية.

«إِنَّا كَذَلِكَ نَحْزِي الْمُحْسِنِينَ» • إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
الْمُؤْمِنِينَ الصّافات: ١٣١، ١٣٢، تقدّم.

(١٥: ١١٨ - ١٢٠)

ابن القيم: هذه الآية فيها قراءتان:

إحدهما: (إلياسين)، يوزن إساعيل، وفيه وجهان:
أحدهما: أنه اسم ثانٍ للثاني إلياس وإلياسين، كميكال
وميكايل.

والوجه الثاني: أنه جمع، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه جمع إلياس، وأصله «إلياسين» يائين
كعبرائين، خففت إحدى الياءين، فقيل: (إلياسين)،
والمراد أتباعه، كما حكى سيّيئوته: الأشعرون، مثله:
الأعجمون.

والثاني: أنه جمع إلياس، محذوف الياء.

والقراءة الثانية (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ)، وفيه أوجه:
أحدها: أن (ياسين) اسم لأبيه، فأضيف إليه الأكل،
كما يقال: آل إبراهيم.

والثاني: أن (آل ياسين) هو إلياس نفسه، فيكون
(آل) مضافة إلى (ياسين)، والمراد بالآل: ياسين نفسه،
كما ذكر الأولون.

والثالث: أنه على حذف ياء النسب، فيقال:
(ياسين) وأصله «ياسيين»، كما تقدّم، وألهم أتباعهم
على دينهم.

والرابع: أن (ياسين) هو القرآن، وآله هم أهل
القرآن.

والخامس: أنه النبي ﷺ وآله: أقاربه وأتباعه، كما
سيأتي. وهذه الأقوال كلها ضعيفة.

(ياسين) اسم أبي إلياس، ويحمل «الآل» على (إلياس). وفي الكتابة عنه تقخيم له، كما في آل إبراهيم عن نبيها. وجوز أن يكون «الآل» مقحماً على أن (ياسين) هو إلياس نفسه.

وقيل: (ياسين) فيها اسم لعمدته ﷺ

فـ (آل ياسين): آله عليه الصلاة والسلام، أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ): نحن آل محمد آل ياسين، وهو ظاهر في جعل (ياسين) اسماً له.

وقيل: هو اسم للسورة المعروفة.

وقيل: اسم للقرآن، فـ (آل ياسين) هذه الأمة المهدتة أو خواصها.

وقيل: اسم لفريق القرآن من الكتب. ولا يخفى عليك أن السياق والسباق بآيان أكثر هذه الأقوال.

وقرأ أبو رجاء والمحسن (عَلَى الْيَاسِينَ) بوصل الهزة وتخريجهما يعلم مما مر. وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق إدريس (سَلَامٌ عَلَى أَذْرَابِينَ)، وعن قتادة (وَأَنَّ إِدْرِيسَ)، وقرأ (على إدريس)، وقرأ أبي (على إيليس) كما قرأ (وَأَنَّ إِيْلَيْسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ). (٢٣: ١٤١) المصطفوي: يستفاد من نظم الآيات الكريمة أن المراد من كلمة (إل ياسين) هو إلياس المذكور قطعاً، فالأقوال الأخرى في هذا المورد خلاف نظم الآيات وظاهرها.

والتحقيق أن كلمة (إلياسين) كإسرائيلين كلمة واحدة، وهي لغة في (إلياس)، زيدت فيها الياء والتون لحفظ النظم في أواخر الآيات في المورد، وهذا هو الموجب

ومن هذا الباب «سيناء» و«سينين»، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل. وقيل: هو جمع (إلياس) على طريق التغليب بإطلاقه على قومه وأتباعه، كالمهلين للمهلّ وقومه.

وضُغِفَ بما ذكره النجاة من أن العَلَمَ إذا جُمع أو نُقِيَ وجب تعريفه بالآل جبراً، لما فاته من العلمية، ولا فرق فيه بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في «شرح المفصل»، لكن هذا غير متفق عليه.

قال ابن يعيش في «شرح المفصل»: يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع، نحو: زيدان كريمان، وزيدون كريمون، وهو مختار الشيخ عبدالقاهر، وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو. ثم إن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يحمل لام (إلياس) للتشريف، أما من جعلها له فلا يتأتى البحث معه.

وقيل: هو جمع «إلياسي» بياء التسمية، فحُفِفَ لاجتماع الياءات في الجر والتصب، كما قيل: أعجمين في أعجميين، وأشعرين في أشعريين، والمراد بـ (إلياسين) قوم إلياس المخلصون، فإنهم الأحقاء بأن يُنسبوا إليه. وضُغِفَ بقلّة ذلك وإلباسه بإلياس إذا جُمع، وإن قيل: حذف لام إلياس مزيل، للإلباس، وأيضاً هو غير مناسب للسياق والسباق، إذا لم يذكر آل أحد من الأنبياء.

وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وزيد بن عليّ (آل ياسين) بالإضافة، وكتب في المصحف الصفايّ منفصلاً، فيه نوع تأييد لهذه القراءة، وخرّجت عن أن

والجوز لانتخاب هذه اللغة.

المحسن عليه السلام في قوله: «وَرَأَى إِلْيَاسَ نَسِيمَ
الْمُرْسَلِينَ»، قال: إن الله تعالى بعث إلياس إلى بعلبك،
وكانوا قوماً يعبدون الأصنام، وكانت ملوك بني إسرائيل
متفرقة على العادة، كل ملك على ناحية يأكلها، وكان
الملك الذي كان إلياس معه يقوم له أمره، ويقتدي برأيه،
وهو على هدى من بين أصحابه، حتى وقع إليهم قوم من
عبدة الأصنام، فقالوا له: ما يدعوك إلا إلى الضلالة
والباطل، وجعلوا يقولون له: اعبد هذه الأوثان التي تعبد
الملوك، وهم على مانع من عليه، يأكلون، ويشربون، وهم
في ملكهم يتقبلون، وماتت قصديهم من ربهم الذي
تزعّم أنّه باطل، ومالنا عليهم من فضل، فاسترجع
إلياس، فقام شر رأسه، وجلده، فخرج عليه إلياس.

قال الحسن: وإن الذي زين لذلك الملك أسرته،
وكانت قبله تحت ملك جبار، وكان من الكنعانيين في
طول وجسم وحسن، فأت زوجها فأتخذت تنالاً على
صورة بعلها من الذهب، وجعلت له حذقتين من
ياقوتتين، وتوجته بتاج مكلل بالذرّ والجوهر، ثم أقعدته
على سرير، تدخل عليه، فتدخّنه، وتطّيه، وتسجد له،
ثم تخرج عنه، فتزوجت بعد ذلك هذا الملك الذي كان
إلياس معه، وكانت فاجرة قد قهرت زوجها، ووضعت
الجل في ذلك البيت، وجعلت سبعين سادناً [هو الذي
يقوم بخدمة الأصنام]، فبدوا الجل، فدعاهم إلياس إلى
الله فلم يرددهم ذلك إلا بعداً، فقال إلياس: اللهم إن
بني إسرائيل قد أبوا إلا الكفر بك، وعبادة غيرك، فغير ما
بهم من نعمتك، فأوحى الله إليه: إني قد جعلت أركانهم
بيدك، فقال: اللهم أسلك عنهم القطر ثلاث سنين،

ولا يبق أن حرف «س» تزداد عليها ياء ونون في
التلفظ، فيقال: سين، وهذا المعنى شبيه بمد الحرف
وتضييها وإظهارها، كما أن كلمة (يس) تتلفظ بهذه
الصورة: ياسين.

والظاهر أن قراءة بعضهم هذه الكلمة بفتح الهزة
ومدّها وكسر اللام (آل ياسين) هي الموجبة لكتابتها
منفصلة، ولعل من هذا المعنى نشأ القول بأن اسم أبيه
(ياسين) كما أن منشأ هذه القراءة هو كلمة (يس)
المفسرة برسول الله عليه السلام، وكسل هذه سهوثة
ضعيفة.

محمد هادي معرفة: الإسرائيليات في قصة
إلياس عليه السلام

ومن الإسرائيليات التي اشتملت عليها بعض كتب
التفسير ما ذكره في قصة إلياس عليه السلام عند تفسير قوله
تعالى: «وَرَأَى إِلْيَاسَ لَيْنَ الْمُرْسَلِينَ» إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ آلَا
تَتَّقُونَ؟ أَتَدْعُونَ بَغْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ؟ اللَّهُ
رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ؟ فَكَذَّبُوهُ فَجَاءَهُمْ
مُخْضَرُونَ؟ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ؟ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي
الْآخِرِينَ؟ سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ؟ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي
الْمُحْسِنِينَ؟ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ؟ الصافات: ١٢٣-

١٣٢

فقد روى البخاري، والبخازن، وصاحب «الدرر»،
وغيرهم، عن ابن عباس، والحسن، وكعب الأحبار و
وهب بن منبه، مرويات تتعلق بإلياس عليه السلام.

قال صاحب «الدرر المشهور»: أخرج ابن عساكر، عن

الريش، وكساء التور، وقطع عنه لذة المطعم والمشرب،
فصار في الملائكة عليه السلام.

قال: وأخرج ابن عساكر، عن الحسن عليه السلام قال:
إلياس عليه السلام موكل بالثعاني. والخضر عليه السلام بالجمال، وقد
أعطيا الخلد في الدنيا إلى الصيحة الأولى [يعني النسخة
الأولى]، وأنها يجتمعان كل عام بالموسم.

قال: وأخرج الحاكم من كتب، قال: كان إلياس
صاحب جبال وبزجة يخلو فيها، يعبد ربه عز وجل. وكان
ضخم الرأس، خميى البطن، دقيق الساقين، في صدره
شامة حمراء، ولما رفعه الله إلى أرض الشام، لم يصعد به
إلى السماء، وهو الذي سمّاه الله ذالنون^(١).

وكل هذا من أخبار بني إسرائيل وتزيّدهم، و
اختلافاتهم، وماروي منها عن بعض الصحابة
والتابعين، فرجعه إلى مسلمة أهل الكتاب ككتب و
وهب وغيرهما، وقد رأيت كيف تضارب وتناقض
كتب ووهب، فكعب يقول: لم يصعد إلى السماء، ويزعم
أنه ذالنون، ووهب يقول: إنه رفعه إلى السماء، و صار
في عداد الملائكة عليه السلام وأن بعض الروايات تقول: إنه
الخضر، والبعض الآخر يقول: إنه خير الخضر، إلى غير
ذلك من الاضطرابات والأباطيل، كزعم مختلق الروايات
الأولى: «أن الله أوحى إلى إلياس إنّي قد جعلت أرواحهم
بيدك». بينما في بعض الروايات الأخرى: أن الله أبى عليه
ذلك مرتين، وأجابه في الثالثة، وهكذا الباطل يكون
مضطرباً لجلجلاً، وأما الحق فهو ثابت أبلج.

ولم يقف الأمر عند نقل هذه الإسرائيليات عن

فأمسك الله عنهم التطر. وأرسل إلى الملك فتاه أليسع،
فقال: قل له: إن إلياس يقول لك: إنك اخترت عبادة
البل على عبادة الله، وأتبعته هوى امرأتك، فاستعدّ
للعذاب والبلاء. فاضطرب أليسع، فبلغ رسالته للملك،
فصممه الله تعالى من شر الملك، وأمسك الله عنهم التطر،
حتى هلكت الماشية والدواب، وجهد الناس جهداً
شديداً، وخرج إلياس إلى ذروة جبل، فكان الله يأتيه
برزق، وفجر له ميّناً معيّنًا لشرايه وطهوره. حتى أصاب
الناس الجهد، فأرسل الملك إلى السبعين، فقال لهم: سلوا
البل أن يفرج ما بنا، فأخرجوا أصنامهم، ففتربوا لها
الذبايح، وعطفوا عليها، وجعلوا يدعون، حتى طال ذلك
بهم، فقال لهم الملك: إن إله إلياس كان أسرع إجابة من
هؤلاء. فبعثوا في طلب إلياس، فأق، فقال: أتمحبون أن
يفرج عنكم؟ قالوا: نعم، قال: فأخرجوا أوثانكم، فدعا
إلياس عليه السلام ربه أن يفرج عنهم، فارتفعت سحابة مثل
الترس [ما يلبسه الحارب]، وهم يظنون، ثم أرسل الله
عليهم المطر، فتابوا ورجعوا.

قال: وأخرج ابن عساكر، عن كعب، قال: «أربعة
أنبياء اليوم أحياء، في الدنيا: إلياس والخضر، واثنان في
السماء: عيسى وإدريس».

قال: وأخرج ابن عساكر، عن وهب، قال: دعا
إلياس عليه السلام ربه، أن يرعيه من قومه، فقيل له: انظر يوم
كذا وكذا، فإذا رأيت دابة لوتها مثل لون النار فأركبها.
فجعل يتوقّع ذلك اليوم، فإذا هو بشيء قد أقبل على
صورة فرس، لونه كلون النار، حتى وقف بين يديه،
فوثب عليه، فاضطرب به، فكان آخر العهد به، فكساء الله

المحافظ الناقد الذهبي:

(التفسير والمفسرون ٢: ٢٦٢-٢٦٦)

الأصول اللغوية

١- تشبَّث فريق من العلماء بالقول بأنَّ «إلياس» عربي مشتق من «اليأس» الَّذي هو ضدُّ الرِّجاء، فُلِّيتْ هزته ثم دخلت عليه الألف واللام، أو مشتق من «ألس»، بمعنى الخديعة والخيانة، أو اختلاط العقل، فهو على وزن «فِيعال»، أو من «ليس» بمعنى الشَّجاعة. ومنه: رجل أليس، أي شجاع لا يفرّ، فهو «إفصال».

وقال بعضهم: أصله «ياس» اسم لقلم، ثم دخلت عليه الألف واللام، كما دخلت على بعض الأعلام، كالحسن، والحسين، والستاس.

٢- وكلّ هذه الأقوال ضعيفة، لأنهم اغترضوه مشتقاً من معاني لاتطبق على حاله، فهم راعوا اللفظ وأهلوا المعنى. ولو كان الألف واللام زائدين لما كسرت هزته، إضافة إلى ذلك فإنَّ وزن «فِيعال» لا يظير له في الأوزان العربية، ووزن «إفصال» مقصور على المصادر، عدا ستّة أسماء محفوفة، وهي: إعصار وإسكاف وإمخاض وإنشاط وإنسان وإيهام^(١).

ولعلَّ الباحث الرئيس لهذه الأقوال هو القراءات غير المشهورة لهذا اللفظ، وليس بعيداً أن يكون أصحاب هذه القراءات أنفسهم قد توهّبوا هذه المعاني.

ذكرنا، بل بلغ الافتراء ببعض الزنادقة والكذّابين إلى نسبة ذلك إلى النبي ﷺ كي يؤيد به أكاذيب بني إسرائيل وخرافاتهم، وكي يعود ذلك بالظن على صاحب الرسالة العامة الخالدة ﷺ.

قال السيوطي في «الذکر»: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «المغصّر هو إلياس».

وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في «الدلائل» وشفقة عن أنس رضي الله عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلاً، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أُمَّة محمّد المرحومة، المغفورة، الشاب لها، فأشرفت على الوادي، فإذا رجل طوله ثلاثمائة ذراع وأكثر، فقال: من أنت؟ قلت: أنس، خادم رسول الله ﷺ، فقال: أين هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك، قال: فأتيه وأقرئه مني السلام، وقل له: أحوك إلياس يقرئك السلام. فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فجاء حتى عانقه، وقصدا يتعدّتان، فقال له: يا رسول الله، إني إنّما أكل في كلّ سنة يوماً، وهذا يوم فطري فكل أنت وأنا، فنزلت عليها سائدة من السماء، وخبز وحوت وكرفس، فأكلنا، وأطعماني، و صلياً العصر، ثم ودّعني ودّعته، ثم رأيته مرّة على السحاب نحو السماء.

قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الإمام الذهبي: بل هو موضوع، قُبِحَ الله من وضعه، قال -أي الذهبي-: وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح مثل هذا.

وأخلق بهذا أن يكون موضوعاً، كما قاله الإمام

(١) المزهر للسيوطي ١: ١٠٥.

فدعوا قراءاتهم نحوها.

٣- والحقيقة أنه اسم أعجمي، والالف واللام فيه أصليان؛ فهو لفظ يوناني بحرف «إلياء» أو «إلباهو» العبري^(١)، انتقل إلى العربية بواسطة اللغة السريانية^(٢)، كما انتقلت بواسطتها ألفاظ أخرى من اليونانية، مثل: إنجيل وأسطوانة وأسقف وناموس وميل وإسفنح^(٣). فقد ورد في اليونانية بلفظ «إلياس» بسكون الهمزة، و «إلياس» بكسرها^(٤)، واللغة الأولى موافقة لقواعد اللغة، لتحرك ناله، كما تقدم في «إسحاق».

الاستعمال القرآني

١- جاء (إلياس) في آيتين مكتبتين، وذكر عقب الثانية (إلياسين) في آية مكتبة أيضاً:

١- ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَإِسْمَٰئِيلَ كُلٌّ مِّنَ الصَّٰلِحِينَ﴾^(١)

٢- ﴿وَإِلَّا إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿اللَّهُ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ فَكَذَّبُوهُ فَسَاءَ لَهُمْ فَخَصَّصُوا لَنَا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿وَتَزَكَّنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾

الصفات: ١٢٣-١٣٢

يلاحظ أولاً: أن (إلياس) جاء ذكره في الموردين ضمن أنبياء بني إسرائيل، في الأولى يقول بعد ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ

وَسُلَيْمَنَ﴾ الأنعام: ٨٤ فيسرد الأنبياء من بني إسرائيل - بما فيهم إسماعيل الذي هو غير إسماعيل بن إبراهيم، وإن كان هو من ذريته أيضاً، حسب ما استظهرنا في إسماعيل - ثم يأتي على ذكر زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، ونحن نعلم أن اليهود يعدونه من القديسين مثل الخضر، حتى أن الآية الثانية تنصع عن ذلك؛ حيث تقول بعد ذكر إبراهيم وإسحاق: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا عِيسَىٰ وَطَالُوتَ لِنَفْسِهِ هَبْنَاهُ﴾ الصفات: ١١٣، ثم يذكر موسى وهارون ثم إلياس، فذكر هؤلاء كالشرح لقوله: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا).

ثانياً: يعلم من قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصفات: ١٢٥، أن قوم إلياس كانوا يعبدون بعلاً، وهو يحذرهم منه. وهذا بمثابة مسلك إلى التعريف به. فن كان هؤلاء الذين يعبدون بعلاً؟ وليس في القرآن ذكر لبعل إلا في هذه الآية فقط، وفي أعلام «المتجدد»: «بعل اسم أطلق على عدة آلهة سامية، أشهرها مبدوء فينيقي هو إله الخصب والتناسل، انتشرت عبادته في إسرائيل فقاومها الأنبياء». وهذا يناسب المعنى اللغوي للفظ «بعل»؛ حيث إنها بمعنى الزوج الذي منه الولد، وعليه فلم تكن عبادة «البعل» في بني إسرائيل مختصة بقوم إلياس حتى نعين عصره بالذات، إلا أنه

(١) المعجم المقارن للدكتور محمد جواد مشكور (١، ٣٤)

(٢) ورد في السريانية بلغات منها: (إليبا) و (إليبا) و (إلياس).

قاموس سرياني عربي - لويس كوستار (٣-٤)

(٣) تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل ولفسون (١٦٩).

(٤) المعجم المقارن للدكتور محمد جواد مشكور (٣٤، أ)

يدعم أن إلياس من بني إسرائيل.

وفي «مجمع البيان ٤: ٤٥٧»: «(بعلاً) يعني صنعا لهم من ذهب كانوا يعبدونه، عن عطاء. والبل بلنة أهل اليمن هو الزَّبّ والسَّيد، عن عِكْرمة، ومُجاهد، وقَتادة، والسُّدِّي. فالتقدير أتدعون رباً غير الله تعالى؟».

وفي «تفسير الجواهر ١٨: ٢٢»: «هو اسم صنم كان لأهل بك بالشام، وهو البلد الذي يقال الآن له بعلبك. و يطلق البعل على الزَّبّ بلنة أهل اليمن. ويصير المعنى أتدعون بعض البعل؟».

فيبدو أن الصنم - أي صنم كان - يقال له في بني إسرائيل: «بعل» لأنه كان أعظم صنم في المنطقة قديماً. ولا بد من ملاحظة أخبار أنبياء بني إسرائيل حق نرى من منهم عارض عبدة الأصنام، لاحظ «ب ع ل». ثالثاً: اختلفوا في شخصيته - حسب ما تقدم في التصوص - على أقوال لا دليل عليها، وأقواها قول التثابطين: هو ابن المازار بن العيزار بن هارون بن عمران، أو هو ابن يسي بن فينحاص بن العيزار بن هارون بن عمران.

بيد أن العيزار المذكور لا يمت بصلة تذكر إلى هارون، لأن لهذا الأخير أربعة أولاد منهم ألمانار، وهو ثالثهم. ولألمانار ولد واحد هو فيخاص^(١٢)، ولم يكن لفيخاص سوى أبيشوع^(١٣).

وجعلوا لأبي إلياس أيضاً أسماء أخرى، منها «يَسَى» وهو أبوداود النبي، كما جاء في العهد القديم^(١٤) والإجيل^(١٥). و«تشي» وهو لقب إلياس، نسبة إلى قرية تشبه آتي ولد فيها^(١٦). و«ياسين» و«نسي»، ولعلهما

تصنيف «يَسَى» المازَ الذَّكَر. و«بشر» و«بشير» و«شير»، ولعلها تصنيف «أشير»، وهو الولد الثامن ليعقوب^(١٧)، أو تصنيف «شَبَر» وهو ابن كالب المذكور في العهد القديم.

ولم يفسح العهد القديم شيئاً عن نسبة أيضاً سوى تلقيبه بـ «التشي»^(١٨). وبذلك يبقى «إلياس» مضموراً بين الناس، ويوكل أمره إلى الأجيال. إلا أن القرآن - كما ستعلم - يذكره في عداد أنبياء بني إسرائيل.

رابعاً: من أضمن النظر في الآية الثانية لا يشك في أن المراد بـ (إلياسين) هو إلياس، لأنه تعالى كلماً يذكر في هذه الآيات نبياً من الأنبياء يعقبه بالقول: (سَلَامٌ عَلَى...) ويذكر اسم ذلك النبي. وحينما يصل إلى (إلياس) يبدأ بوصفه وحكاية دعوته قومه، ثم ينتهي بقوله: «سَلَامٌ عَلَيَّ إِلَى يَاسِينَ». ويكرر ماجاء في شأن سائر الأنبياء بقوله: «إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ».

وعليه فليس (إلياسين) شخصاً آخر غير إلياس، وليس جملاً هذه الكلمة على ما قيل، بل هو إلياس نفسه، وقوله: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» صريح في ذلك، لأن ضمير (إنَّه) يرجع إلى إلياسين.

(١) الخروج ١٦: ٢٢.

(٢) الخروج ١٦: ٢٥.

(٣) أخبار الأيام الأول ٦: ٤.

(٤) راعوث ١: ٢٢.

(٥) متى ١٦: ١٦.

(٦) الملوك الأول ١٧: ١٨.

(٧) التكوين ٣٥: ٢٦.

(٨) الملوك الأول ١٧: ١٦.

حيث أصله في اليونانية «إلياسون»، فأجري مجرى جمع المذكر السالم -الرفع بالواو والنصب بالياء، فعينا جزم صار (إلياسين). ولعلّه اسم آخر لإلياس في لغتهم. أمّا (آل ياسين) على القراءة الثانية، فخرى «ياسين» كسائر الحروف المقطعة في أوائل السور، إلّا أنّ «الياء» و «السين» رُسِمَتا هنا بلفظهما، وحذفت همزة «ياء» للخطّة، كما حذفت من «طا» و «ها» عند تلفظ «طه».

سابقاً: ما جاء في بعض الزوايا والتفسيرات بأنّ المراد بـ (إلياسين) على قراءة (آل ياسين) هم آل محمد، لا يوافق - حسب علمنا - سياق القرآن كما عرفت، ولا يبعد عن وقوع خلط بين هذا المعنى وبين ما قيل: إنّ «ياسين» بمعنى يا محمد، فضلاً عن ذلك فإنّ آل محمد ينبغي أن يكون بحسب قولهم: «آل سين» دون «آل ياسين»، إلّا أن يقال: بأنّ هذه الزوايا هي بمنزلة التأويل، والتأويلات كثيرة، ولكنّها لا توافق ظاهر الآيات، والله أعلم.

خامساً: أمّا سبب تبديل (الياسين) من (إلياس) فالظاهر أنّه مرتبط بفصل الآيات ورويتها، فإنّ السورة تبدأ بروي الألف إلى (ذكرًا)، ثم يوازن (لواحد) و (المشارك) و (الكواكب) إلى (طين لازب) من الآية (١١). ثم يتداخل الزوي ويتناوب بين الواو والثون، و الياء والثون: (المالحين)، (المرسلين)، (ينظرون)، (يكذبون)، وهذا الأخير يتناسق إلى آخر السورة. و (إلياسين) على وزن الياء والثون.

وهناك وجه آخر سياقي، وهو أنّه محوّل عن أصله اليونانيّ «إلياسون».

سادساً: قرئ (إلياسين) بوضع قراءات، أشهرها قراءة ثان، الأولى: (إلياسين) بكسر الهمزة وسكون اللام، موصولة بـ «ياسين» باعتبارها جزء من كلمة واحدة. و الثانية: (آل ياسين) بفتح الهمزة وكسر اللام، مفصولة عن «ياسين» بمدها معها كلمتين.

فصل القراءة الأولى نحتل أنّه محوّل عن أصله؛

الْيَسَعَ

لفظ واحد، مؤنثان، في سورتين مكتبتين

النصوص التفسيرية والتاريخية

وَهَبْ بِن مِّنْهُ: وهو تلميذ إلياس.

(المائدة: ٤١٦: ٣)

هو صاحب إلياس، وكانا قبل زكريا وعيسى

وعيسى. (القرطبي: ٧: ٣٣)

زيد بن أسلم: هو يوشع بن نون.

(أبو حيان: ٤: ١٧٤)

الغليل: اسم من أسماء الأنبياء، والألف واللام

زائدتان. (٢: ٢٠٣)

الإمام الرضا عليه السلام: إن اليسع قد صنع مثل ما صنع

عيسى عليه السلام منى على الماء وأحيا الموتى وأبرأ الأكمه

والأبرص، فلم تتخذ أُمَّته رِيًّا. (الجلسي: ١٣: ٤٠١)

الفرّاء: يشدّد أصحاب عبد الله اللّام، وهي أشبه

بأسماء العجم من الذين يقولون: (وَأَلْيَسَعَ)، لانكاد

العرب تدخل الألف واللام فيما لا يعبرى، مثل: يزيد

ويتعمر، إلّا في شعر. [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٤٢)

الأخفش: قال بعضهم: (وَالْيَسَعَ)، وقال بعضهم:

١- وَأَنْجَبِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكَلاَ فَضَّلْنَا

عَلَى الْغَالِينَ. الأنعام: ٨٦

٢- وَادْكُرْ إِنْجَبِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنْ

الْآخِرِينَ. ص: ٤٨

كعب الأحبار: اليسع هو خضر، وكان معلّمًا

لموسى. (المائدة: ٣: ٤١٦)

الحسن: كان بعد إلياس اليسع، فكث ما شاء الله

أن يمكث يدعوهم إلى الله، مستمكًا بمحتاج إلياس

وشريعته حتى قبضه الله عز وجلّ إليه، ثم خلف فيهم

الخلاف وعظمت فيهم الأحداث والمخطايا، وكثرت

الجبارة وقتلوا الأنبياء، وكان فيهم ملك عنيد طاغ،

ويقال: إنه الذي تكفل له ذوالكفل، إن هو بات ورجع

دخل الجنة، فسُي ذالكفل. (البداية والنهاية ٢: ٤)

(وَاللَّيْسُ)، ونقرأ بالمخفية. (٤٩٦: ٢)

الطَّبْرِي: هو أليسع بن أخطوب بن العجوز.

واختلف القراء في قراءة اسمه، فقرأته جماعة قراء
الحجاز وال عراق (وَالْيَسْع) بلام واحدة مخففة. وقد زعم
قوم أنه «يَقْعَل»، من قول القائل: وَسِعَ يَسْع، ولا تكاد
العرب تدخل الألف واللام على اسم يكون على هذه
الصورة، أعني على «يَقْعَل» لا يقولون: رأيت اليزيد، ولا
أتاني التعجب، ولا مررت باليشكر، إلّا في ضرورة شعر،
وذلك أيضاً إذا تحمى به المدح كما قال بعضهم:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركاً

شديداً بأعباء الخلافة كاهله
فأدخل في «اليزيد» الألف واللام، وذلك لإدخاله ليأصا
في الوليد، فأتبعه اليزيد بمثل لفظه.

وقرأ ذلك جماعة من قراء الكوفيّين (وَاللَّيْسُ)
بلامين وبالتشديد، وقالوا: إذا قرئ كذلك كان أشبه
بأسماء المعجم. وأنكروا التخفيف، وقالوا: لانرف في كلام
العرب اسماً على «يَقْعَل» فيه ألف ولا م.

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأه
بلام واحدة مخففة، لإجماع أهل الأخبار على أن ذلك هو
المعروف من اسمه دون التشديد، مع أنه اسم أعجمي،
فيُطَقُّ به على ما هو به. وإنما لا يستقيم دخول الألف
واللام فيها جاء من أسماء العرب على «يفعل». وأما الاسم
الذي يكون أعجمياً فإنما يطلق به على ما سوا به، فإن
غُيِّرَ منه شيء إذا تكلمت العرب به فإنما يُغَيَّرُ بتعوي
حرف منه، من غير حذف ولا زيادة فيه، ولا نقصان،
(وَاللَّيْسُ) إذا شُدَّ لحقته زيادة، لم تكن فيه قبل

التشديد، وأخرى أنه لم يحفظ عن أحد من أهل العلم
علماً أنه قال: اسمه «ليسع» فيكون مشدداً عند دخول
الألف واللام اللَّيْسُ تدخُلان التعريف. (٢٦٦: ٧)
المقدسي: أليسع بن أخطوب، وكان تلميذ إلياس،
فتبأ الله بعده. وقد يقال: إن أليسع هو ذوالكفل، وقيل:
هو الخضر، وقيل: هو ابن العجوز.

وفي كتاب أبي حذيفة أن ذالكفل هو أليسع بن
أخطوب تلميذ إلياس، وليس هو أليسع الذي ذكره الله
في القرآن، يرويه عن أبي سمان. فإن كان هذا حقاً فهي
أليسمان. (١٠٠: ٣)

أبو زُرْعَةَ: قرأ حمزة، واليساعي (وَالْيَسْع) بلامين،
وحجبتها في ذلك أن (الْيَسْع) أشبه بالأسماء الأعجمية.
ودخول الألف واللام في «اليسع» قبيح، لأنك لا تقول:
اليزيد ولا اليحيى، وتشديد الهم أشبه بالأسماء
الأعجمية.

وقرأ الباقر (وَالْيَسْع) بلام واحدة. وحجبتهم
ذكرها اليزيدي عن أبي عمرو، فقال: هو مثل «اليسر».
وإنما هو يسر وسع مثل، فَرَدَّتْ الألف واللام فقال:
اليسع، مثل «اليخمد» قبيلة من العرب، و«اليزمغ»
المهجرة، والأصل يسع مثل يزيد، وإنما تدخل الألف
واللام عند القراء للمدح. فإن كان عربياً فوزنه «يَقْعَل»
والأصل «يُزْع» مثل يَضَع، وإن كان أعجمياً لا اشتقاق
له، فوزنه «فعل» تجعل الياء أصلياً.

قال الأصمعي: كان اليساعي يقرأ (الْيَسْع)، ويقول:
لا يكون الفعل كما لا يكون اليحيى، قال: فقلت له:
«اليزمغ، واليخمد» حي من اليمن، فسكت.

(٣٥٦: ٨)

الرَّمْخَصَرِي: (واليسع) كَأَنَّ حرف التعريف دخل
على يسع، وقُرئ (واللَّيْسَع) كَأَنَّ حرف التعريف دخل
على ليسع «فيل» من اللّسع. (٣٧٨: ٣)
الْبَجَوَالِيْقِي: اللّيسع، ولو ط اسم النّبيّ أصْجَمِيَّان
مَرْيَان. (٣٤٧)

الطَّبْرُوسِي: قرأ أهل الكوفة غير حاصم (واللّيسع)
بتشديد اللّام وفتحها وسكون الياء، هاهنا [في سورة
الأنعام] وفي «ص»، والباقون (واليسع) بسكون اللّام
وفتح الياء.
وَأَمَّا مَنْ قرأ (اللّيسع) باللّام فإِنَّ هذه اللّام
زائدة.

قال أبو علي: اعلم أن لام المعرفة يدخل الأسماء على
ضربين: أحدهما للتعريف والآخر زيادة زيدت كما تزداد
المحروف، والتعريف على ضربين [إل أن قال]:
فأما الألف واللّام في (اللّيسع) فلا يخلو أن تكون
زائدة أو غير زائدة، فإن كانت غير زائدة فلا يخلو أن
يكون على حدّ الرّجل إذا أردت به المهود أو الجنس،
نحو «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ» المص: ٢، أو على حدّ
دخولها في «البّياس» فلا يجوز أن يكون على واحد من
ذلك، فثبت أنّه زيادة.

ومما جاءت اللّام فيه زائدة ما أنشدّه أحمد بن يحيى:
باليث أُمّ العرو كانت صاحبي

مكان من أنشأ على الرّكائب
ومما جاءت الألف واللّام فيه زائدة «الخمسة العشر
درهما» حكاه أبو الحسن الأخفش. ألا ترى أنّها اسم

ومن قرأ بلامين وزنه «فَيْقِل» اللّام أصلية مثل
«صَيْرَف» ثمّ أدخلت الألف واللّام للتعريف، فقلت:
(اللّيسع) مثل «الصّيرف» والله أعلم. (٢٥٩)
القنيسي: هو اسم أعجمي معرفة، والألف واللّام
فيه زائدتان.

وقيل: هو فعل مستقبل سمي به ونُكّر، فدخله حرفا
التعريف.

ومن قرأه بلامين جعله أيضًا اسمًا أصعجًا على
فيل، ونكّره فدخله حرفا التعريف، وأصله «لّيسع»
والأصل في القراءة الأخرى «يسع» أصله على قول من
جعله فعلًا مستقبلًا سمي به «يؤتّسع»، ثمّ حذف الواو كما
حذفت في «يعد» ولم تعمل الفتحه في اللّين، لأنّها فتحّة
مجتلبة أوجبتها العين، أصلها الكسر، فوقع الحذف على
تقدير الأصل. (٢٧٥: ١)

الطُّوسِي: قرأ حمزة، والكسائي، وخلف (اللّيسع)
بتشديد اللّام، وفتحها وسكون الياء هاهنا. [في سورة
الأنعام] وفي «ص»، الباقون بسكون اللّام وفتح الياء.
قال الرّجاج: التشديد والتّخفيف لفتان.

وقال أبو علي: الألف واللّام ليستا للتعريف بل هما
زائدتان، وكان الكسائي: يستصوب القراءة بلامين
ويخطئ من قرأ بغيرهما، كان الاسم عنده «ليسع» ثمّ
يدخل الألف واللّام، وقال: لو كانت «يسع» لم يجر أن
يدخل الألف واللّام، كما لا يدخل في «يزيد ويحيى».

(٢٠٧: ٤)

المَيْبُذِي: (أليسع) هو خليفة إلياس في قومه،
وقيل: هو ابن عمّ إلياس، وقيل: هو ابن إلياس.

على تقدير الأصل، كما حُذِفَتْ في «يَبْدُ وَيَزْنُ»، وحُذِفَتْ في «يَحْدُو وَيَزْنُ» لوقوعها بين ياء وكسرة، وذلك مستقل.

ومن قرأه (اللَّيْسَع) بلامين جعله اسماً أعجمياً ونكّره، وأدخل عليه الألف واللام، وأصله «ليسع» ولا ينصرف أيضاً للمجمة والتثنية. (١: ٣٣٠)

الْقُرْطُبِيُّ: قرأ أهل الحرمين، وأبو عمرو، وعاصم (وَالْيَسَع) بلام مخففة، وقرأ الكوفيون إلا عاصماً (وَالْيَسَع) وكذا قرأ الكيساني، ورد قراءة من قرأ (وَالْيَسَع)، قال: لأنه لا يقال، الثَمَل مثل الحيحي.

قال النحاس: وهذا الزد لا يلزم، والعرب تقول: الثَمَل والثَمَلَة، ولو نكّرت يحمي لقلت الحيحي.

ورد أبو حاتم على من قرأ (اللَّيْسَع) وقال: لا يوجد لَيْسَع.

وقال النحاس: وهذا الزد لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حَتِيرَ وَزَيْتَب.

والحق في هذا أنه اسم أعجمي، والمجمة لا تؤخذ بالقياس إنما تؤخذ سماعاً، والعرب تغيرها كثيراً، فلا يُنكر أن يأتي الاسم بثلثين.

قال مكّي: من قرأ بلامين فأصل الاسم «ليسع» ثم دخلت الألف واللام للتثنية. ولو كان أصله «يسع» ما دخلته الألف واللام، إذ لا يدخلان على يزيد ويشكر: اسمين لرجلين، لأنهما معرفتان علان. فأما «ليسع» نكرة فتدخله الألف واللام للتثنية. والقراءة بلام واحدة أحب إليّ، لأن أكثر القراء عليه.

وقال المهدوي: من قرأ (الْيَسَع) بلام واحدة فالاسم

واحد، ولا يجوز أن يعرف اسم واحد بتثنيين، كما لا يجوز أن يتعرف بعض الاسم دون بعض.

وهذه أبو الحسن إلى أن اللام في اللآت زائدة، لأنّ اللآت معرفة، فأما الثرى فبمنزلة العباس.

وقياس قول أبي الحسن هذا أن يكون اللام في (اللَّيْسَع) أيضاً زائدة، لأنه علم، مثل اللآت، وليس صفة.

ومما جاءت اللام فيه زائدة قول الشاعر:

وجدنا الوليد بن يزيد مباركاً

شديداً بأبواب الخلافة كاهله

فأما من قال: (اللَّيْسَع) فإنه يكون اللام على حذف ما في الحارث. ألا ترى أنه على وزن الصفات إلا أنه وإن كان كذلك فليس له مزية على القول الآخر.

ألا ترى أنه لم يمين في الأسماء الأعجمية المنقولة في حال التثنية نحو إسحاق وإسحاق شيء على هذا النحو، كما لم يمين فيها شيء فيه لام التثنية، فإذا كان كذلك كان (اللَّيْسَع) بمنزلة (اليسع) في أنه خارج عما عليه الأسماء الأعجمية المختصة المزية. (٢: ٣٢٨)

أبو البركات: قرئ بلام واحدة، وقرئ بلامين. فمن قرأ (اليسع) بلام واحدة، جعله اسماً أعجمياً، ولهذا لا ينصرف للمجمة والتثنية.

وقيل: الأصل في (اليسع) بلام واحدة «يسع» وهو فعل مضارع سمي به ونكّر وأدخل عليه الألف واللام، والأصل في يَسَعُ يَوْسَعُ، وأصل يَوْسَعُ يَوْسِعُ، لأنه مما جاء على قِبل يَمِيل نحو: وَطِئَ يَخْطَأُ، وأصله يَوْطِئُ، إلا أنه فُتِحَت العين لمكان حرف الحلق، وحُلِفَت الواو منه

دخول «أل» فيه شذوذ عما عليه الأسماء الأعجمية؛ إذ لم يحن فيها شيء على هذا الوزن، كما لم يحن فيها شيء فيه أل للتشريف.

وقال أبو عبد الله ابن مالك الجبائي: ما قارنت «أل» نقله كالمسئ بالتضر أو بالثمان، أو ارتجاله كاليسع والسموال، فإن الأغلب ثبوت «أل» فيه، وقد يجوز أن يحذف، فعل هذا لا تكون «أل» فيه لازمة. وأنصح من قوله: إن أليسع ليس متوقفاً من فعل، كما قال بعضهم. إنما جمع هؤلاء الأربعة [الأسماء]؛ لأنهم لم يبق لهم من الخلق أتباع ولا أنصباغ، فهذه مراتب ست:

- ١- مرتبة الملك والقدرة، ذكر فيها داود وسليمان.
- ٢- مرتبة البلاء الشديد، ذكر فيها أيوب.
- ٣- مرتبة الجمع بين البلاء والوصول إلى الملك، ذكر فيها يوسف.
- ٤- مرتبة قوة البراهين والمجربات والقتال والصولة، ذكر فيها موسى وهارون.
- ٥- مرتبة الزهد الشديد والانتقطاع عن الناس للعبادة، ذكر فيها زكريا وعيسى وإلياس.
- ٦- مرتبة عدم الاتباع ذكر فيها إسماعيل وأليسع ويونس ولوطاً.

وهذه الأسماء أعجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون إلا (أليسع) فإنه يجر بها ولا يتنن. (٤: ١٧٤) ابن كثير: قال الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في حرف الياء من تاريخه: (أليسع) وهو الأسباط بن عدي ابن شولم بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم الخليل، ويقال: هو ابن عم النبي.

«يسع» ودخلت الألف واللام زائدتين، كزيادتهما في نحو «الخمسة عشر». [ثم استشهد بشعرين]

قال القشيري: قُرى بتخفيف اللام والتشديد، والمعنى واحد في أنه اسم لنبي معروف، مثل إسماعيل وإبراهيم، ولكن خرج عما عليه الأسماء الأعجمية بإدخال الألف واللام.

وتوهم قوم أن أليسع هو إلياس، وليس كذلك لأن الله تعالى أفرد كل واحد بالذكر.

وقيل: إلياس هو المخضر، وقيل: لاهل أليسع هو المخضر. (٧: ٣٢)

أبو حيان: قال زيد بن أسلم: هو يوشع بن نون. وقال غيره: هو اليسع بن أخطوب بن العجوز.

وقرأ الجمهور (واليسع) كأن «أل» أدخلت على مضارع «وسع». وقرأ الأخوان (والأليسع) على وزن «فَيْقَل» نحو الضيعة. واختلف فيه أهو عربي أم عجمي؟ فأما على قراءة الجمهور وقول من قال: إنه عربي، فقال: هو مضارع سمي به ولا خير فيه، فأعرب ثم تكسر وعُرف بال.

وقيل: سمي بالفعل كيزيد، ثم أدخلت فيه «أل» زائدة شذوذاً كاليزيد. [ثم استشهد بشعر] ولزمت كما لزمت في الآن.

ومن قال: إنه أعجمي فقال: زبدت فيه «أل» ولزمت شذوذاً. ومن نص على زيادة «أل» في (أليسع) أبو علي الفارسي.

وأما على قراءة الأخوين فزعم أبو علي أن «أل» فيه كهي في الحارث والعباس، لأنهما من أبنية الصفات، لكن

المسيحي: (أليسع) قال ابن جُبَيْر: هو ابن أخطوب بن المجوز. قال: والعامّة تقرأه بلام واحدة عتقة. وقرأ بعضهم (واللّيسع) بلامين وبالتشديد. فعلى هذا هو عجمي، وكذا على الأولى.

وقيل: عربيّ منقول من الفعل، من: وسع يسع.

(٧٦: ٤)

أبو السعود: هو ابن أخطوب بن المجوز، استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استثنى، والآم فيه حرف تعريف دخل على «يسع» كما في قول من قال:

• رأيت الوليد بن يزيد مباركاً •

وقرئ (واللّيسع)، كأن أصله: ليسع «فيقل» من

اللّسع، دخل عليه حرف التعريف.

وقيل: هو على القراءتين علم أعجمي دخل عليه

الآم، وقيل: هو يوشع.

البرّوسويّ: (واليسع) ابن أخطوب بن المجوز، والآم زائدة، لأنّه علم أعجمي. (٣: ٦٦)

هو ابن أخطوب بن المجوز، استخلفه إلياس عليه

على بني إسرائيل ثم استثنى. ودخل الآم على العلم لكونه منكرًا بسبب طرؤ الاشتراك عليه، فعرف بالآم الهدية على إرادة اليسع القلاني، مثل قول الشاعر:

• رأيت الوليد بن يزيد مباركاً •

(٨: ٤٧)

الآلوسي: قرأ حمزة والكسائيّ (اللّيسع) بوزن

«ضَيْقَم» وهو أعجمي، دخلت عليه الآم على خلاف القياس، وقارنت الثقل فجعلت علامة التّريب، كما قاله التبريزي، ونصّ على أن استعماله بدونها خطأ يغل عن

ويقال: كان مستخفيًا معه بجبل قاسيون من ملك بعلبك، ثم ذهب معه إليها، فلمّا رفع إلياس خلفه أليسع في قومه، وثبّأه الله بعده. ذكر ذلك عبد المنعم بن إدريس عن أبيه عن زُهَب بن مَيْبَةَ، قال: وقال غيره: وكان بيانياس. ثم ذكر ابن عساكر قراءة من قرأ (واللّيسع) بالتخفيف والتشديد.

ومن قرأ (واللّيسع) وهو اسم واحد لنبيّ من الأنبياء. (البداية والنهاية ٢: ٤)

الفيروز ابادي: يَسْع، كيضع، اسم أعجمي أدخل عليه «أل» ولا يدخل على نظائره كيزيد. وقُرئ (واللّيسع) بلامين. (٣: ٩٧)

هو اسم أعجمي ممنوع من الصّرف.

وقيل: عربيّ وزنه «لَفْع» وكان في الأصل يسمى.

وقيل: وزنه «يَعْل» وكان في الأصل يَوْسَع.

وقيل: وزنه «فَعْل» والياء من أصل الكلمة.

وقيل له: يَسْع لِسْمَة علمه، أو لِسْمِية في طلب الحقّ وطاعته.

ويَسْع كان خليفة إلياس. ولمّا خرج إلياس من بين الناس وركب المركب الذي بعثه الله تعالى له كان يَسْع معه، فلمّا رأى المركب ارتفع في الهواء، عَلِمَ أنّه آخر عهده به، فقال: يا إلياس يمّ تأمري؟ وكان معه كساء فطرحه إليه، فَعَلِمَ أنّه جعله وليّ عهده، فاشتغل بدعوة قوم إلياس، وقام بشرائط شرعه.

وذكر الله تعالى (اليّسع) في التّزويل مع جملة الأنبياء ﴿وَالْيَسَّعَ وَذَا النِّجْلِ وَكُلَّ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ ص: ٤٨.

(بصائر ذوي التمييز ٦: ٧٩)

أربعة عشر نبياً، لم يرتبهم على حسب تاريخهم وأزمانهم، لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً، ولا على حسب فضلهم ومناقبهم، لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح، وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة. وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعانٍ في ذلك جامعة بين كل قسم منهم:

فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون. [إلى أن قال:]

والقسم الثاني: زكريّا وعيسى وعيسى وإلياس، وهؤلاء قد امتازوا في الأنبياء ^{عليهم السلام} بشدة الزهد في الدنيا. [إلى أن قال:]

والقسم الثالث: إسماعيل وإليسع ويونس ولوط، وآخر ذكرهم لعدم الخصوصية؛ إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قفى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين، الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه، فمن كان من التبيين منهم منفرداً في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق. [إلى أن قال:]

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراءه اختلفوا في قراءة اسم (اليسع)، فقرأه الجمهور بلام واحدة بوزن «اليسن» القطر المعروف، وقرأه حمزة والكسائي بلامين، أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن «الضيعم».

قال بعض المفسرين: إن (اليسع) معرب الاسم

الناس، فليس كاليزيد في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً

شديداً بأعباء الخلافة كاهله
من جميع الوجوه، وهو على القراءة الأولى أعجمي أيضاً.
وقيل: إنه معرب يوشع.

وقيل: عربيّ منقول من يسع مضارع وسع.

(٢١٤: ٧)

قال ابن جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استثنى، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافي كونه غير عربي، فإنها قد لزمّت في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر. فقد لحق الثبريزي من قال: إسكندر مجرّداً له منها، والأولى عندي أنه إذا كان اسماً أعجمياً وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه.

وقيل: هو اسم عربيّ منقول من يسع مضارع وسع. وقرأ حمزة والكسائي (واللّيسع) بلامين والتشديد، كان أصله: ليسع، بوزن «فيعل» من اللّسع، دخل عليه «أل» تشبيهاً بالمنقول الذي تدخله للفتح أصله. وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضاً علم أعجمي دخل عليه اللّام.

القاسمي: خليفة إلياس، وكان خادمه. ويقال له بالعمرائية: الشاع، كما يُسَمَّى إلياس فيها إيليا. وفي التوراة نبأ طويل عن اليسع ونبوته ومعجزاته.

(٥١٢: ١٤)

رشيد رضا: قد ذكر الله في هذه الآيات الثلاث^(١)

على ما يكفيها لتميش هي وابناها، وردّ الحياة على ابن امرأة من شوم كانت قد أنزلته بيتها، وشق نعان من برصه، وأطل مقاصد «بنهد» ملك سورية، وضرب الرسول الذي أرسله لإلقاء القبض عليه بالصبي.

ولما حصرت السامرة وأصابها مجاعة شديدة تنبأ اليسع بأنه في مثل ساعة نبوته من غدي يساع مكيال السميد بمقال، ومكيال السمير بمقال، فتمّ ذلك بغرار الجيوش السورية لما لحق بها من الرعب والخوف تاركاً خيامها مملوءة ذكياً ومؤناً، وأنباً أيضاً بموت بنهد وبجلوس حزائيل مكانه.

ولما مرض اليسع - مرضه الذي مات فيه - اتخدر إليه «يواش» ملك إسرائيل فوعده أنه يستظهر على السورين ثلثاً.

وقد أجمع المؤرخون على أن وفاته كانت نحو سنة «٨٤٠ ق م»، وقد أثبت الكنيسة الرومانية قداسته، وجعلت له عيداً يحتفل به في «١٤» حزيران «جون». وقد ذكرت في أخبار القديسين الروايات المتعلقة به، فاطلها في اليوم الرابع عشر من الشهر المقدم ذكره. وفي أيام إيرونيموس كان له قبر معروف بالسامرة. وفي أيام يوليانيوس بُشّيت عظامه من لحدها وأحرقت بالنار. (٤: ٣٣٥)

هو تسما: اليسع: أو اليسع بن أخطوب، واسمه في التوراة اليسع. ورد ذكره مرتين في القرآن، الأتنام: ٨٦ و ص: ٤٨، بعد ذكر إسماعيل.

وجاء في الآية: ١٩، من الإصحاح: ١٦، من سفر الملوك الأول أن اليسع هو ابن شافاط. ولكن المفسرين

العبراني «يوشع»، فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التثنية على خلاف القياس، وقارنت الثقل فجعلت علامة التثريب، فلا يجوز مفارقتها له كالإيزيد الذي دخلت عليه في الشعر.

وقيل: إنه اسم عربي منقول من يسع مضارع وسع. وأقول: الأقرب أنه تريب «اليسع» وهو أحد أنبياء بني إسرائيل، وكان خليفة إلياس «إيليا». ومن المعهود في نقل العبري إلى العربي إبدال السين المعجمة بالمهملة.

الطَّبَّاءُ بَنِي: (اليسع) بفتح السين كاشد، وقُري (اليسع) كالضميم، أحد أنبياء بني إسرائيل، ذكر الله اسمه مع إسماعيل عليه السلام في قوله: ﴿وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ ص: ٤٨. ولم يذكر شيئاً من قصته في كلامه. (٧: ٢٤٣)

البُستاني: (اليسع) نبي عبراني ذكرت سيرته في أسفار الملوك، لقيه إيليا وهو يحرث، وأمامه إثنا عشر فدان بقر فدعاه إلى التنهي. ولما رُفع إيليا عن الأرض أخذ رداءه فرآه بنو الأنبياء الذين في «أريحا» تجاهه، فقالوا: قد حلت روح إيليا على اليسع، وجاؤوا للقاته وسجدوا له إلى الأرض.

ومن أمهاله أنه ضرب مياه الأردن برداء إيليا فانفلقت، وطرح يلحاً في ماء أريحا فجعله حذياً صحيحاً بعد أن كان رديئاً، ولعن صبيان بيت إيل لأنهم هزؤوا به، فخرج دبتان من القاب وافترستا منهم «٤٢» صبيلاً.

وتنبأ باستظهار يورام ويوشافاط على المؤابيين، ومكّن امرأة اضطلعها دانتوها من قضاء دينها والحصول

كُلَّ مِنَ الطُّبْرِيِّ وَالتَّعْلِيَّ آراءَهُ بَعْضٌ مِنْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ أَلَيْسَعَهُ هُوَ الْخَضِرُ، يَبْنَى يُوْرِدُ خُونْدَمِيرَ الرَّأْيِ الْقَائِلُ بِأَنَّ أَلَيْسَعَهُ هُوَ ذَوَالْكَفَلِ. (٢: ٦٠٩)

مَسْتَرَهَاكُسْ: أَلَيْسَعُ بْنُ شَافَاطٍ هُوَ تَلْمِيزُ إِيْلَاسَ النَّبِيِّ وَخَلِيفَتُهُ، وَكَانَ شَافَاطٍ يَسْكُنُ أَبِلَ مَحْمُولَةً. وَقَدْ مَسَحَهُ إِيْلَاسُ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى، فَرَزَّ عَلَيْهِ يَوْمًا وَهُوَ يَمْرُثُ الْأَرْضَ فَطَرَحَ عَلَيْهِ رِدَاءَهُ، فَتَرَكَ الْهَرَاثَ، وَذَهَبَ مَسْرِعًا لِدَوَاعِ أَبِيهِ وَأُمَّتِهِ، وَلَحِقَ بِإِيْلَاسَ.

وَلَمْ يَكُنْ لِلْبَيْسَعِ مَهْمَةٌ خَاصَّةٌ أَوْ مَنَصَبٌ مَعَيَّنٌ فِي حَيَاةِ إِيْلَاسَ، وَحِينَ نَصَبَهُ خَلِيفَةً لَهُ وَرَحَلَ عَنِ الدُّنْيَا، طَفِقَ يَبْلُغُ دَعْوَةَ رَبِّهِ وَيُوصِي الْمُلُوكَ بِالْعَدَالَةِ وَحَسَنِ الْمَعَامَلَةِ مَعَ الرِّعِيَّةِ.

وَكَانَ يَسْكُنُ مَعَ تَلَامِيذِهِ فِي الْمَدِينَةِ مُزَرَّزًا مَكْرُمًا مِنْ قَبْلِ النَّاسِ وَالْحُكَّامِ. وَقَدْ سَأَلَ اللَّهُ أَنْ يَمُدَّهُ مِنْ رُوحِ إِيْلَاسَ ضِعْفَهُ، فَاسْتَجَابَ اللَّهُ دَعْوَتَهُ وَأَصْبَحَ وَارِنًا لِإِرْتِ مَوْلَاهُ الْمُقَدَّسِ.

وَلِلْبَيْسَعِ مَعَاجِزٌ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا: أَنَّهُ جَعَلَ الْبَرَكَةَ فِي زَيْتِ الْمَرْأَةِ الْأَرْمَلَةِ، فَكَانَ يَنْقُصُ مِنْهُ شَيْئًا، وَأَحْيَا وَلَدَ شَمُونِيَّةَ بَعْدَ مَا فَارَقَ الْحَيَاةَ، وَشَلَّى نَعْمَانَ مِنَ الْبَرَصِ، وَحَوَّلَهُ إِلَى جِيحَزِيِّ، وَدَعَا عَلَى الْأَرَامِيِّينَ فَشَرَّدُوا مِنْ دِيَارِهِمْ. وَظَفَرَ مَلِكُ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَهُ، وَذَلِكَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِقَلِيلٍ.

ثُمَّ التَّمَحَقَ أَلَيْسَعُ بِالزَّفَرِيقِ الْأَعْلَى، وَبَعْدَ سَنَةٍ مِنْ وَفَاتِهِ دَخَلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي حَرْبٍ مَعَ مَوَابِيَانَ. وَحَدَّثَ أَنَّ قَدْ دَفِنَ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَحَدَ مَوَاتِهِمْ قَرَبَ قَبْرِ الْبَيْسَعِ، فَسَّ جَسْمَ الْمَيِّتِ عَظَامَهُ فَأَحْيَا اللَّهُ ذَلِكَ الْمَيِّتَ فَوْرًا.

وَعِلْمَاءُ التَّارِيخِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ذَكَرُوا أَنَّ أَلَيْسَعَهُ هُوَ ابْنُ أَخْطُوبَ، وَيَذْهَبُ خُونْدَمِيرَ إِلَى أَنَّهُ مِنْ نَسْلِ إِفْرَاهِيمَ بْنِ يُوْسُفَ.

وَتَرَوَى مُقَابَلَتَهُ الْأَوَّلَى لِإِيْلَاسَ عَلَى الْوَجْهِ الْآتِي: إِنَّ إِيْلَاسَ ذَهَبَ إِلَى بَيْتِ امْرَأَةٍ فَقَعِيرَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا أَخْطُوبَ، وَكَانَ لَهَا ابْنٌ صَغِيرٌ بِهِ ضَرْأُ اسْمِهِ أَلَيْسَعُ، فَدَعَا لَهُ إِيْلَاسُ فَعُوفِي، وَلَزِمَهُ أَلَيْسَعُ فِي أَسْفَارِهِ مِنْذُ ذَلِكَ الْحِينِ.

وَيُظْهِرُ أَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ أَخَذَتْ عَمَّا وَرَدَ فِي سَفَرِ الْمُلُوكِ الْأَوَّلِ، الْإِسْحَاحِ: ١٧، الْآيَةِ: ٩، وَمَابَعْدَهَا. وَلَوْ أَنَّهُ جَاءَ فِي الْإِسْحَاحِ الثَّانِي عَشَرَ، الْآيَةِ الْعِشْرِينَ، أَنَّ وَالِدَ أَلَيْسَعِ كَانَ عَلَى قَيْدِ الْحَيَاةِ عِنْدَ مَا لَقِيَ إِيْلَاسَ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ. وَيَذْهَبُ بَعْضُ الْمُؤَلِّفِينَ إِلَى أَنَّ أَلَيْسَعَهُ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي كَانَ يُسَمَّى ابْنَ الْمَجُوزِ. وَلَكِنَّ الطُّبْرِيَّ يَقُولُ: إِنَّ ابْنَ الْمَجُوزِ هُوَ حَزْقِيلُ، وَكَانَ أَلَيْسَعُ وَصِيَّ إِيْلَاسَ فِي نَبُوْتِهِ، وَكَانَ فِي حُوزَتِهِ تَابُوتُ الْمَهْدِ الَّذِي يَقُولُ عَنْهُ عِلْمَاءُ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّهُ كَانَ يَنْتَقِلُ مِنْ بَنِي إِلَى آخَرٍ.

وَبَعْدَ أَنْ دَعَا أَلَيْسَعُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، سَأَلَ اللَّهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِلَيْهِ لِيَكُونَ فِي جَوَارِ إِيْلَاسَ. وَاسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، فَتَوَقَّاهُ إِلَيْهِ، وَخَلَقَهُ ذَوَالْكَفَلِ.

وَيَذْكُرُ عِلْمَاءُ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ أَلَيْسَعَهُ كَانَ مَوْجُودًا قَبْلَ الْمَلِكِ شَاوُلَ، وَهَذَا الْقَوْلُ يَجْعَلُهُ سَابِقًا عَلَى التَّارِيخِ الَّذِي ذَكَرَتِ التَّوْرَةُ أَنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا فِيهِ.

وَيَقُولُ الطُّبْرِيُّ: إِنَّ أَلَيْسَعَهُ هُوَ الَّذِي أَصْعَدَتْهُ سَاحِرَةٌ عَيْنَ دُورَمِنْ الْقَبْرِ لِلْمَلِكِ شَاوُلَ. وَهَذَا اخْتِلَافٌ فِي تَعْيِينِ شَخْصِيَّةِ الْبَيْسَعِ، وَيُوْرِدُ

﴿وَأَذْكُرُ بِمُجِبِّلٍ وَالْيَسَعَ وَذَلِكَ الْكِتَابُ وَكُلٌّ مِّنَ
الْآخِرَاتِ﴾ ص: ٤٨.

فقد استعملت هذه الكلمة في الآيتين وهزتها
موصولة ساقطة، وتستفاد من الآيتين الكريمتين أَنَّ
اليسع النبي كان في رديف إسماعيل ويونس ولوط وذي
الكفل من الأنبياء الأخيار، والذين قُتِلُوا على قومهم
وأهل زمانهم أجمعين. (١١٨: ١)

الأصول اللغوية

١- قيل أليس: إنه اسم علم عربي، منقول من
مضارع «وَسَعَ»، ثم نُكِّرَ وأدخلت عليه الألف واللام،
فصار «اليسع» مثل: اليتخلل، وقيل: إنه اسم علم
أعجمي، والألف واللام فيه أصليان. وسيُضح لنا مدى
جراحة القول الأول، وجزالة القول الثاني من خلال هذا
البحث.

٢- فلفظ «أليس» اسم عربي، أصله «إليشاع»^(١)
وهو مركب من «إل» أو «إلي» أي الله^(٢)، و«يشاع»
أي ينجي^(٣)، أو «شاع» أي يرى^(٤).

وورد في السريانية بلفظ «أليشع»^(٥)، وهو قريب
الشبه باللفظ العربي، ومنه عُرِبَ: بقلب الشين سيناً كما
هو المتبع في الأسماء الأعجمية، و وصل همزة القطع
لكثرة الاستعمال، وحيثنْ تَسْكُنْ لأمه، لأنها تكون بمثابة

وكانت مدة نبوة اليسع ستين عامًا. (٩٨)

أبو رزق: هو نبي من أنبياء بني إسرائيل، ولد في
عين الحلوة من أعمال طوباس «نابلس» ودفن في
سبطية. (٢: ٢٧٠)

هفيف عبد الفتاح طيارة: هو من أنبياء بني
إسرائيل لم يذكر القرآن شيئاً من حياته سوى ذكره في
مجموعة الأنبياء الذين يجب الإيمان بهم.

ويقال: إنه ابن عم إلياس، قام بالدعوة بعد انتقال
إلياس إلى جوار ربّه، فقام يدعو إلى الله متمسكاً بمنهج
نبي الله إلياس وشريعته، وقد كثرت في زمانه الأحداث
والخطايا. (مع الأنبياء في القرآن: ٣٠٤)

المصطفوي: التحقيق أَنَّ الألف واللام فيها ليست
للتعريف، بل هي من جوهره الكلمة، وأصلها «إل» بمعنى
الله، وأصل الكلمة في العبرية «إليشاع»، وقد عرّبت
بلفظ أليسع، والقراءة الصحيحة في القرآن الكريم أيضاً
كذلك.

نعم يجوز حذف الهمزة وصلّاً للتخفيف ولكونها
شبيهة بهمزة الوصل في لام التعريف، كما تحذف الهمزة في
بعض الأسماء كابن وإبنة وإمين وإبنة وامرئ
وامرأة وغيرها في الوصل.

فإن قيل: سقوط الهمزة في الأسماء سماعي ولا يقاس
عليها.

قلنا: أي سماع أقوى من كلام الله تعالى، وقد ذكرت
موصولة في موردين من القرآن المجيد.

﴿وَأَمْبِئِلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى

الْعَالَمِينَ﴾ الأسماء: ٨٦

(١) المعجم المقارن للدكتور مشكور (١: ٣٤).

(٢) قاموس عربي - فارسي لسليمان حبيب (١٦).

(٣) المصدر السابق (١٩٧).

(٤) المصدر السابق (٥٦٧).

(٥) قاموس سرياني - عربي، لويس كوستاز.

إِسْمَاعِيلَ... هَذَا ذِكْرُ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُشْنَ مَأْبٍ ﴿٤٥﴾

ص: ٤٥ - ٤٩.

وذكر داود وسليمان وأيوب قبل هذه الآيات أيضًا

في آيات من سورة «ص».

وثالثًا: من تدبر آيات الأنعام لا يرتاب في أن (التيسع) من ذرية إبراهيم، بل من ذرية إسحاق ويعقوب، وأنه من أنبياء بني إسرائيل. فالظاهر أن الضمير في (ومن ذريته) يرجع إلى يعقوب - وهو الأقرب - أو إلى إبراهيم. وذكره مع إسماعيل ربما يشعر بأن إسماعيل هذا ليس بإسماعيل بن إبراهيم أخى إسحاق، بل هو أيضًا رجل من بني إسرائيل، عبر عنه القرآن بإسماعيل صادق الوعد، لاحظ «إسماعيل».

كما لا يرتاب بأن التيسع ليس هو إلياس كما قيل، لأن إلياس مذكور معه، ولا هو ذوالكفل كما قيل، لأنه مذكور بعده في سورة «ص». هذا هو المستفاد من سياق القرآن بشأن التيسع.

٢- والحق أن (التيسع) من الناحية التاريخية كصاحبه (إلياس) مجهول النسب، حتى قيل: هو ابنه، أو ابن عمه، أو تلميذه، أو خادمه. وقيل: هو يوشع بن نون، وقيل: المنضر، وقيل: ذوالكفل، وقيل: هو ابن إسحاق أبو الزوم، وقيل: ابن أخطوب ابن المجوز، وفي العهد القديم: هو ابن شافاط^(١).

٣- ولو تنبنا الحوادث التاريخية التي وقعت في عصره لوجدناها تنحصر في الحقبة التي تلت عصر النبي سليمان بن داود^(٢) بقرون الزمان أو يزيد قليلًا.

لام التعريف، ثم وجب تحريك الياء؛ للتخلص من الساكنين - اللام والياء - وكانت حركتها فتحة للخفة.

الاستعمال القرآني

١- جاء التيسع مرتين في آيتين مكتبتين:

﴿وإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا قُضِيَنا عَلَی

الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦

﴿وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلًّا مِّنَ

الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٨.

ويلاحظ أولًا: أنه جاء مسبقًا بإسماعيل في كلتا الآيتين. وألحق يونس ولوط في الآية الأولى، وفي الثانية ألحق بذي الكفل.

وثانيًا: قد سبق الآية الأولى ذكر لجملة من الأنبياء:

﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا

هَدَيْنَا مِّن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ

وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٠﴾

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ كُلًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥١﴾

وإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ...﴾

ثم قال: ﴿وَمِن أَنبِيَائِهِمْ دَاوُدَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْمَاعِيلَ وَنُوحًا وَآدَمَ مِمَّنْ جَعَلْنَا لَهُنَّ آيَاتٍ لِّدَعْوَتِهِمْ وَأَنبَيَاؤَهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ٨٤

٨٧ -

وسبق في الآية الثانية أيضًا ذكر لجملة من الأنبياء:

﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَی

الْأَيْدِیِ وَالْأَبْصَارِ ﴿١٠١﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَی

الدَّارِ ﴿١٠٢﴾ وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْآخِرِ ﴿١٠٣﴾ وَأَذْكُرْ

هارون^(٢)، وكان له ولد يسمى «صادوق» وهو كاهن كان معاصرًا لداود وسليمان^(٣).

والثاني: أخطوب بن فينحاس بن عالي^(٤)، وله ولد يسمى «أخيا لك»، وكان كاهنًا معاصرًا لداود^(٥).

ومن قال: إنه الخضر أو ذوالكفل، فقد زاد الطين بلة؛ لأن هذين العلمين غير معروفين، وحولهما خلاف كثير، وقد تقدم حسب السياق القرآني أنه نبي آخر غيرها.

وطبق رواية العهد القديم فإن (اليَسَّع) قد مات في عصر الملك «يوشع»^(١) أحد ملوك بني إسرائيل الذي تولى الحكم بعد موت سليمان بمدة تقرب من «١٣٠» سنة.

وبهذا تنهافت الروايات التي ذكرت أنه ابن إسحاق، أو يوشع بن نون، أو ابن أخطوب؛ لأن عصر إسحاق يعتبر عصرًا متقدمًا جدًا بالنسبة إلى عصره. وبين عصره وعصر يوشع بن نون بؤن شاسع؛ لأن يوشع خليفة موسى عليه السلام، ولعلهم نظروا إلى لفظة فتوهوا أنه معرب «اليسع».

وأخطوب في العهد القديم اسم لرجلين عرفا به، أحدهما: أخطوب بن أمريا بن سرايوت، من أحفاد

- | | |
|-------------------|-------------------|
| (١) السلوك الثاني | (١٤، ٨٣) |
| (٢) الأيام الأول | (٧ - ٣، ١٦) |
| (٣) صموئيل الثاني | (١٧، ٢٥) و(٨، ١٧) |
| (٤) صموئيل الأول | (٣، ١٤) |
| (٥) صموئيل الأول | (١، ٢١) |

أُمّت

أُنْثَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مَكِّيّة.

التُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: وَالْأُنْثَى: أَنْ تَصَبَّ فِي السَّقَاءِ مَاءً فَلَا تَحْلُوهُ
فَيَنْتَنِي وَذَلِكَ الثَّقِيُّ هُوَ الْأُنْثَى، وَإِذَا مَلَأَ وَتَمَدَّدَ فَلَا أُنْثَى
فِيهِ.

وهذا شيءٌ مأمُوت، أي معروف. [تم استشهد
بشعر] (٨: ١٤١)

الْبُوجُ وَالْأُنْثَى بمعنى واحد. (ابن فارس ١: ١٣٧)
سَيِّئُوه: وَقَالُوا: أُنْثَى فِي الْحَجَرِ لَأَفِيكَ، أَيْ لِيَكُنَّ
الْأُنْثَى فِي الْحِجَارَةِ لَأَفِيكَ، وَمَعْنَاهُ أَبْقَاكَ اللَّهُ بَعْدَ فَنَاءِ
الْحِجَارَةِ، وَهِيَ مِمَّا يُوَصَفُ بِالْحُلُودِ وَالْبَقَاءِ. [تم استشهد
بشعر] (ابن منظور ٢: ٥)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْأُنْثَى، هُوَ الثَّلَالُ الصَّغَارُ.
(الرازي: ٣٥)

الْأُنْثَى: الثِّبَاكُ، وَهِيَ الثَّلَالُ الصَّغَارُ، وَاحِدُهَا:
ثَبْكُ. (القرطبي ١١: ٢٤٦)

الْفَرَّاءُ الْأُنْثَى: مَوْضِعُ الثَّبَكِ مِنَ الْأَرْضِ: مَا ارْتَفَعَ
مِنْهَا، وَيُقَالُ: مَسَائِلُ الْأُودِيَةِ - غَيْرُ مَهْمُوزٍ - مَا تَسْفَلُ
وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُونَ: مَلَأَ الْقَرْيَةَ مَلَأً لَا أُنْثَى فِيهَا، إِذَا
لَمْ يَكُنْ فِيهَا اسْتِرْخَاءٌ، وَيُقَالُ: بَرَرْنَا سَبْرًا لَا أُنْثَى فِيهِ
وَلَا وَهْنٌ فِيهِ وَلَا ضَعْفٌ. (٢: ١٩١)

أَبُو زَيْدٍ: يَقَالُ: مَا فَيْكَ وَلَا فِي نَوْبِكَ أُنْثَى، أَيْ عَيْبُ.
(٢١٨)

أُنْثَى الْقَوْمَ أَيَسْتَهْمُ أُنْثَاهُ إِذَا حَزَزْتَهُمْ، وَأُنْثَى الْمَاءُ أُنْثَا،
إِذَا قَدَّرْتَ مَا يَبْنِيكَ وَيَبْنِي. [تم استشهد بشعر]

وَيُقَالُ: لَيْثٌ هَذَا لِي كَمْ هُوَ؟ أَيْ أَحْزَرَهُ كَمْ هُوَ؟ وَقَدْ
أُنْثَى أُنْثَى أُنْثَا. (الأزهري ١٤: ٣٤١)

ابن الْأَعْرَابِيِّ: الْأُنْثَى وَهَذِهِ بَيْنَ نُسُوزٍ. يَقَالُ: كَمْ
أُنْثَى مَا يَبْنِيكَ وَيَبْنِي الْكُوفَةُ؟ أَيْ قَدَّرُ.

(الأزهري ١٤: ٣٤١)
الْأُنْثَى: الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَنَى، وَالْأُنْثَى: تَخْلُجُ الْقَرْيَةَ إِذَا

لم يحكم إفراطها.

(الأزهرى ١٤: ٣٤٢)

قِيمَر: عن أبي سعيد الخدري: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَلَأَنْتَ فِيهَا وَأَنَا أَنْهَى عَنِ السَّكْرِ وَالْمُسْكَرَةِ» وَأَنْشَدَنِي ابْنُ جَابِرٍ:

وَلَأَنْتَ فِي جُمْلِ لِيَالِي سَاعَفَتْ

بِهَا الدَّارَ إِلَّا أَنَّ جُمْلًا إِلَى جُمْلٍ

لَأَنْتَ فِيهَا، أَيْ لَا صِيبَ فِيهَا.

(الأزهرى ١٤: ٣٤٢)

ابن أبي اليمان: الأنت: الارتفاع. والأنت أيضاً: القصد، يقال: أُنْتُ أَنتَكَ، أَيْ قَصَدْتُ قَصْدَكَ. (٢٢٠) الأنت: الشقوق في الأرض. (القرطبي ١١: ٢٤٦) تعلب: الأنت: التَّك. وليس في الخمر أُنْتُ، أَيْ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ أَنتَأَ حَرَامٌ. (ابن منظور ٢: ٥)

الزُّبَّاج: هُوَ أَوْ أَنْ يَنْفَلِظَ مَكَانًا وَيَدُقُّ مَكَانًا.

(الآلوسي ١٦: ٢٦٣)

ابن دُرَيْدٍ: أُنْتُ الشَّيْءُ آيَتُهُ أَنتَأَ هُوَ مَأْمُوتٌ. إِذَا قَدَّرْتَهُ. وَكَذَلِكَ الْمَاءُ إِذَا قَدَّرْتَ كَسَمَ بَيْتَكَ وَبَيْتَهُ. [ثم استشهد بشعر]

الأزهرى: [بعد نقل قول شمر قال:]

قلت: معنى قول أبي سعيد عن النبي ﷺ «أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَلَأَنْتَ فِيهَا»، معناه غير معنى مائي البيت. أراد أَنَّهُ حَرَّمَهَا تَحْرِيمًا لَاهْوَادَةٍ فِيهِ وَلَالَيْنَ، لَكِنَّهُ شَدَّدَ فِي تَحْرِيمِهَا، وَهُوَ مِنْ قَوْلِكَ: سَرَتْ سِيرًا لَأَنْتَ فِيهِ، أَيْ لَأَوْهَنَ فِيهِ وَلَا ضَعْفَ. وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّهُ حَرَّمَهَا تَحْرِيمًا لَاشْكَ فِيهِ. وَأَصْلُهُ مِنَ الْأَنْتَ بِمَعْنَى الْحَزَنُ وَالتَّغْدِيرُ، لِأَنَّ الشَّكَّ يَدْخُلُهَا. [ثم استشهد بشعر]

(١٤: ٣٤٢)

الْبُحْرَهَرِي: الْأَنْتَ: الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ.

وَالْأَنْتَ: الزَّبَاكُ، وَهِيَ التَّلَالُ الصَّغِيرُ، وَقَوْلُهُ: «لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا» ط: ١٠٧، أَيْ لَانْخِفَاضَ فِيهَا وَلَا ارْتِفَاعَ، وَتَقُولُ: امْتَلَأَ السِّقَاءُ فَمَا بِهِ أَنْتَ.

وَأَنْتُ الشَّيْءُ أَنتَأَ: قَدَّرْتَهُ. يُقَالُ: هُوَ إِلَى أَجْلِ مَأْمُوتٍ، أَيْ مَوْقُوتٍ. [ثم استشهد بشعر] (١١: ٢٤٦) ابن فارس: الهمة: المنية والمنيم والناء أصل واحد لا يقاس عليه، وهو الأنت.

الزَّمْخَرِيُّ: الْخَدْرِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَلَأَنْتَ فِيهَا»، أَيْ لَانْقِصَ فِي تَحْرِيمِهَا، يَعْنِي أَنَّهُ تَحْسِرٌ بِلَيْغٍ، مِنْ قَوْلِهِ: تَلَا مَزَادَتَهُ حَتَّى لَأَنْتَ فِيهَا أَوْ لَاشْكَ، مِنْ قَوْلِهِ: بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ ثَلَاثَةُ أَمْيَالٍ عَلَى الْأَنْتَ، أَيْ عَلَى الْحَزَنِّ وَالتَّغْدِيرِ، لِأَنَّ الْحَزَنَ طَنٌّْ وَشَكٌّ، أَوْ لَالَيْنَ وَلاَهْوَادَةٍ مِنْ قَوْلِهِ: سَارَ سِيرًا لَأَنْتَ فِيهِ.

(الفاقي ١: ٥٧)

استوت الأرض فما بها أنت، وامتلا السقاء فلم يبق فيه أنت.

الطُّغْرَيْسِيُّ: وَالْأَنْتَ: الْأَنْجَمَةُ، يُقَالُ: مَدَّ خَبْلَهُ حَتَّى مَاتَرَكَ فِيهِ أَنتَأَ، وَمَلَأَ سِقَاءَهُ حَتَّى مَاتَرَكَ فِيهِ أَنتَأَ، أَيْ أَتَنَاءَ. (٤: ٢٨)

الْقُرْطُبِيُّ: تَقُولُ: امْتَلَأْ فَمَا بِهِ أَنْتَ، وَمَلَأْتُ الْفِرْزَةَ مَلَأً لَأَنْتَ فِيهِ، أَيْ لَاسْتِرْخَاءٍ فِيهِ.

وَالْأَنْتَ فِي اللَّفَّةِ: الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ. (١١: ٢٤٦) الفيروز ابادي: أَنْتَ بَابَتُهُ: قَدَّرَهُ وَحَزَنَّهُ، كَأَنَّهُ وَقَصَدَهُ.

وأَجَلْ مَأْمُوت: مَوْقَتْ.

مثله الجلالين.

(٢: ٦٦)

والأُتْمُ: المكان المرتفع، والْجَلال الصَّغار،
والانخفاض والارتقاء، والاختلاف في الشيء، جمعه:
إِمَات وأُمُوت. والصَّغَف، والزَّهْن، والطَّرِيقَة الحسنة
والبُوج والعيب في الفم وفي القُوب، والحَجَر. وَأَنْ يعلُظ
مكان ويرق مكان.

ارتقاءً وانخفاضًا. (الطَّبْرِي ١٦: ٢١٢)

نحوه الخازن (٤: ٢٢٧)، والمثبدي (٦: ١٧٨).

الحسن: البُوج ما انخفض من الأرض، والأُتْمُ:

مانشز من الرُّوَابِي. (المثبدي ٦: ١٧٨)

قَتَادَة: صَدَحًا ولَأَكِيْمَة. (الطَّبْرِي ١٦: ٢١٣)

الأُتْمُ: الحَذَب. (الطَّبْرِي ١٦: ٢١٣)

ابن زَيْدَة لشُعَاوِي، الأُتْمُ: التَّصَادِي.

(الطَّبْرِي ١٦: ٢١٢)

أَبُو عُثَيْبَة: مجازة لَا رُبِّي وَلَا وَطْأًا، أي لارتفاع
ولا هبوط، يقال: مَدَّ حَبْلَهُ حَتَّى مَاتَرَكَ فِيهِ أُنْتًا، وَسَلًا

سقاءه حَتَّى مَاتَرَكَ فِيهِ أُنْتًا، أي اثْنًا. (٢: ٢٩)

الطَّبْرِي: واختلف أهل التأويل في معنى «البُوج

والأُتْمُ» فقال بعضهم: عني بالبُوج في هذا الموضع:

الأودية، وبالأُتْمُ: الرُّوَابِي والتشوز.

وقال آخرون: بل عني بالبُوج في هذا الموضع:

الصُّدُوع، وبالأُتْمُ: الارتفاع من الآكام وأشباهاها.

وقال آخرون: الأُتْمُ: أَلْهَانِي والأحدا ب.

وقال آخرون: عني بالبُوج: الميل، وبالأُتْمُ: الأثر.

وأولى الأحوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني

بالبُوج: المَيْل، وذلك أَنَّ ذلك هو المعروف في كلام العرب

[إلى أن قال:]

وَأَنَا الْأُتْمُ فَإِنَّهُ عِنْدَ الْعَرَبِ الْإِثْنَاءُ وَالصَّغَف.

مسجوع منهم، مَدَّ حَبْلَهُ حَتَّى مَاتَرَكَ فِيهِ أُنْتًا. [ثمَّ

استشهد بشعر]

فالواجب إذا كان ذلك معنى الأُتْمُ عندهم أن يكون

والمؤْتَمُ: المملوء، والمْتَمَّ بالشيء ونحوه.

والنَّسْرُ حُرِّمَتْ لَأُتْمَتْ فِيهَا، أي لانشك في

حرمتها. (١٤٧: ١)

مجمع اللغة: الأُتْمُ: الارتفاع والانخفاض.

(١: ٤٩)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: الأُتْمُ: المكان المرتفع

قليلاً، أو الْجَلال الصَّغار، وهو يعني أيضًا: الانخفاض

والارتفاع والاختلاف في الشيء. (٤٤)

الْأُتْمُ وَالتَّفْسِيرِيَّةُ

لَا تَزِي فِيهَا عِوَجًا وَلَا أُنْتًا. طه: ١٠٧

ابن عَبَّاسٍ، وَأَدْيَا وَلَا رَابِيَةً. (الطَّبْرِي ١٦: ٢١٢)

مثله مُجَاهِد. (الطَّبْرِي ٤: ٣٠)

هي الأرض البيضاء، الملءاء الَّتِي لَيْسَ فِيهَا لَبَنَةٌ

مرتفعة. (الطَّبْرِي ١٦: ٢١٢)

لَا تَرَى فِيهَا مَيْلًا. والأُتْمُ: الأثر مثل الشَّارَك.

(الطَّبْرِي ١٦: ٢١٣)

أي لَيْسَ فِيهَا مُنْخَفِضٌ وَلَا مُرْتَفَعٌ.

(الطَّبْرِي ٤: ٣٠)

مُجَاهِد: يعني ارتفاعًا. (١: ٤٠٢)

والأُمت: ما ارتفع منها، والمخاطب للتي تُخاطَب والمراد كل من له أن يسرى، والمضى لا يرى راي فيها منخفصاً كالأودية ولا مرتفعاً كالزواي والتلال. (١٤: ٢١١)
أبسورزق: ارتفاعاً وهبوطاً، والأُمت: التلال الصغيرة. (١: ٨٤)

المصطفوي: ولا يخفى أن الاعوجاج في السطح هو الانخفاض، وهذا معنى الرقة فيها، كما أن اليفلطة في السطح هي الارتفاع في نقاطها، ولا يبعد أن يكون العوج في مقابل القاع، والأُمت في مقابل المصنف (١: ١٣٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الانخفاض والانتشاء، وهو الأُمت، أي المكان المنخفض بين مكان مرتفع؛ يقال: سیرنا سيراً لأُمتٍ فيه، أي لانخفاض ولانطاف فيه. ويقال عند صب الماء لكلٍ السقاء: قد ملأ السقاء ملأً لأُمتٍ فيه، أي لانتشاء ولاسترخاء فيه.

ومنه قولهم: إيت هذا لي كم هو؟ أي اخزره كم هو؟ وهو من الأُمت بمعنى الوعدة والمنخفض؛ لأن سالكها يجهل ما يمكن فيها، كالحمدس أصله الرمي، ثم استعمل في الظن والوهم؛ لأنه رجم بالغيث.

ومنه أيضاً: أمت الماء أنشأ؛ قدرت ما بينك وبينه. وقولهم: كم أمت ما بينك وبين الكوفة؟ أي قدر. وأمت القوم أمتهم أنشأ: حزرتهم.

٢- والأُمت يُترادف مع الفرض في سئل السقاء والانتشاء، لأن الفرض يعنى الماء والتقصان أيضاً، فهو من الأضداد؛ يقال: غرخت السقاء، إذا ملأته، وغرخته،

أصوب الأقوال في تأويله، ولا ارتفاع ولا انخفاض؛ لأن الانخفاض لم يكن إلا عن ارتفاع، فإذا كان ذلك كذلك؛ فتأويل الكلام: لا ترى فيها ميلاً عن الاستواء ولا ارتفاعاً ولا انخفاضاً، ولكنها مستوية لمسا، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَأَمَّا صَفْصَافٌ هُمْ﴾ ١٠٦. (١٦: ٢١٣)

البيجستاني: ارتفاعاً وهبوطاً، ويقال نبكاً، النبك: الزواي من الحلقين. (١٢٢)
نحوه أبو حيان. (تحفة الأريب: ٢٩)

الهزوي: أي لاحذب فيها ولا تبك ولا ارتفاع ولا انخفاض، يقال: ملأ مزادته حتى لأُمت فيها، أي لا غرض فيها ولا تنقي. (١: ٧٩)

الطوسي: أي لازبي ولا وهاد أي لا ارتفاع فيه ولا هبوط، يقال: مد حبله حتى ماترك فيه أنشأ، وملأ سقاء حتى ماترك فيه أنشأ أي انتشاء. [ثم استشهد بشعر] (٧: ٢٠٨)

الزمخشري: التثو اليسير، يقال: مد حبله حتى ما فيه أمت. (٢: ٥٥٣)

مثله الفخر الرازي (٢٢: ١١٨)، وأبو حيان (٦: ٢٨٠)، والمبراضي (٦: ١٥١)، والثيبوري (١٦: ١٥٦)، والبيضاوي (٢: ٦١)، والقاسمي (١١: ٤٢١٠)، وأبو السعود (٣: ٣٢٤).

الآلوسي: قيل: الأُمت في الآية: الصوج في السقاء تجاه الهواء، والعوج في الأرض مختص بالأرض.

(١٦: ٢٦٣)
عزة دوزة: أنشأ؛ بمعنى التثو أو البروز. (٣: ٨٧)
الطباطبائي: قيل: العوج: ما انخفض من الأرض،

إذا نقصته.

ومعنى التثني فيه مستقل لا يقرن مع المثل أو التقصان ؛ يقال: انخرض النصف، أي ثنى وانكسر انكساراً غير بائن، عكس الأمت الذي يقرن فيه مع المثل.

٣- وربما هناك علاقة بين (أمت) و (أم) و (أمة). ففي (الأمت) معنى الارتفاع والتواء والخلل والاختلاف، وفي (الأم) معنى الارتفاع، وفي (الأمة) معنى التسيان. فيشتك (الأمت) مع (الأم) في العلو؛ لأنه يأتي بمعنى الرابية والأمر والشلل الصغار والطريقة المسنة. ويشترك مع (الأمة) في التقص؛ لأن (الأمت) يأتي بمعنى الوادي والوهدة وتخلخل الماء في القرية والانتشاء والوهن والعيب في القم والثوب والحجر.

٤- قد يكون (الأمت) من الأضداد، فهو يحمل معنى الارتفاع والانخفاض باعتبار أن كل مرتفع يكون مرتفعاً بالنسبة إلى غيره، وغيره منخفض بالنسبة إلى قمته. وقد يحمل صفتي الغلظة والرفقة.

٥- أما (أمت) بمعنى اتهم فهي تشبه (أم) بمعنى ألبس، وتشارك مع (أنت) التي تحمل الضعف والشك؛ إذ قد تكون التهمة مطبقة مع الواقع أو مخالفة، فلا تحمل الدليل القطعي.

الاستعمال القرآني

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾

طه: ١٠٥ - ١٠٧

١- جاءت كلمة (أمتاً) مرة واحدة في وصف الجبال يوم القيامة، والمعنى المحيط بهذه الكلمة مادي لا وجداني. وقد ذهب المفسرون في تفسيرها مذاهب شتى، فمنهم من اعتبر (الأمت) الزوابي والمرتفعات، ومنهم من اعتبرها الآثار والحاني والأحداق، ومنهم من قال: إنها الانتاء والضف، ومنهم من قال: إنها مسايل الأودية أو ما تنفض من الأرض.

٢- ولو استقرنا الآيات القرآنية السابقة لقوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ لخرجنا بهذه الاحتمالات:

الأول: أن الجبال تتحول إلى ذرات تتساوى أمام القدرة الربانية خضوعاً، أو تسوي هذه الذرات فتسجم انبساطاً، فلا ترى فيها ارتفاعاً أو انخفاضاً.

الثاني: قد يكون العوج المذكور في القرآن هو الانتاء النظري والانحراف المظهور بالعين، والأمت هو الانتاء المادي والانحراف المحسوس باليد أو الرجل. وبما أن المظهور سبق المحسوس، لذا جاء الفعل (لَا تَرَى) متقدماً باعتبار أن العوج يُرى، والأمت أقل منه، فقد لا يرى وإنما يحس بالمش.

وعلى هذا نستطيع أن نقول إذا صحَّ الرأي: إن «العوج» يكون أفقياً كالقنوج المرفي من اليمين إلى اليسار وبالعكس، و«الأمت» يكون عمودياً كالقنوج المحسوس ارتفاعاً وانخفاضاً من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس.

الثالث: يحتمل أن يكون «العوج» هو الارتفاع والانخفاض الملحوظين لوضوحهما وكبرهما. و«الأمت» هو الارتفاع والانخفاض الدقيقين اللذين لا يلاحظان إلا

المفسرون المعنى الأول استيعاء من قول ابن عباس: «لا تخفأ ولا ارتفأ»، أو «لا واديا ولا رابية» في قول له آخر.

٥- أننا مأثقل عنه قوله: «هي الأرض البيضاء المساء» فهو تفسير للشيء دون الشيء؛ لأنها إذا لم يكن فيها ارتفاع وانخفاض فهي مساء مستوية، وهذا ما اختاره الطبري بقوله: لا ترى فيها ميلا عن الاستواء ولا ارتفاعا ولا انخفاضاً، ولكنها مستوية لمساء، كما قال: ﴿فَقَاعًا مَصْفُوعًا﴾.

٦- سبق وأن نوهنا بأن الألفاظ الوحيدة في القرآن دليل على قلّة استعمالها عند العرب، بحيث إنها لا تستعمل إلا لضرورة كضرورة القافية في الشعر والزوي في القرآن، لاحظ «أ ب ب». وهذا محتمل هنا، فإن روي آيات سورة «طه» يدور حول الألف، نحو: موسى، هدى، نعماً، إلا ما شئت من ذلك في بعض الآيات. وربما استعمل (مأثقا) هنا لعدم وجود لفظ آخر يفيد معناه ويناسب الزوي، فلاحظ.

٧- وصلت الجبال في القرآن بأنها عند قيام الساعة تسير، كما في الكهف: ٤٧، والطور: ١٠، والنبا: ٢٠، والتكوير: ٣. وبأنها تدك دكا كما في المساقمة: ١٤، وتسف كما في المرسلات: ١٠، وهو القلع أو التفتيت بحيث تطير، وتبس كما في الواقعة: ٥، وهو تفتيتها كالدقيق، وتكون كثيباً مهيلاً كما في المزمل: ١٤، أي رملاً سائلاً، أو هباءً منبأً كما في الواقعة: ٦، أي تراباً منتشراً كالغبار، أو سراًباً كما في النبأ: ٢٠، أو هبناً كما في المعارج: ٨، أو هبناً منقوشاً كما في القارعة: ٥، أي صوقاً

مع التدقيق لصفرهما ويسرها كالتنوء الصغير الذي قد لا يستطيع الرائي رؤيته من مسافة معينة. فعين ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ تكون الجبال أرضاً مساء مستوية، ليس فيها أي اعوجاج أو انحراف وإن قل فكان بمقدار الأمت. والقرآن الكريم قد يذكر الأمت من باب نسي الكثير كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلُوبُوا أَمْلَأَ اللَّهُ يَدَيْكُمْ مِنْ فَتْنَةٍ وَلَا تَبْغُوا فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾. النساء: ٤٩ ﴿وَالَّذِينَ تَذَوْنُ مِنْ دُونِهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ طِغْيَرٍ﴾ فاطر: ١٣.

ولم يأت في الآيات السابقة لـ ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ يبين حال الجبال، حيث دخل عليها التنف فأصبحت بقدرة الله (قاعاً) أي لمساء (مصْفُوعاً) أي مستوية؛ إذ قد يكون الشيء أملس كالقماش، ولكنه غير مستوي ولا منبسط إذا أُلقي على الأرض كيفما اتفق، إلا إذا سحبت جوانبه.

٣- قد تتقابل الصفات في الآيات فينبى العوج من الذرات؛ لأنها أصبحت لمساء ناعمة كالزمل، وينبى الأمت عنها أيضاً؛ لأن هذه الذرات أصبحت متساوية مع غيرها منبسطة تماماً. وإذا صحت المقابلة بين القاع وعدم العوج، والمصنف مع عدم الأمت، كانت الآيات هنا شبيهة لقوله تعالى: ﴿وَفَالْفَاكِهَةِ وَالْأَمَامَةِ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِإِنْفَامِكُمْ﴾ عبس: ٣١، ٣٢، فالفاكهة لكم والأب وهو العلف - لأنعامكم.

٤- اقرن العوج بالأمت على الرغم من أنها بمعنى واحد؛ إذ الأمت هو الانتشاء - كما تقدم - والانتشاء هو العوج. ولكن يمكن أن يقال: إن العوج انتشاء نحو الدنوء، والأمت انتشاء نحو العلوء أو بالعكس. وقد اختار

أجزاء، بل غبارًا وسرابًا. وهذا السياق يحكي سطوة الله تعالى يوم القيامة، ويسلط الضوء على المراد بقوله: ﴿لَا تَزَىٰ فِيهَا جُودًا وَلَا أَكْثًا﴾، لاختها متساوية مستوية.

معلجًا مفرقًا، أوقاعًا صنفًا كما في طه: ١٠٥، أي ملساء مستوية.
وكلّ هذا يمثل بثّ الجبال كالغبار والهباء حتى تصير أجزاؤها متساوية لاختفاوت فيها، بل لا تترى هناك

أمد

لفظان ٤ مرّات: ٢ مكّيتان، ٢ مدنيّتان
في ٤ سور: ٢ مكّيّتين، ٢ مدنيّتين

الأمدّ ١- ١٠ أمدًا ٣: ٢- ١٠

أحدهما: ابتداء خلقه الذي يظهر عند مولده، وإيّاه
عنى المحتاج حين سأل الحسن، فقال له: ماأمدّك؟ فقال:
ستتان من خلاقة عمر، أراد أنّه وُلد لفتّين بقيتا من
خلاقة عمر.

النصوص اللغويّة

التخليل: الأمدّ: منتهى كلّ شيءٍ وآخره. (٨٩: ٨)
أبو عمرو الشيبانيّ: يقال للسّفينة إذا كانت
مشحونة: عامد وآمد وعامدة وأمدّة.
والسّامد: المائل الأمدّ المحلّو من خير أو شرّ.
و«أمد» بلد معروف. (الأزهرّي ١٤: ٢٢٢)
الفَرّاء: أمدٌ عليه وأيدٌ، إذا غضب.

والأمدّ الثّاني: الموت، وأمدّ الحفيل في الرّهان: مدافعا
في السّباق، ومنتهى غايتهما التي تسبق إليه. [ثمّ استشهد
بشعر] (الأزهرّي ١٤: ٢٢٢)
كُراع النّقل: الإمدان: الماء على وجه الأرض.
(ابن منظور ٣: ٧٤)

(الأزهرّي ١٤: ٢٢٢)
مثله الغاليّ. (٥٦: ٢)
أبو عبيدّة: الأمدّ: الغاية. (٩٠: ١)
مثله ابن قُتيّبة (٢٦٤)، وابن أبي اليّمان (٣١٥)،
والرازّي (٣٥).
شَير: الأمدّ: منتهى الأجل، وللإنسان أمدان:

الطّبريّ: والأمدّ: الغاية التي ينتهي إليها.
(٣: ٢٣١)
مثله الطّبرسيّ (١: ٤٣١)، والطّباطبائيّ (٢٠: ٥٣).
الصّاحب: الأمدّ: منتهى كلّ شيءٍ وآخره. وليس
لهذا الأمر أمدّ مأمود: أي منتهى إليه.
وأصبح سيقاؤك مؤمداً: أي ليس فيه جرعة من ماء.

والبقية: الأئدة.

والأيد: المملوء من خير وشر، وبه سمي البلد.

وأيد عليه: أي غضب عليه. (٣٨٣: ٩)

البحروري: الأئد: الغاية كالمضى. يقال: سألمدك؟

أي منتهى عمرك. والأئد أيضاً: الغضب. وقد أيد عليه

بالكسر. وأيد عليه، أي غضب. وأمد: بلد في الثور.

(٤٤٢: ٢)

نحوه القيمي.

(٢١: ١)

ابن فارس: الهمة والميم والدال: الأئد: الضاية،

كلمة واحدة ليقاس عليها. (١٣٧: ١)

أبو هلال: الفرق بين الأئد والغاية، أن الأئد

حقيقة، والغاية مستمرة على ما ذكرنا، ويكون الأئد

ظرفاً من الزمان والمكان، فالزمان قوله تعالى: ﴿فَطَالَ

عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ الحديد: ١٦، والمكان قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ

لَوْ أَنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا مَبِيدًا﴾ آل عمران: ٣٠. (٢٤٢)

ابن سيدة: الأيد والأئدة: السفينة المشحونة،

الجمع: أوامد. (الإفصاح ٢: ٩٨٢)

الأئد: الزمان، عام في الغاية والمبدأ. ويُعبر به مجازاً

عن سائر المدة. (الإفصاح ٢: ٩٢٤)

الإمدان: الماء النافع في السبغة. والنز:

(الإفصاح ٢: ٦٦٩)

الواهب: الأئد والأئد يتقاربان لكن الأئد عبارة

عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد،

لا يقال: أئد كذا.

والأئد: مدة ما حد مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر،

نحو أن يقال: أئد كذا، كما يقال: زمان كذا، والفرق بين

الزمان والأئد: أن الأئد يقال باعتبار الغاية، والزمان

عام في المبدأ والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والأئد

يتقاربان. (٢٤)

الرمعشري: ضرب له أئدًا وهو بعيد الآمد.

(أساس البلاغة: ٩)

الطبرسي: والأئد: الوقت الممتد، وهو المدة

واحد. (٢٣٧: ٥)

ابن الأثير: للإنسان أئدان: مولده وموته.

والأئد: الغاية. (٦٥: ١)

الصفاني: الأئد، على مثال «فاعل» المملوء من

خير أو شر.

ويقال للسفينة، إذا كانت مشحونة: غامد^(١) وأمد،

وغامدة وأمدة.

وأمد تأميدًا، أي بين الأئد، مثل أجل تأجيلًا، أي

بين الأجل.

أئد مأمود: منتهى إليه.

وأصبح سقاؤك مؤئدًا، أي ليس فيه جرعة من ماء.

والأئدة: البقية. (١٩٢: ٢)

أبو حيان: غاية الشيء ومنتهاه، وجمعه: آماد.

(٤١٦: ٢)

الفيروزيادي: الأئد، محرّكة: الغاية والمستهى

والغضب. أئد عليه كغضب.

والأيد: المملوء من خير أو شر، والسفينة المشحونة.

وأيد بالثور.

والتأيد تبين الأئد، وبقاء مؤمد ما فيه جرعة ماء.

(١) كذا، والطاهر عابد وعادة مهملتان للمجتعين.

المصطفوي: الأصل في هذه المادة هو الناية
والمنتهى من الزمان .

وأما النصب فهو باعتبار انتهاء الصبر والحلم عليه.
(١: ١٣١)

النصوص التفسيرية

الأمد

... فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ... الحديد: ١٦
ابن عباس: الأجل، بلفظ هُذيل.

(اللفات في القرآن: ٤٦)

مُجَاهِد: الأمد: الدهر. (الطبري: ٢٧: ٢٢٩)
الطبري: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ» ما بينهم وبين
موسى ﷺ وذلك الأمد: الزمان. (٢٧: ٢٢٩)

الطوسي: يعني المدة والوقت، فإن أهل الكتاب لما
طال عليهم مدة الجزاء على الطاعات «فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ»
الحديد: ١٦، حتى عدلوا عن الواجب وصلوا بالباطل.
قيل: معناه طال عليهم الأمد ما بين زمانهم وزمن
موسى .

وقيل: طال عليهم الأمد ما بين نبيهم وزمن
موسى ﷺ.

وقيل: طال أمد الآخرة. (٩: ٥٢٩)
الطبرسي: أي طال الزمان بينهم وبين أنبيائهم.

وقيل: طال عليهم الأمد للجزاء، أي لم يحاجلوا
بالجزاء فاغترؤوا بذلك. (٥: ٢٣٨)

القشغري: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ» فيه
مسألتان: المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد

والأمد بالضم: البقعة.

وأمد مأمود: منتهى إليه.

والإمدان كإشجان وأشجيان: الماء على وجه
الأرض وما لها رابع. (١: ٢٨٤)

الطبري: الأمد هو نهاية البلوغ، وجمعه: آماد،
يقال: بلغ أمد، أي بلغ غايته.

وفي حديث وصفه تعالى: «لَأَمَدُ لَكُونَهُ وَلَا غَايَةَ
لِقَائِهِ» قيل: لا أول.

وفي الدعاء: «جعلت له أمدًا محدودًا» أي منتهى
ينتهي إليه، وأيد أيدًا من باب لب: غضب. (٣: ٨)

الغزالي: والأمد: مدة لها حد وغاية. (١٥: ١٢١)
الحجازي: الأمد: المسافة، وقيل: مدة من الزمان
قد تنحصر، إذا قلت: أمد كذا. (٣: ٤٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: الأمد: الزمن، المسافة،
الأجل، الغاية، ومنتهى الشيء. (١: ٤٤)

محمود شيت: ١ - أ - أمدًا: غضب. ويقال: أمد
عليه.

ب - أمد: بين أمد.

ج - الأمد: السفينة المشحونة.

د - الأمد: السفينة المشحونة. جمعه: أوماد.

هـ - الأمد: الغاية والنهاية. يقال: ضرب له أمدًا.
ويقال: هو بعيد الآمد. جمعه: آماد.

٢ - أ - أمد: السفينة المشحونة، وتستعمل هذه
الكلمة في القوة البحرية والقوة النهرية.

ب - الأمد: السفينة المشحونة، وتستعمل هذه
الكلمة في القوة البحرية والقوة النهرية. (١: ٥٦)

وجوها:

أحدها: طالَت المدة بينهم وبين أنبياءهم فقتت قلوبهم .

وثانيها: قال ابن عَبَّاس: مالوا إلى الدُّنْيَا. وأعرضوا عن مواظب الله.

وثالثها: طالَت أعمارهم في الغفلة، فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب.

ورابعها: قال ابن حَيَّان: الأَمَدُ هاهنا: الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالَت آمالهم لاجرم قست قلوبهم.

وخامسها: قال مُقاتِل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي ﷺ.

وسادسها: طال عهدهم بسباع التَّوراة والإنجيل فزال وقها عن قلوبهم، فلاجرم قست قلوبهم. فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك، قاله القُرطبي. المسألة الثانية: قرئ (الأمد) بالتشديد، أي الوقت الأطول. (٢٢٩: ٢٢٩)

البَيْضَاوِيُّ: أي فطال عليهم الزَّمان لطول أعمارهم أو آمالهم أو ماينهم وبين أنبيائهم، فقتت قلوبهم. وقرئ (الأمد) وهو الوقت الأطول. (٢: ٤٥٤)

أبو حَيَّان: أي انتظار الفتح أو انتظار القيامة. وقيل: أمد الحياة. وقرأ الجمهور (الأمد) مخفف الدال، وهي الغاية من الزَّمان. وابن كثير يشدّها، وهو الزَّمان بعينه الأطول. (٨: ٢٢٣)

الطُّرَيْحِيُّ: هو نهاية البلوغ، وجمعه: آماد. (غريب القرآن: ١٨٤)

القاسمي: أي الأجل والإمهال والاستدراج .

(١٦: ٥٦٨٥)

العائري: أي الأجل والزَّمان أو الأعصار، وزالت عنهم الرُّوعة التي كانت تأتتهم من التَّوراة والإنجيل إذا سجموها. (١١: ٥٠)

أَمَدًا

١... وَمَا عَمِلَتْ مِنْ شَوْءٍ تَوَدُّ أَنْ يَبْنِيَهَا وَيَبْنِيَهُ أَمَدًا بَعِيدًا.... آل عمران: ٣٠

الحسن: يَسَّرَ أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبدًا، يكون ذلك مُنَاه، وأما في الدُّنْيَا فقد كانت خطيئته يستلذّها. (الطُّبري: ٣: ٢٣١)

السُّدِّي: مكانًا بعيدًا. (الطُّبري: ٣: ٢٣١)

مُقاتِل: قيل ما بين المشرق والمغرب.

(الطُّبرسي: ١: ٤٣١)

مثله المَسْجُودِي. (٢: ٧٩)

ابن جُرَيج: أجلًا. (الطُّبري: ٣: ٢٣١)

الطُّبري: يعني غايةً بعيدة، فإن مصيركم أيها القوم يومئذٍ إليه، فاحذروه على أنفسكم من ذنوبكم.

(٣: ٢٣١)

الطُّوسِي: الأمد: الغاية التي ينتهي إليها. [ثم استشهد بشعر]

البَقَوِيُّ: والأمد: الأجل والغاية التي ينتهي إليها. (١: ٢٨٣)

الرَّمَضَانِيُّ: والأمد: المسافة كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيَتْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْهُ الشَّمْسُ حَمِيزًا﴾ الزَّخَر: ٣٨ (١: ٤٢٣)

الطُّبرسي: أي غايةً بعيدة أي تودُّ أنها لم يكن

فعلها.

(٤٣١: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِي: الأمد: الغاية التي ينتهي إليها.
وظيره قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ﴾

الزخرف: ٣٨

واعلم أن المراد من هذا التعمي معلوم سواء حملنا
لفظ الأمد على الزمان أو على المكان إذ المقصود تمسي
بُعده. (١٧: ٨)

مثله النيسابوري.

الْقُرْطُوبِيُّ: والأمد: الغاية، وجمعه: آماد، ويقال:
استولى على الأمد، أي غلب سابقاً. [ثم استشهد بشرح
والأمد: الغضب يقال: أمدك أمدك، إذا غضب
غضباً. (٥٩: ٤)]

الحازن: أي مكاناً بعيداً، قيل: كما بين المشرق
والمغرب.

والأمد: الأجل والغاية، وقيل: معناه تودُّ أُنْهَا
لم عمله، ويكون بينها وبينه أمد بعيد. (٢٨٣: ١)

أبو حيان: ومعنى (أمدك بعيداً) غاية طويلة.
وقيل: مقدار أجله. وقيل: قدر ما بين المشرق
والمغرب. (٤٣٠: ٢)

الطبري: (أمدك بعيداً): مسافة واسعة.

(غريب القرآن: ١٨٤)

الشرطيني: أي غاية في نهاية البعد فلا يصل إليها.

(٢٠٨: ١)

مثله القاسمي.

البزوصوي: أي مسافة واسعة كما بين المشرق
والمغرب، ولم تحضر ذلك اليوم أو لم تعمل ذلك السوء

قط.

(٢١: ٢)

الآلوسي: والأمد: غاية الشيء، ومنتهاه، والفرق
بينه وبين الأبد: أن الأبد مدّة من الزمان غير محدودة،
والأمد مدّة لها حدٌّ مجهول. والمراد هنا الغاية الطويلة.

وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر ما يذهب به من
المشرق إلى المغرب.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعد المسافة
البعيدة، ولعله الأظهر. (١٢٧: ٣)

الطُّبَّاطِبَانِي: والأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانية.
[إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾
آل عمران: ٣٠، دلالة على أن حضور سيء العمل يسوء
النفس، كما يشعر بالمقابلة بأن حضور خير العمل
يسرّها، ولما تَوَدُّ الفاصلة الزمانية بينها وبينه دون أن
تودُّ أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقاءه بحفظ الله،
فلا يسعها إلا أن تحبّ بعده وعدم حضوره في أشقّ
الأحوال وعند أعظم الأحوال، كما يقول لقرين السوء
ظير ذلك، قال تعالى: ﴿تَقْبِضُ لَهُ شِطْرَانَا فَهُوَ لَهُ
قَرِينٌ﴾ الزخرف: ٣٦. [إلى أن قال:] ﴿عَلَى إِذَا جَاءَنَا
قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْشَأُ الْقَرِينُ﴾
الزخرف: ٣٨. (١٥٦: ٣)

٢- ثُمَّ يَفْتَنَاهُمْ لِيَفْلَمَ أَيُّ الْمَرْبُوبِينَ أَخْصَى لِمَا لِيُوا أَمَدًا.

الكهف: ١٢

ابن عباس: بعيداً.

(الطبري: ١٥: ٢٠٦)

مجاهد: عددًا.

(الطبري: ١٥: ٢٠٦)

ابتداء الغاية وانتهاء الغاية، وهو مفعول لـ (أَحْضَى) والجار والمجرور حال منه، قَدِّمَتْ عليه لكونه نكرة.

(٣: ٢٤١)

مثله الْكُرُوسِيُّ. (٥: ٢٢٠)

الْأَلُوسِيُّ: والأَمْدُ على ما قال الزَّاجِب: مَدَّة لها حد، والفرق بينه والزَّمان أَنَّ الأَمْد يقال باعتبار الغاية بخلاف الزَّمان، فَإِنَّه عامٌّ في المبدأ أو الغاية، ولذلك قال بعضهم: المَدَى والأَمْد يتقاربان وليس اسماً للغاية حتَّى يكون إطلاقه على المَدَّة مجازاً، كما أطلقت الغاية عليها في قولهم: ابتداء الغاية وانتهاءها، أي ليعلم أنهم أَحْصَى مَدَّة كائنة للبهيم.

(١٥: ٢١٣)

أَبُو حَبِيبَةَ: أي غايَةً. (١: ٣٩٤)

مثله الْبُحْوِيُّ. (٤: ١٦٥)

الطَّبَّرِيُّ: يعني بالأَمْد: الضَّايَة، وفي نصب قوله:

(أَمْدًا) وجهان:

أحدهما: أَنْ يكون منصوبًا على التفسير من قوله: (أَحْضَى) كَأَنَّهُ قيل: أَيُّ المَرْبِيعِ أَصُوبٌ لَعَدَدٍ لَعَدَدٍ لِبِهِم، وهذا هو أَوَّلُ الوجهين في ذلك بالصَّواب، لِأَنَّ تفسير أهل التفسير بذلك جاء.

والآخر: أَنْ يكون منصوبًا بوقوع قوله: (لَبِثُوا) عليه،

كَأَنَّهُ قال: أَيُّ المَرْبِيعِ أَحْصَى لِبِهِم غايَةً. (١٥: ١٤)

مثله الطُّوسِيُّ. (٧: ١٤)

أَبُو حَيَّان: (أَمْدًا) تمييز وهكذا أعربه من زعم أَنَّ

(أَحْضَى) أَضَلُّ لِلتَّفْضِيل، كما تقول: زيد أَقْطَع النَّاسِ

سَيْفًا وزيد أَقْطَعُ لَهُمَّ سَيْفًا، ولم يعربه مفعولاً به، [إِلَى أَنْ

قال:]

ذهب الطَّبَّرِيُّ إِلَى نصب (أَمْدًا) بِـ (لَبِثُوا). قال ابن

حَطِيطٍ: وهذا غير متَّبِعٍ انتهى.

وقد يَتَّبِعُه ذلك أَنَّ «الأَمْد» هو الغاية، ويكون عبارة

عن المَدَّة من حيث إِنَّ للمَدَّة غايَةً على أَمْد المَدَّة في

الحقيقة و(ما) بمعنى الَّذِي و(أَمْدًا) متَّصِبٌ على إسقاط

الحرف، وتقديره: لما لَبِثُوا من أَمْد، أي مَدَّة، ويصير من

أَمْد تفسيرًا لما أَجَبُهم في لفظ «مالِ لَبِثُوا» كقوله: «وَإِنَّمَا تَسْتَعِجُّ

مِنْ أَيْتِهِ» البقرة: ١٠٦، و«وَإِنَّمَا تَسْتَعِجُّ إِلَهُ لِبَثَائِهِ مِنْ

رَحْمَةٍ» فاطر: ٢، وَلَمَّا سقط الحرف وصل إليه القمل.

(٦: ١٠٥)

أَبُو الشَّعُود: والأَمْد بمعنى المَدَى كَالْغَايَةِ في قولهم

٣- قُلْ إِنْ أَذْبَى أَقْرَبُ عَا تَوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي

أَمْدًا. (الجن: ٢٥)

الطَّبَّرِيُّ: غايَةً معلومة تطول مدتها. (٢٩: ١٢١)

الطُّوسِيُّ: أي غايَةً ينتهي إليها بينها أم يؤخره

الله تعالى مَدَّة لا يعلمها بينها إِلَّا الله تعالى.

(١٠: ١٥٨)

مثله الطَّبَّرِيُّ (٥: ٣٧٤)، والطَّبَّاطَانِي (٢٠: ٥٣).

الْبُحْوِيُّ: أي أَجَلًا وَغَايَةً تطول مدتها، والمعنى أَنَّ

جِلْمَ وقت العذاب غيب لا يعلمه إِلَّا الله. (٧: ١٣٦)

نحوه المَشِيدِي (١٠: ٢٥٨)، وَالشَّخَرُ الرَّازِي (٣٠: ١٦٧)،

وَالْقُرْطُبِيُّ (١٩: ٢٧)، وَالبَيْضَاوِيُّ (٢: ٥١٢)،

وَالْقَسْبِيُّ (٤: ٣٠٢)، وَالْخَازِن (٧: ١٣٧)، وَشَبْرٌ (٦: ٣٠٠).

وكذا سائر المفسرين.

الرَّمْغُشَرِيُّ: والأَمْد يكون قريبًا وبعيدًا لأنَّه

الملوحة، وهو «إضلان» بكسر الهمزة. وقال الصاغاني في «م م د»: إمدان بكسر الهمزة وتشديد الميم على «إضلان»: موضع. وتردد الفيروزيابادي فيه، فعده مرة «فيلان» من «أ م د» وثانية «إضلان» من «م د د» وثالثة: «إضلان» من «م م د».

قال السيوطي في «المزهر» (٢: ٥٤) نقلًا عن سييئته: «إضلان» قليل في الكلام، لا تعلمه جاء إلا إسحاق وهو جبل، وإمدان، وإزيان، والعصف ليلة إضحيان.

٣- وأما قولهم: أيد عليه: غضب، وسفينته أمد وأمدة: مشحونة، فهو من باب الإبدال، إذ سمى الأول مبدل من الباء، يقال: عبد عليه وأمد وأبد. وهمزة الثاني مبدلة من العين أو الفين، يقال: سفينة عامد وعامدة، وأمد وأمدة، وغامد وغامدة.

ويبدل الهماء باء لفة معروفة عند القبائل القحطانية من أهل الجنوب، فهم يستون «الكحم» وهو المحصرم «الكحب». وكذلك عند بعض القبائل العدنانية من أهل الشمال كقبيلة مازن شيبان، فعند مايسألون عن الاسم يقولون: باسحك؟ يريدون مااسحك؟

وقد ورد العكس - أي قلب الباء ميمًا - عند قبيلة سعد بن بكر وهي من عدنان، ومنه قول النبي ﷺ: «أنا أفصح العرب ميد أني من قريش. ونشأت في بني سعد بن بكر». أي بيد أني. وقال أيضًا: «نحن الآخرون السابقون ميد أنا أوتينا الكتاب من بعدهم».

٤- ولولا يدؤدنا في التثنية قولهم: ماأندك؟ وفي الشعر قول الثابتة:

• سبق الجواد إذا استولى على الأمد •

إلى قوله: «تؤدؤ لو أن بيننا وبينه أمدًا بجميدًا» آل عمران: ٣٠. (٤: ١٧٢)

البزوصوي: أي غاية طول مدتها. والأمد وإن كان يطلق على القريب أيضًا إلا أن المقابلة تخصصه بالبعد.

والفرق بين الزمان والأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية، والزمان عام في المبدأ والغاية. (١٠: ٢٠٠) الآلوسي: والمراد بالأمد الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقرب، وإلا فهو - وضًا - شامل لها، ولذا وصف بـ (بعيدًا) في قوله تعالى: «تؤدؤ لو أن بيننا وبينه أمدًا بجميدًا» آل عمران: ٣٠.

وقيل: إن معنى القرب يئني عن مشاركة النهاية فكأنه قيل: لأدري أحوال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية، والأول أولى وأقرب.

(٢٩: ٩٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الغاية كما أجمع على ذلك كل اللغويين وجلّ المفسرين، قال الحجاج للحسن البصري: ماأندك؟ قال: سنتان من خلافة عمر. قال شمر: أراد أنه ولد لستين بيتًا من خلافة عمر؛ إذ أن شمرًا جعل للإنسان أجلين: ولادته ووفاته.

ولم يؤثر عن العرب قول في التثنية سواء، ولذا قال ابن فارس: الأمد كلمة واحدة لا يقاس عليها.

٢- والإمدان - وهو الماء على وجه الأرض - يختلف فيه، قال الجوهري في مادة «م د د»: ماء إمدان: شديد

وقول الطرّماح:

❖ ومرد إذا انقضى أمده ❖

لقلنا: إنَّ ميم الأمد مبدلة من باء، والأمد لغة في الأبد، ولاسيما أن الأمد لم يرد له ذكر في سائر اللغات السامية.

الاستعمال القرآني

١- ورد الأمد في القرآن أربع مرّات، مرّة واحدة

معرفة وثلاث مرّات نكرة:

١- ﴿الَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْآثَرَ الْمُبِينَ﴾ [الأنعام: ١٦]
 ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْآثَرَ الْمُبِينَ﴾ [الأنعام: ١٦]
 ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْآثَرَ الْمُبِينَ﴾ [الأنعام: ١٦]
 ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْآثَرَ الْمُبِينَ﴾ [الأنعام: ١٦]

٢- ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا مَا كَسَبَتْ مِنْ خَيْرٍ مِمَّا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ١٦]

آل عمران: ٣٠

٣- ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِمَّا كَسَبَ﴾ [الأنعام: ١٦]

٤- ﴿قُلْ إِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ مَا تَعْبُدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ [الأنعام: ١٦]

يلاحظ أولاً: أن كلاً من معاني هذه الآيات الأربع قد قابل بعضها بعضاً مقابلة تخالف، فمخروج القلب قد قابل قسوة القلب في «١»، وعمل الخير قابل عمل الشوء في «٢»، وحزب القتيّة المؤمنين قابل حزب قومهم الكافرين في «٣»، والوعد القريب قابل وعداً بعيداً مقدّراً في «٤».

ثانياً: وهذه المقابلة في الآيات التي تضمّ ظروفها لامتداد تلحظ في القرآن إلّا مع الأمد وأخيه الأبد. فالأبد قابل الخلود في إحدى عشرة آية بلفظ واحد، وهو قوله تعالى: ﴿عَالَمِينَ﴾ فيها أبتداً الجن: ٢٣، وهي مقابلة تماثل لامتخالف. [لاحظ «أب د»]

ثالثاً: يلاحظ أن الأمد في الآية الأولى قد استعمل في امتداد الحياة الدنيّا مرّفاً، وفي الآيات الثلاث الأخرى قد استعمل في امتداد الحياة بعد الموت منكرّاً. فهل في ذلك نكتة بلاغية؟

ربّما يخطر بالبال أن الحياة الدنيّا مهما طالَتْ فهي محدودة قابلة للتعيين والتحديد، فهي معروفة للإنسان أو قابلة للتعرف. وأمّا الحياة بعد الموت إلى البعث فلا يعلمها إلّا الله، فلا يليق التعبير عنها بلفظ المعرفة، ولأغاية لها بعد البعث، فهم فيها مغلّدون إمّا في الجنة أو في النار.

٢- بعد استقراء التفسير الواردة في كلمة الأمد نجد أن معنى الكلمة يتغيّر من مورد إلى آخر، وكأنّ المفسّرين أخذوا المعنى العام للكلمة ثمّ أضافوا إليها معنى آخر في كلّ سياق جديد.

فقد ذهب بعضهم إلى أن الأمد في الثانية يعني الفاصلة المكانية، وذهب آخرون إلى أنّه يعني الفاصلة الزمانيّة. ولا يرى كبير فرق بين المعنيين، لأنّ الفاصلة المكانيّة تتضمن الفاصلة الزمانيّة حتّى يحصل التلاقي، وطبيّ المكان يحتاج إلى زمان. بيد أن الفاصلة الزمانيّة أبلغ في المعنى، لأنّ الفاصلة المكانيّة قد تعني وجود مسافة قد تطوي فينتهي الزّمن بين المستنّى وما يستنّى

أما الأمد في الزاينة فإنه موصوف بصفة محذوفة
تقديرها «بعيداً»؛ لأنَّ (أَمْداً) قد سبقت بهمة التسوية
و(أم) المعادلة، فتكون (أَمْداً) بمعنى غاية يطول وقتها،
وذلك مفهوم من سياق الجملة.

والأمد في الثالثة يعني غاية الزمان. وإذا كان ابن
عباس يرى أنَّ هناك صفة محذوفة هي «بعيداً» فإنَّ ذلك
من جهة أنَّ السياق يدلُّ على هذا المعنى؛ لأنَّ السنين التي
مكث فيها أصحاب الكهف كانت طويلة.

وأما الأمد في الأولى فهو الدهر. ويفهم من السياق
أنَّ المعنى العام للآية هو طال عليهم الأجل حتى أصبح
استدراجاً وإمهالاً.

فراقه. بينا الفاصلة الزمانية أوفق لأمنية المتحمي؛ لأنها
تفصله عما يكره زماناً ولا يمكن أن يلتقي ذلك المكروه
به. ولأنَّ العصر الماضي لا يمكن أن يلتحق بالعصر
الحاضر أو القادم.

فالتفس هنا تمتع آلآ تلتقي بعملها السنين وأنَّ بينهما
زماناً بعيداً كي لا يصل أحدها إلى صاحبه؛ لأنها تحشى
أنَّ تواخذ بما عملت من سوء. وهذه الأمنية التي تسببها
النفس هي أمنيتها يوم القيامة. وكأنَّ النفس تتمنى أن
تكون حاضرة عند ربها وقد بلغت يوم الدين، وأنَّ
عملها السنين ظلَّ في الحياة الدنيا متخلِّفاً زماناً. وقد تكون
الأمنية مشتملة على الفاصلتين: الزمانية والمكانية؛ لأنَّ
حال النفس في ذلك اليوم يستدعي ذلك.

أمر

٤٦ لفظاً، ٢٤٨ مرة، ١٥١ مكيّة، ٩٧ مدنيّة

في ٦٢ سورة: ٤٥ مكيّة، ١٧ مدنيّة

أَمْرٌ ٧: ٤ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرٌ ٤: ٤ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرٌ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُهُ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُكُمْ ٧: ٧ - ١ - ١ - ١

أَمْرُهُمْ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ٧: ٧ - ١ - ١ - ١

أَمْرُكُمْ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُمْ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُنَا ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُكَ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُوا ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُنَا ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرَهُمْ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرَتُنِي ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُكَ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُنَا ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُوا ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُهُمْ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرَتُنِي ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُكَ ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

أَمْرُنَا ١: ١ - ١ - ١ - ١ وَأَمْرُهُنَّ ١: ١ - ١ - ١ - ١

التُصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الكَلْبِيَّةُ: كانت عاد تُسمِّي الحُرَمَ مُؤَمَّرًا.

(الأزهرى: ١٥، ٢٩٦)

الغَلِيلُ: الأَمْرُ: نقيض التَّهْيِ، والأَمْرُ: واحد من

أُمُور النَّاسِ. وإذا أَمَرْتَ من الأَمْرِ قلت: أَوْمَرْتُ بِأَهْذَا،

فيمَن قَرَأَ: ﴿وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالسَّلَوةِ﴾ طه: ١٣٢.

لا يقال: أَوْمَرْتُ وَلَا أُؤْخِذُ مِنْهُ شَيْئًا وَلَا أُؤْكَلُ، إِنَّمَا يُعَال:

مُرُوخٌ وَكُلٌّ، في الابتداء بالأَمْرِ، استقْلالًا لِلضَّمَّتَيْنِ. فإذا

تقدَّم قبل الكلام واو أو فاء قلت: وَأَمْرُ، فَأَمْرُ، كما قال عزّ

وجلّ: ﴿وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالسَّلَوةِ﴾.

فأَمَّا «كُلٌّ» من أَكَلٍ يَأْكُلُ فلا يَكاد يُدْخَلُونَ فِيهِ

الهمزة مع الفاء والواو، ويقولون: وَكُلًّا وَخُذَا، وارفعاه

فَكَلَاة، ولا يقولون: فَأَكَلَاة.

وهذه أحرف جاءت عن العرب نوادر؛ وذلك أن أكثر كلامها في كلِّ فعلٍ أوَّلُه همزة مثل: أَبُلْ يَأْبُلْ، وأَسْرَ يَأْسِرُ، أن يكسروا «يَتَبِيلُ» منه، وكذلك أَتَى يَأْتِي. فإذا كان الفعل الَّذي أوَّلُه همزة وَيَتَبِيلُ منه مكسورًا مردودًا إلى الأُمرِ قيل: ليسر يافلان، ليبيق ياغلام، وكانَّ أصله «إيسِر» بهزتين. فكَرِهوا جمعًا بين همزتين، فحوَّلوا إحداهما ياء إذا كان ما قبلها مكسورًا.

وكان حقَّ «الأُمر» من أَمَر يَأْمُر أن يقال: أُوْمِر، أُوْخِذَ، أُوْكُلُ بهزتين، فَتَرَكَتِ همزة الثانية وَحُوِّلَتْ واوًا لِلضَّمَّة، فاجتمع في الحرف خِستان بينها واو، والضَّمَّة من جنس الواو، فاشتغَلَتِ العربُ جمعًا بين خِستين وواو، فطرحوا همزة الواو، لأنَّه بقي بعد طرحها حرفان، فقالوا: مُرْ فَلَانًا بِكَذَا وكَذَا، وَخُذْ من فلانٍ وَكُلْ، ولم يقولوا: أَكُلْ ولاأُمِرْ ولاأُخِذَ.

إلَّا أَنَّهُمْ قالوا في أَمَر يَأْمُر إذا تَقَدَّمَ قبل ألفِ أَمْرِهِ واو أو فاء أو كلام يتصل به الأُمر من أَمَر يَأْمُر، فقالوا: أَلْقَ فَلَانًا وَأَمْرَهُ، فَرَدُّوه إلى أصله. وَإِنَّمَا فعلوا ذلك، لأنَّ ألف الأُمر إذا اتَّصلت بكلام قبلها سقطت الألف في اللفظ. ولم يفعلوا ذلك في «كُلْ وَخُذْ» إذا اتَّصل الأُمرُ بها بكلام قبله، فقالوا: أَلْقَ فَلَانًا وَخُذْ منه كَذَا، ولم نسمع «وَأُخِذْ» كما سمعنا «وَأُمِرْ». قال الله تعالى: «وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا» البقرة: ٣٥، ولم يقل: وأُكَلَّا.

فإن قيل: لِمَ رَدُّوا «مُرْ» إلى أصلها ولم يَرُدُّوا «وَكَلَّا» ولا «وُخِذْ»؟

قيل: لِسَمَةِ كلام العرب، رُبَّمَا رَدُّوا الشَّيْءَ إلى أصله

ورُبَّمَا بنوه على ماسبق، ورُبَّمَا كتبوا الحرف مهموزًا، ورُبَّمَا تركوه على تركِ همزة، ورُبَّمَا كتبوه على الإدغام، وكلُّ ذلك جائز واسع.

والأُمرُ: الأَمْرَةُ، البَرَكَةُ، وإسْرَأة أُيسِرَ، أي مباركة على زوجها.

وأَمِرُ النَّبِيِّ، أي كَثُرَ.

والإِمرَةُ: الأُنثى من المُتَلان، والإِمرُ: الضَّعيف من الرِّجال. [تم استشهد بشعر]

والإِمرَةُ: الإمارة، وهو أمير مؤمَّر.

والأُمار: المُوْعِد. [تم استشهد بشعر]

وأَمِر وَلَدُهَا، أي كَثُرَ ما في بطنها. وأَمِر بنو فلان إِمارة، أي كَثُرُوا وَكَثُرَتْ نَعْمَتُهُمْ. (٢٩٧: ٨)

الِكِسَانِيَّة: فلان يُؤامر نفسه، أي نفس تأمره بشيءٍ ونفس تأمره بآخر.

إِنَّه لاَمُور بالمعروف ونَهْيٍ عن المنكر، من قوم أُمِر.

أبو عمرو الشَّيبَانِيَّة: الأُمَرَات: الأَعْلَام، واحدها: أُمْرَةٌ. (الأزهرِي ١٥: ٢٩٣)

نحوه الفَرَّاء (الأزهرِي ١٥: ٢٩٣)، والأَصْمَعِي (ابن فارس ١: ١٣٨).

لا يقال: أَمَرْتُ بالتَّخْفِيفِ في معنى كَثُرْتُ، وإِنَّمَا يقال: أَمَرْتُ وَأَمَرْتُ.

الفَرَّاء: تقول العرب: في وجه المال تعرف أَمْرَتُهُ، أي زيادته ونمائه.

يقول: في إقبال الأُمر تُعرف صلاحه.

والأُمْرَةُ: الزَّيَادَةُ والنَّمَاءُ والْبَرَكَةُ.

يقال: لي عليك أثرة مطاعة، أي لي عليك أن أترك
مرة واحدة فخطيئي.

يقول العرب: «خير المال سكة مأبورة، أو سفرة
مأمورة» وهي الكثيرة الولد المباركة.

ويقال: أمر الله ماله وأمره، ومنه «مهرة مأمورة»
والأمار: أمار الطريق: معامه، الواحدة: أماره. [تم]

استشهد بشعر]

والأمر واليأمر: التلم أيضًا، يقال: جعلت بيبي
وبينه أمارًا ووقتًا وموعداً وأجلًا، كل ذلك أمار.

(ابن فارس ١: ١٣٨)

الأمارة والامتارة: الوقت والعلامة.

(الجنوهري ٢: ٥٨٢)

نحوه ابن الأعرابي: [تم استشهد بشعر]
اللحياني: رجل إمر، وإثرة، أي يستأمر كل أحد

في أمره.

ورجل أمر، أي مبارك، يُقبل عليه المال.

والإمر: الحروف، والإمرة: الرخل.

والحروف ذكر، والرخل أنثى.

(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

أبو عبيد: «مهرة مأمورة»: إنها الكثيرة النجاج
والنسل.

ابن الأعرابي: أثرت فلانًا، أي جعلته أميرًا.
وأثرته وأمرته، كلهن بمعنى واحد.

أثر فلان على قومه، إذا صار أميرًا.

(ابن فارس ١: ١٣٧)

يقال: لاجعل الله فيه أثرة، أي بركة، من قولك: أمر
المال، أي كثر.

ووجه الأمر، أول ماتراه. (الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

أبو عبيد: أمرته بالمد، وأثرته، لثان بمعنى كثرته.

(الجنوهري ٢: ٥٨١)

نحوه أبو زيد (ابن السكيت: ٣)، وأبو عبيد (الأزهرى
١٥: ٢٩٣)، والزجاج (فعلت وأفعلت: ٤٤).

أبو زيد: «مهرة»^(١) مأمورة: هي التي كثر نسلها.

يقولون: أمر الله المهرة، أي كثر ولدها.

(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

يقال: لقد علم تأمورك ذلك، أي قد علمت نفسك
ذلك. [تم استشهد بشعر]

(الريدي ٣: ٢٠)

الأصمعي: أثر الرجل إمارة، إذا صار عليهم أميرًا.
وأثر إمارة، إذا صير عليها.

ويقال: مالك في الإمرة والإمارة خير، بالكسر.

وأثر فلان، إذا صير أميرًا.

وأمرت فلانًا، وإمرته، إذا شاورته.

والأمار: الوقت والعلامة. [تم استشهد بشعر]

والإمر: ولد الصان الصغير، والإمرة: الأنثى.

والعرب تقول للرجل إذا صفوه بالإعدام: ماله إمر
ولا إمرة.

والإمر أيضًا: الرجل الضيف الذي لا عقل له إلا

مأمرته به لحقه. [تم استشهد بشعر]

(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

سنان مؤثر، أي محدد. [تم استشهد بشعر]

(الأزهرى ١٥: ٢٩٦)

(١) ولد الفرس الأنثى، والذكر: مهر.

ابن السُّكَيْتِ : يقال في مَثَلٍ في وجهِ مالِكٍ تُعْرِفُ
إِمْرَتَهُ، أي غناءه وكُفْرَتَهُ. (٣)

مثله القاتل: (١: ١٠٤)

الأثر: من الأمور، والأثر: مصدر أثمرت أمراً.
والإمر: الشيء العجيب، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿لَقَدْ
جِئْتُكُمْ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْكَهْفِ: ٧١﴾. (إصلاح المطلق: ١٢)
الأثر: الكثير.

والأثر: جمع أثرة، وهو عَلمٌ صغير.

(إصلاح المطلق: ١٠٦)

تقول: لك عليّ أثرة مطاعة، ولا تنقل: إمرة. إمّا الإمرة
من الولاية. (إصلاح المطلق: ١٦٥)

أبو الهيثم: تقول العرب: في وجه المال تعرف
أمرته، أي نقصاته. (الأزهرى: ١: ٢٩٣)
شيرة: قوله:

«اعلمن أن كل مؤثّر»

أي كل من عمل برأيه فلا بد أن يعطى الأحيان.
وقوله: ولا ياتر لمُرشد، أي لا يشاوره.

ويقال: انتمرت فلاناً في ذلك الأمر، وانتمر القوم،
إذا تشاوروا. [ثم استشهد بشعر]

وقال العجاج:

«لما رأى تليس أمر مؤثّر»

تليس أمر، أي تخليط أمر. مؤثّر، أي اتخذ أمراً.
يقال: بشما انتمرت لنفسك. (الأزهرى: ١٥: ٢٩٥)
في قول عمر: «الرجال ثلاثة، رجل إذا نزل به أمر
انتمر رأيه» أي شاور نفسه وارتأى قبل مواصلة الأمر.

(المروزي: ١: ٨٢)

ابن قُتَيْبَةَ: يقال: أثمرت الشيء وأثمرته، أي كثرته،
تقدير: فُثِلَتْ وأفُثِلَتْ، ومنه قولهم: «مُهْرَةٌ مأمورة» أي
كثيرة النتائج. ويقال: أميرن فلان يأمرن أمراً، إذا كثروا.
(٢٥٣)

كُزَّاع النَّمَلِ : أَمَرَهُ به وأَمَرَهُ. (ابن منظور ٤: ٢٦)
ابن دُرَيْدٍ: أَمَرُ يَأْمُرُ أَمْرًا، وأَمِر، إذا صار أميرًا. وأَمِر
القوم، إذا كثروا. ولك عليّ إمرة مطاعة، والإمرة:
الإمارة. والأمانة: العلامة. (٣: ٢٥٣)

عبد الرحمن الهمداني: يقال: إلى فلان حلُّ
الأمر وعقدُها، ورتقُها وفتقُها، وبسطُها وقبضُها،
ونقضُها وإبرأُها، وإبرادُها وإصدارُها، والأمر والنهي،
والصرف والولاية.

وتقول: قد استفاض الأمر استيفاضاً، واستطار
استطاراً، وشاع شيئاً. وقال الواسطي: شيوخاً. (١٤٥)

ابن الأنباري: يجوز أن يكون الأمار جمع أماره،
ويجوز أن يكونان اسماً واحداً، كما تقول: جرّ وجرّ،
ويحطّر ويحطّرة. (المروزي: ١: ٨٤)

الأزهرى: قول النبي ﷺ: «خير المال سكة مأبورة،
أو مهرة مأبورة».

قال أبو عبيد: إنها الكثيرة النتائج والنسل.

وقال غير: إمّا هو «مهرة مأبورة» للازدواج، لأنهم
أثبموها «مأبورة» فلما ازدوج اللفظان جاءوا به «مأبورة»
على وزن «مأبورة» كما قالت العرب: إني آتيه بالقدايا
والشسايا، وإمّا يجمع «القداء» عدوات، فجاءوا
به «القدايا» على لفظ «العشايا» تزويجاً للفظين، ولها
ظانر. [وبعد نقل قول الفراء وأبي الهيثم قال:]

والمصدر: الإمزة، بالكسر.

والإمارة: الولاية، يقال: فلان أُمِر وأُمِر عليه، إذ كان واليًا وقد كان سوقيًا، أي أنه مجرب.

ويقال أيضًا: «في وجه المال تُعرف أمزته» أي نماءه وكثرتُه ونفقتُه.

والتأمر: تولية الإمارة، يقال: هو أمير مؤمَر.

وتأمر عليهم، أي تسلط. وأمزته في أمرى مؤامرة، إذا شاورته. والعامة تقول: وأمزته.

وانتثر الأُمَر، أي امتلته. [تم استشهد بشعر]

ويقال: انتثرُوا به، إذا هُوأ به وتشاورُوا فيه.

والانتثار والاستثار: المشاورة، وكذلك التأمر، على وزن [التفاعل]. [تم استشهد بشعر]

والأمر بالتحريك: جمع أمزة، وهي التلم الصغير من

أعلام المفاوز من المجارة. [تم استشهد بشعر]

ورجل إمر وإمرة، أي ضعيف الرأي يأمر لكل أحد،

مثال [جمع وإمعة. [تم استشهد بشعر] (٢: ٥٨٠ - ٥٨٢)

ابن فارس: الإمزة والميم والزاء أصول خمسة:

الأثر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر السماء

والبركة بفتح الميم، والمكلم، والعجب.

فأما الواحد من الأمور فقولهم: هذا أمر رضىته،

وأمر لأرضاء. وفي المثل: «أمر مأتى بك». ومن ذلك في

المثل: «لأمر مايسود من يسود».

والأمر الذي هو تقيض النهي قولك: افضل كذا.

ومن هذا الباب الإمر الذي لا يزال يستأمر الناس

ويشبه إلى أمرهم.

ويقول العرب: «من قل ذلًا ومن أمر فلًا» أي من

والصواب ما قال القراء في «الأمر» وأنه الإمزة.

ويقال: لك علي أمزة مطاعة، بالفتح لاخير.

ابن بُزْج: قالوا: في وجه مالك تعرف أمزته، أي بُيِّنَتْ.

و«أمارته» مثله، و«أمزته».

ورجلٌ أَمِرٌ، وامرأةٌ أَمِرةٌ، إذا كانا تيمونين.

[وقيل:] الأثر: المجارة. [تم استشهد بشعر]

وقال أبو عمرو: الأثر: الأعلام، واحدها: أثر،

وقال غيره: وأثره، مثل «أثرة». [تم استشهد بشعر]

وكل علامة تُعدّ هي أمارة. وتقول: هي أمارة مايبني

وبينك، أي علامة. [تم استشهد بشعر]

وقيل: رجل إمر: لا رأ له، فهو يأمر لكل أمر

وخطيمه. [تم استشهد بشعر]

قال: ابن مقبل:

● ويحذني الكيّمي الزاهي المؤمرا ●

قال خالد: هو المسلط.

وسمعت العرب تقول: أمر ففانك، أي اجعل فيها

سنائنًا. (١٥: ٢٩١ - ٢٩٦)

الجوهري: الأثر: واحد الأمور، يقال: أمر فلان

مستقيم، وأومره مستقيمة.

وقولهم: «لك علي أمزة مطاعة» معناه لك علي أمزة

أطيعك فيها. وهي المرة الواحدة من الأمر. ولا تنقل: إمزة

بالكسر، إنما الإمزة من الولاية.

وأمرته بكذا أمرًا والمجمع: الأوامر.

والأمير: ذوالأمر، وقد أمر فلان وأمر أيضًا بالضم،

أي صار أميرًا، والأثنى بالها. [تم استشهد بشعر]

وأما «الخبر» عند حال الشيء الواحد المعلوم، أنه لا يجوز خروجه عن تلك الحال، فإن «النسخ» لا يصح في ذلك عند الجميع، نحو الخبر عن صفات الله بأنه عالم وقاهر. (٣٠)

الفرق بين الدلالة والأمرة: أن «الدلالة» عند شيوختا مايؤدي النظر فيه إلى العلم، و«الأمرة» مايؤدي النظر فيه إلى غلبة الظن، لنحو ما يطلب به من جهة القبلة، ويعرف به جزاء الصيد وقيم المتلفات. و«الظن» في الحقيقة ليس يجب عن النظر في الأمرة لوجوب النظر عن العلم في الدلالة، وإنما يختار ذلك عنده. فهـ الأمرة» في الحقيقة ما يختار عنده الظن، ولهذا جاز اختلاف المجتهدين مع علم كل واحد منهم بالوجه الذي منه خالفه صاحبه، كاختلاف الصعابة في مسائل الجدة، واختلاف آراء ذوي الرأي في الحروب وغيرها، مع تقاربهم في معرفة الأمور المتعلقة بذلك، ولهذا تستعمل الأمرة فيما كان عقلياً وشرعياً. (٥٣)

الفرق بين الأمرة والسلامة: أن «الأمرة» هي العلامة الظاهرة، ويدل على ذلك أصل الكلمة وهو «الظهور»، ومنه قيل: أير الشيء، إذا كثر. ومع الكثرة ظهور الشأن، ومن ثم قيل: الأمرة لظهور الشأن. وسُميت «المشورة» أمراً، لأن الرأي يظهر بها. واثتم القوم، إذا تشاوروا. [تم استشهد بشعر] (٥٥)

الفرق بين العجب والإعسر: أن «الإعسر»: العجب الظاهر المكشوف، والشاهد أن أصل الكلمة «الظهور» ومنه قيل للعلامة: الأمرة، لظهورها. والإعرة والإمرة: ظاهر الحال، وفي القرآن «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِشْرَافاً»

كثُر غلب. وتقول: أير بنو فلان أمرة، أي كثروا وولدت نفعهم. [تم استشهد بشعر]
والأمر: أمر الطريق: معاملة، الواحدة: أمارة. [تم استشهد بشعر]

والأمر والياؤمر: العلم أيضاً، يقال: جعلت بيبي وبيته أمراً ووقتاً وموعداً وأجلاً، كل ذلك أمر.

(١: ١٣٨)

أبو هلال: الفرق بين الخبر والأمر: أن الأمر لا يتناول الأمر، لأنه لا يصح أن يأمر الإنسان نفسه، ولأن يكون فوق نفسه في الرتبة، فلا يدخل الأمر مع غيره في «الأمر» ويدخل مع غيره في «الخبر» لأنه لا يجتمع أن يخبر عن نفسه كإخباره عن غيره، ولذلك قال الفقهاء: إن أوامر النبي ﷺ تنصاه إلى غيره؛ من حيث كان لا يجوز أن يختص بها، وفصلوا بينها وبين أفعاله بذلك، فقالوا: أفعاله لاتعمده إلا بدليل. وقال بعضهم: بل حَكَمنا وحَكَمه في فعله سواء، فإذا فعل شيئاً فقد صار كأنه قال لنا: إنه مباح. قال: ويختص العام بفعله كما يختص بقوله.

ويفرق بينها أيضاً من وجه آخر، وهو أن «النسخ» يصح في «الأمر» ولا يصح في «الخبر» عند أبي علي وأبي هاشم رحمهما الله تعالى.

وذهب أبو عبد الله البصري رحمه الله إلى أن «النسخ» يكون في «الخبر» كما يكون في «الأمر». قال: وذلك مثل أن يقول: الصلاة تلزم المكلف في المستقبل، ثم يقول بعد مدة: إن ذلك لا يلزمه، وهذا أيضاً عند القائلين بالقول الأول أمر وإن كان لفظه لفظ الخبر.

ومنه رجل إمر، إذا كان ضعيف الزأي، لأنه يحتاج أن يؤمر حتى يقوي رأيه.

ومنه أمر القوم، إذا كثروا حتى احتاجوا إلى من يأمرهم وينهاهم.

ومنه الأمر من الأمور، أي الشيء الذي من شأنه أن يؤمر فيه، ولهذا لم يكن كل شيء أمراً. (٧: ٧٤)

الواجب: الأمر: الشأن، وجمعه: أمور. ومصدر أمرته، إذا كلفته أن يفعل شيئاً، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ يُزْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ﴾ هود: ١٢٢، وقال: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفِّفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ خَالاً يُبْذَنُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: ١٥٤، ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥.

ويقال للإبداع: أمر، نحو: ﴿أَلَا لَهُ الْفَتْحُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، ويعتصم ذلك بالله تعالى دون الخلاق. وقد حمل على ذلك قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ صَبَإٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت: ١٢، وعلى ذلك حمل الحكماء قوله: ﴿قُلِ الْوُحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، أي من إيداعه، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠، فإشارة إلى إيداعه.

وعبر عنه بأقصر لفظ، وأبلغ ما يندفع فيه فيما بيننا بفعل الشيء، وعلى ذلك قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ القمر: ٥٠، فعبّر عن سره بإيجاده بأشروع ما يذكركه ومقتا.

والأمر: التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقولهم: اقبل وليفعل، أو كان ذلك بلفظ خبر نحو: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ

الكهف: ٧١. (٢١٣)

الهمزوي: في الحديث: «أسيري من الملائكة جبريل» يعني ولّني وصاحب أمري.

وكل من قرعته إلى مشاورته ومؤامراته، فهو أميرك. وأمير المرأة: بعلها. وأمير الأعشى: قائدته. [تم استشهد بشعر]

[قيل:] المؤتمر: الذي يهجم بالأمر، يفعله.

يقال: بش ما انتشرت لنفسك. وكل من عيل برأيه فلا بد له من مواقة الخطأ.

وفي حديث: «لا ياتمّر رشد» أي لا يأتي برشد من ذات نفسه.

ويقال لكل من فعل فعلاً من غير مشاورّة: اتّسر.

(١: ٨١)

ابن سيدة: الأمير: الملك والوالي، الجمع: أمراء، والأنتى: أميرة.

أمر فلان على القوم يأمر أمراً وإمارة وإمراً وأيسر يأمر أمراً وإمارة، وأمر إمارة: صار أميراً.

وأتمّر: جملة أميراً، فتأمر، أي تسلط.

والإمارة: منصب الأمير، وجزء من الأرض يحكمه الأمير. (الإصحاح ١: ٣١٥)

الأمير: هي الأنتى التي تبيض الثحال، والثحال: تبيض الفياخير.

وقيل: الأمير تبيض الأمراء والثحال، وتخرج في كل جن يماخير. (الإصحاح ٢: ٩٠١)

الطوسي: «الإمر» مأخوذة من الأمر، لأنه الفساد الذي يحتاج أن يؤمر بتركه إلى الصلاح.

وتقول: فلان بعيد من الخير، قريب من الخير، وهو المشورة «مفعل» من المؤامرة. والخير: التهمة. وهو أمير، أي مؤامري. وطلانة مطيعة لأمرها، أي لزوجها. ورجل إمرة: يقول لكل أحد مؤمني بأمره. وأمر علينا فلان فيمّ المؤمر. وتأمر علينا فحسنت إمّرتة.

ولك عليّ أنزة مطاعة، أي تأمرني مرة واحدة فأطيعك.

واجعله في تأمورك، ولقد علم تأمورك ذلك، وهو «تقول» من الأمر، وهو القلب والنفس، لأنها الأمانة. وما في الدار تأمور، أي أحد.

وقل بنو فلان بعد ما أبرؤا، أي كثرؤا. وأمرهم الله تعالى. وتقول العرب: الشر أير، وفي مثل: «من قل ذلك، ومن أمر قل».

وتقول: إن ماله لأير، وعهدي به وهو زير. ويقولون: ألقى الله في مالك الأمرة، وهي البركة والزيادة.

وأمر فلان أمارة، إذا نصب علماً. [ثم استشهد بشعر] ومن الجاز «مُهْمَرَةٌ مأمورة»: كثيرة التساج، كأنها أيرت بذلك. وقيل لها: كوني ثوراً، فكانت.

وما في الزكيّة تأمور، أي ماء. وهذا كما قيل له النفس. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٩)

إن أميرى من الملائكة جبريل. هو «فعليل» من المؤامرة وهي المشاورة. [ثم استشهد بشعر]

يَرْكَبُنْ بِأَنْفُسِهِنَّ البقرة: ٢٢٨. أو كان بإشارة أو غير ذلك. ألا ترى أنه قد سقى مارأى إبراهيم في المنام من دُبَح ابنه «أمره» حيث قال: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» الصافات: ١٠٢. فسقى مارآه في المنام من تعايطي الذبَح أمرأ. [إلى أن قال:]

الاستئثار: قبول الأمر. ويقال للاستأثر: الثبات. لقبول بعضهم أمر بعض فيها أشار به، قال تعالى: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِيُونَهُ بِالْأَمْرِ» القصص: ٢٠. [ثم استشهد بشعر]

وقوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونا إِمرًا» الكهف: ٧١. أي منكراً، من قولهم: أير الأمر: أي كبر وكثر، كقولهم: استعمل الأمر.

الزَّمْعَشْرِي: «الاستجارة» بمعنى التآمر كالاستوار بمعنى التشاور، يقال: اتّمر القوم وتآمروا، إذا أمر بعضهم بعضاً. (٤: ١٢٢)

إنه لا كمور بالمعروف فهو عن المنكر. وأمرت فلاناً أمره، أي أمرته بما ينهي له من الخير. [ثم استشهد بشعر] وأمر إمّر، أي عجب.

وأمرت ما أمرتني به: امتثلت. وفلان مؤتمّر: مُستبَد.

يقال: فلان لا ياتقير رعدك، أي لا يأتي برشد من ذات نفسه. [ثم استشهد بشعر]

وتقول: أمرته فأتمر. وإني أن ياتقير، أي استبد ولم يتبيل.

وتآمر القوم وأتمروا مثل تناوؤوا واشتؤوا. ومؤمّري بمعنى أمير علي. [ثم استشهد بشعر]

يقال: رجل إمعة.

والإمرة أيضاً: التبعة، وكُفِّي بها عن المرأة كما كُفِّي عنها بالشاة.

ابن منظور: الإمرة: الحادثة، والجمع: أمور، لا يكثر على غير ذلك.

والأمير: المليك لِنفاذ أمره، بَيَّنَّ الإمارة والأمارَة. والجمع: أمراء.

وأمر علينا يأمر أمراً، وأمر وأمر كولي.

والتأثير: تولية الإمارة. وأمير مؤنر: مُتَلَك.

وأولو الأمر: الرؤساء، وأهل العلم.

والأمر: المسجاة، واحدتها: أمرة. [تم استشهد بشر]

والأمرة: الزانية، والجمع: أمر.

والأمارَة والأمار: الموعد والوقت المحدود، وهو أمار لكذا، أي عَلم.

والمؤمر: العدد، وقيل: الموسوم. والمؤمر أيضاً: المسلط، وتأمر عليهم، أي تسلط.

وأنت أعلم بأمورك: تامرُ: وعاءُ، يريد أنت أعلم بما عدلك وبنفسك.

وقيل: التامور: النفس وحياتها، وقيل: العقل. والتامور أيضاً: دم القلب، وحيثه وحياته. وقيل: هو

القلب نفسه، وربما جُمِلَ خمرًا، وربما جُمِلَ صَبَقًا على التشبيه.

والتأمور: الولد. والتامور: وزير المليك. والتامور: ناموس الزاهب.

والتامورة: عريسة الأسد، وقيل: أصل هذه الكلمة

ومثله العشير والغزل، بمعنى المعاشر والمنازل، وهو من الأثر، لأنَّ كلَّ واحد منهما يَبُاثُ صاحبه أمره، أو يصدر عن رأيه وما يأمر به، والمراد لثني وصاحبي الذي أفرع إليه.

الطبرسي: الأثر هو قول القائل لمن دونه: «أفعل» هذه صيغته، ثم يصير أمراً بإرادة الأمر للمأمور به.

وصيغة الأثر تستعمل في «الإباحة» نحو قوله:

«فَاصْطَادُوا» المائدة: ٢، وفي «التهديد» نحو قوله:

«إِغْضَبُوا مَا شِئْتُمْ» فصلت: ٤٠، وفي «التحدي» نحو

قوله: «فَاصْطَادُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» البقرة: ٢٣، وفي

«التكوين» كقوله: «كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢، والأصل في

الجمع «الطلب».

نحوه التيسابوري.

الاختيار: قول الأمر وملاقاته بالتقبل.

ابن الأثير: وفيه: [المحدث] «أيسروا النساء في أنفسهن» أي شاوروهن في تزويجهن.

وفي حديث علي رضي الله عنه: «أما إنَّ له إنسرة كلَّفته الكلب ابنته» الإمرة بالكسر: الإمارة.

وفي قول موسى للخضر عليه السلام: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِثْمًا» الكهف: ٧١، الإمر بالكسر: الأمر العظيم الشنيع،

وقيل: العجب.

وفي حديث آدم عليه السلام: «من يطلع إمرة لا يأكل ثمرة» الإمرة - بكسر الهمزة وتشديد الميم - تأنيث الإمر، وهو

الأحق الضميف الرأي الذي يقول لغيره: مُرني بأمرك، أي من يطلع امرأة حقاً يَمرُم الخير.

وقد عُلّق «الإمرة» على الرجل، والماء للمبالغة، كما

والإمرة والإمارة: الولاية بكسر الهمزة، يقال: أمر على القوم يأمر - من باب قتل - فهو أمير، والجمع: الأمراء. ويُعَدَّى بالتضعيف فيقال: أَمَرْتُهُ تأميراً. والأمرة: العلامة وزناً ومعنى، ولك على أنسرة لأعصتها بالفتح، أي مرة واحدة. وأمر الشيء يأمر - من باب تَجِبَ - كَثُرَ، ويُعَدَّى بالحركة والهمزة يقال: أَمَرْتُهُ أمراً - من باب قتل - وَأَمَرْتُهُ.

والأمر: الحالة، يقال: أمر مستقيم، والجمع: أُمُور، مثل قُلُس وقُلُوس. وأَمَرْتُهُ فانتشر، أي سَمِعَ وأطاع، وانتشر بالشيء: هَمَّ به، وانتشروا: تشاوروا.

وقولهم: أَقْلُ الْأَمْرَيْنِ أو أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ، من كذا وكذا، الوجه أن يكون بالواو، لأنها عاطفة على «من» وتأتي عن تكريرها، والأصل: من كذا ومن كذا، فإن من كذا وكذا تفسير لـ «الأمرين» مطابق لها في التعدد، موضح لمعناها. ولو قيل: من كذا أو من كذا بالألف، لبقى المعنى أَقْلُ الْأَمْرَيْنِ، إما من هذا وإما من هذا، وكان أحدهما لابعينه مفسراً للآخرين، وهو ممنوع لما فيه من الإيهام، ولأن الواحد لا يكون له أَقْلُ أو أَكْثَرُ، إلا أن يقال بالمذهب الكوفي: وهو إيقاع أو موقع الواو.

(١: ٢١)

الفيروز ابادي: الأمر ضد النهي كالإمارة والإيثار بكسرهما.

والآمرة على «فاعلة» أَمَرَهُ وبه وَأَمَرَهُ فَأَمَرَهُ. والمعادنة: جمعا: أمور. ومصدر أمر علينا مُتَلَقَّةٌ، إذا ولي.

سريانية. والتأمورة: الإبريق. [ثم استشهد بشر] والتأمورة: الحق.

والتساموري والتأمري والتشؤمري: الإنسان. وما رأيت تأمرًا أحسن من هذه المرأة.

وما بالذكار تأمور، أي ما بها أحد.

وما بالزكية تأمور، يعني الماء.

والتأمور: من دواب البحر، وقيل: هي دُوَيْبَةٌ.

والتأمور: جنس من الأوعال، أو شبهها، له قرن واحد منتصب في وسط رأسه.

وآمر: السادس من أيام المجوز، ومؤخر: السابع منها. [ثم استشهد بشر] (٤: ٢٦ - ٣٤)

الفقيومي: الأمر بمعنى الحال، جمعه: أُمُور، وعليه ﴿وَمَا أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَحِيْدٍ﴾ هود: ٩٧.

والأمر بمعنى الطلب، جمعه: أوامر، فرقاً بينها.

وجمع الأمر أوامر، هكذا يتكلم به الناس. ومن الأئمة من يصححه ويقول في تأويله: إن الأمر مأمور به، ثم حوّل المفعول إلى فاعل، كما قيل: أمر عارف، وأصله معروف، وعيشة راضية والأصل مرضية، إلى غير ذلك، ثم جمع «فاعل» على «فواعل» فأوامر جمع مأمور.

وإذا أَمَرْت من هذا الفعل ولم يتقدمه حرف عطف، حذفت الهمزة على غير قياس، وقلت: مُرَّه بكذا، وظاهره: كل وخذ. وإن تقدمه حرف عطف فالشهور رد الهمزة على القياس، فيقال: وأمر بكذا، ولا يعرف في «كل» و«خذ» إلا التخفيف مطلقاً.

وفي أَمَرْتُهُ لستان، المشهور في الاستعمال قصر الهمزة، والثانية مدها.

والإبريق والحقة، كانتأُمُورَة في هذه الأريمة، وزُثنه «تَقُول». وهذا موضعُ ذِكْره، لا كما توهم الجوهري.

والتأْمُوري والتأْمُري والتؤْمُري: الإنسان.

وآير ومؤْمِر: آخر أيام العجوز.

والمؤْمِر ومؤْمِر: الحَرَم، جمعه: مآمر ومآمير، وإثْرة كائِمة: بلدة وجبَل. ووادي الأُمير مُصَغَّرُ: موضع، ويومُ المأمور: لبني الحرث.

«وخبر المال مُهْرة مأْمُوزَة وسكَّته مأْبورة» أي مُهْرة كثيرة النتاج والنَّشل. والأخْسل: مُؤْمِزة، وإِنما هو للزادواج، أو نُكَيْسة كما سبق.

وتأْمِر عليهم: تسلط.

والياْمُور: دابة بَرِيَّة، أو جنس من الأَوْعال.

والتأْمير: الأعلام في المُقاوِز، الواحد: تَوْمُور، وبنو عبيد بن الأَمري كعامري، تُنسب إليه التَّجائب العبيدية.

(٣٧٩: ١)

الطَّوَيْحِي: الإمرة بالكسر: الولاية.

وفي حديث رسول الله ﷺ: «سَلِّمُوا عَلَى بَائِرَةِ الْمُؤْمِنِينَ»، ومنه سَمي أمير المؤمنين ﷺ.

وفي الحديث: «هو اسم سَمَّاهُ الله تعالى به لم يُسمَّ به أحد قبله، ولم يُسمَّ بعده، حتى قَامَ أَهْلُ الْبَيْتِ ﷺ لم يَسَلِّمْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ بَلْ يُقَالُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَقِيَّةَ اللَّهِ».

(٣: ٢١٠)

الرُّيْدِي: قد وقع في مُصَنَّفَاتِ الْأَصُولِ الْفَرْقِي فِي الْمَجْمَع، فقالوا: «الأَمْر» إذا كان بمعنى حَذِّ التَّيِّ، فجمعه: أَوامر، وإذا كان بمعنى «الشَّان» فجمعه: أُمُور، وعليه أكثر الفقهاء، وهو الجاري في ألسنة الأقوام.

والاسم الإمْرَة بالكسر، وقول الجوهري: مصدر، وهم وله عَلَى أَمْرَة مطاعة بالفتح للمرأة منه، أي له عَلَى أَمْرَة أَطِيعَ فيها.

والأَمير: المَلِك، وهي بِهاء، بَيِّنُ الإِمارة وُفْتُح، جمعه: أَمْرَاء، وقائد الأعمى، والجَار، والمشاوِز.

والمؤْمِر كَمُعْظَم: المَلِك والأهدد والموسوم والقناة إذا جَعَلَتْ فيها بِنَانًا، والمُسَلَّط.

وأَوُورُ الأَمْر: الرُّؤساء والقُلُباء.

وأَمِر كَفَرَح أَمْرًا وأَمْرَة: كَثُرَ وَغَمٌ فَهُوَ أَمِيرٌ، والأَمْر اشتَدَّ، والرَّجُلُ كَثُرَتْ مَاشِيَتُهُ.

وَأَمْرَهُ اللهُ وَأَمْرَهُ كَتَفَرَهُ لُغِيَّة: كَثُرَ نَسْلُهُ وَمَاشِيَتُهُ، والأَمِرُ كَكَيْف: المَبَارَك.

ورجل إِمْر كائِمْ وإِئمة وُفْتُحان: ضَعِيفُ الرَّأْيِ، يُوَافِقُ كُلَّ أَحَدٍ عَلَى مَا يَرِيدُ مِنْ أَمْرِهِ كُلِّهِ، وَهُمَا الصَّغِيرُ مِنْ أَوْلَادِ الصَّانِ.

وَالْأَمْرَة مَحْرُكَة: الْحِجَارَةُ وَالْقَلَامَةُ وَالزَّابِيَّة، جَمْعُ الْكَلِّ: أَمْر.

وَالْأَمَارَةُ وَالْأَمَارُ بِفَتْحِهَا: الْمَوْعِدُ وَالْوَقْتُ وَالْقَلَمُ، وَأَمْرٌ إِمْر: مُتَكَرِّرٌ عَجَبٌ، وَمَا بِهَا أَمْرٌ مَحْرُكَةٌ. وَتَأْمُورٌ وَتَوْمُورٌ، أَي أَحَدٌ.

وَالْإِتِمَارُ: الْمَشَاوِزَةُ كَالْمُؤَاثَرَةِ، وَالْإِسْتِمَارُ وَالتَّأْمِرُ وَالْهَمُّ بِالنَّسِي.

وَالتَّأْمُورُ: الْوِعَاءُ وَالنَّفْسُ وَحَيَاتُهَا، وَالْقَلْبُ وَحُبُّهُ وَحَيَاتُهُ وَدَمُهُ، أَوْ الدَّمُ وَالزَّعْفَرَانُ، وَالْوَلَدُ وَوِعَاؤُهُ، وَوَزِيرُ الْمَلِكِ، وَلَيْبُ الْجَوَارِي أَوْ الصَّيَّانِ، وَصَوْتَمَةُ الرَّاهِبِ وَنَامُوشُهُ، وَالْمَاءُ وَغَرِيْبَةُ الْأَسَدِ، وَالنَّحْشَرُ

تفريق حركاته وسكناته وشق أحواله وإرادته. يقال: أُمِرَ العبدُ إلى مولاة، أي هو يدبّر حياته ومعاشه، وأُمِرَ المالُ إلى مالكة، وأُمِرَ الإنسانُ إلى ربّه، أي بيده تدبّره في مسير حياته. (١٥١: ٨)

العَدْنَانِيّ: «قاما أو قاموا بمؤامرة لقتل الحاكم» ويقولون: قام فلان بمؤامرة لقتل الحاكم، والصواب: قام فلان وفلان... أو أكثر من اثنين، بمؤامرة لقتل الحاكم، لأنّ المؤامرة كما جاء في المعجم الكبير هي:

أ- اتفاق جنائي خاص بين شخصين أو أكثر، يكون الغرض منه ارتكاب جريمة من الجرائم المضرة بسلامة أمن الدولة، ويُقابِل القانون على مجرد هذا الاتفاق ولو لم يُنفَّذ أو يُشرَع في تنفيذ ماهدف إليه «معدنة».

ب - المؤامرة في اصطلاح الديوان القديم: هي عمل تُجمَع فيه الأوامر المخارجة في مدّة أيام السّلم، ويُوَقَّع السلطان في آخره بإجازة ذلك. وقد تُعْمَل المؤامرة في كلّ ديوان تُجمَع جميع ما يحتاج إليه، من استئجار واستدعاء وتوقيع. (٢٦)

محمود شيت: ١- أُمِرَ عليهم أنثراً وإمارة وإمرة: صار عليهم أميراً، وأُمِرَ فلاناً أنثراً وإمارةً وأمرة: كلفه شيئاً. والأمر منه: مُز، ويقال: أمره به، وأمره لئاء، وأمرته أسري: ما يني لي أن أمره به. ب- أُمِرَ عليهم أنثراً وإمارة: صار أميراً، وأُمِرَ الأمر: اشتدّ.

ج - أُمِرَ عليهم أمارة: صار أميراً.

د - أُمِرَ فلاناً في الأمر مؤامرة: شاوره.

وحقّق شيخنا في بعض المواضع الأصوليّة مانصّه: اختلفوا في واحد «أمر» و«أوامر» فقال الأصوليون: إنّ «الأمر» بمعنى القول المخصوص، يجمع على أوامر، ويعني الفعل أو الشّأن يجمع على أمور.

ولا يعرف من وافقهم إلّا الجمهوريّ في قوله: أمره بكذا أنثراً، وجمعه: أوامر.

وأما الأزهريّ فإنّه قال: «الأمر» ضدّ النّهي، واحد الأمور.

وفي «المحكم»: لا يجمع «الأمر» إلّا على أمور، ولم يذكر أحد من النّحاة إنّ «فعلاً» يجمع على «فواعل»، أو أنّ شيئاً من الثلاثيات يجمع على «فواعل». (١٧: ٣) محمد إسحاق إبراهيم: الأماز: الكثير الأمر، ومؤنثه أمارة.

والأمر: المال والشّأن، وجمعه: أمور، وسنه قوله تعالى: ﴿يَتَسَبَّحُ لِلَّهِ مِنَ الْأَمْرِ قِيٌّ﴾ آل عمران: ١٢٨. والإمر، بكسر الميم وسكون الميم: العجيب المنكر. وأولو الأمر: الرؤساء والقلباء. (٤٥: ١١)

العُظَّابُطَيّ: الأمر: يستعمل في معنى الشّأن، وجمعه: أمور، ومصدراً بمعنى يقرب من بحث الإنسان غيره نحو ما يريده، يقال: أمرته بكذا أمراً، وليس من البعيد أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ، ثمّ يستعمل «الأمر» اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر، وهو التّظلم المستقرّ في جميع أفعال الأمور المنبسط على مظاهر حياته، فيطبق في الإنسان على شأنه في الحياة، ثمّ يتوسّع فيه فيستعمل بمعنى «الشّأن» في كلّ شيء، فأمر كلّ شيء هو الشّأن الذي يصلح له وجوده، وينظم له

ج- إِمْرَة: عند ما يكون العسكري بدون منصب معين، يكون بالإمْرَة.

د- مُؤَمَّر: اجتماع للمشاورة والتخطيط.

هـ- أَمارة: علامات الطريق، وإشارات دالة على موضع أو موقع أو مكان معين. (١: ٥١)

الْمُضْطَفِيُّ: الأصل الواحد في هذه المادة هو: الطَّلَب مع الاستلاء والتكليف.

فم يُطْلَق على كُلِّ ما يكون مطلوبًا وموردًا لتوجّه تكليف من جانب مُوَلَّى أو من جانب نفسه، صريحًا أو مقدّرًا.

وأمر بكسر العين، مأخوذ من هذا المعنى أيضًا. فإنَّ أمرًا متدنيًا، إذا أُريدَ لزومه تُكسر عينه، ويكون الطَّلَب مع الاستلاء بمعنى التَّلَوُّ والكبر لازمًا في نفسه.

ومنه يؤخذ معنى الْمُتَكَبَّرِ والعَجَبِ والسَّاءِ والبركة. وكذلك العلامة من جهة كونها علامة للطَّلَب والمطلوب.

فمعنى: الطَّلَب والاستلاء في جميع هذه الموارد محفوظ، فهذه المادة تُطْلَق على تلك المعاني بهذه الهيئة لامتطافًا، وباعتبار هذا القيد يحصل الفرق بين الأَمارة والقَلامة، وبين الأمر والشَّأن، وبين أمر وكُفِّرَ، وهكذا بينها وبين العَجَبِ والسَّاءِ والبركة. (١: ١٣٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

١-... وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُؤْصَلَ...

البقرة: ٢٧

الحَسَن: معناه أَمَرُوا بِصَلَةِ النَّبِيِّ ﷺ والمؤمنين،

هـ- أَمْرُ فلان أَمارة: نصب علامة. وأَمْرُ فلانًا: صَيَرَهُ أَمِيرًا. وأَمْرُ الشَّيْءِ: جعل له حدودًا بالعلامات. وأَمْرُ الشَّئَانِ: حدّده. وأَمْرُ القَنَاة: رَكَّبَ فيها سِنَانًا.

و- ائْتَمَرَ: مطاوع أمره. يقال: أَمَرْتُهُ فَأَتَمَّرَ. وائْتَمَرَ القَوْمُ: تشاوروا. وائْتَمَرُوا بِالْشَّيْءِ: هَمُّوا بِهِ. وائْتَمَرُوا بِفلان: تشاوروا في إِيذَانِهِ. وائْتَمَرَ كفلان برأيه: اسْتَبَدَّ.

ز- تَأَمَّرُوا: تشاوروا. وتَأَمَّرُوا عَلَيْهِ: تشاوروا في إِيذَانِهِ.

ح- اسْتَأَمَّرَهُ: طلب أمره. واستَأَمَّرَهُ: استشاره.

ط- الأَمارة: العلامة. والأَمارة: الموعد والوقت.

ي- الإِمارة: منصب الأمير، والإِمارة: جزء من الأرض يُحْكَمُهَا الأمير.

ك- الأَمْرُ: الحال والشَّأن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: ١٢٨، الجمع: أُمُور. والأَمْرُ: الطَّلَبُ أو المأمُور به، أو ما يقتضي تنفيذه، الجمع: أَوَامِر. وأَوَّلُ الأَمْرِ: الرُّؤَسَاءُ والعلماء.

ل- الإِمْرُ: يقال: أَمْرٌ إِمْرٌ عَجِيبٌ منكر.

م- الإِمْرَة: الإِمارة.

ن- الأمير: من يتولَّى الإِمارة. الجمع: أَمْرَاء.

٢- أ- أَمْرٌ: أمرٌ حَضِرِيٌّ، وأمرٌ فَصِيلٌ، وأمرٌ رَعِيلٌ، وأمرٌ سَرِيَّةٌ، وأمرٌ طَرِيقَةٌ، وأمرٌ فُوجٌ، وأمرٌ كَشِيَّةٌ، وأمرٌ لُواءٌ، وأمرٌ جَعْفَلٌ، وأمرٌ المَدْفِيعِيَّةُ، وأمرٌ المَهْنَدِسَةُ، وأمرٌ الدَّرُوعُ، وأمرٌ المَشَاةُ، وأمرٌ مَدْرَسَةٌ، وأمرٌ كَلْبِيَّةٌ، وأمرٌ مَعْلٌ، وأمرٌ مَسْتَشَقٌّ.

ب- الأَمْرَاءُ: جمع أَمْرٍ. والأَمْرَاءُ: صنف من الصُّبُطِ

ذوي الرُّتَبِ العالية: لُواء، وفَرِيق، ومُهْمِب، ومُشِير.

فقطعهم.

(الطَّبْرَسِيّ: ١: ٧٠)

مثله الأصم.

(أبو الفتح الرّازي: ١: ٧٥)

أنّه رسول الله ﷺ قطعوه بالكذب والحصان.

(أبو حيّان: ١: ١٢٨)

قَتَادَة: والله ما أمر الله به أن يوصل بقطيعة الرّحم

والقراية.

(الطَّبْرَسِيّ: ١: ١٨٥)

أُبروا بالقول والعمل، فقالوا فلم يملوا، فلم يصلوا

القول بالعمل.

(المَيْبُدي: ١: ١٢١)

الطَّبْرَسِيّ: الَّذِي رَغِبَ اللهُ فِي وَصْلِهِ، وَذَمَّ عَلَى

قَطْعِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: الرَّحِمُ، وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ، فَقَالَ

تعالى: ﴿فَقَهْلَ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

وَتَقْطَعُوا أَرْعَاءَكُمْ﴾ محمد: ٢٢، وَإِنَّمَا عَنِ الرَّحِمِ: أَهْلُ

الرَّجُلِ الَّذِينَ جَمَعْتَهُمْ وَإِنَّمَا رَحِمُ وَالِدَةٍ وَاحِدَةٍ، وَقُطِّعَ

ذَلِكَ ظُلْمَةً فِي تَرْكِ أَدَاءِ مَا أَلَزَمَ اللهُ مِنْ حَقَّقَاتِهِ، وَأَوْجِبَ

مِنْ بَرِّهَا وَوَصْلَهَا، أَدَاءُ الْوَاجِبِ لَهَا إِلَيْهَا: مِنْ حَقِّقِ اللهِ

الَّتِي أَوْجِبَ لَهَا، وَالتَّطَلُّفُ عَلَيْهَا بِمَا يَحْتَقُّ التَّطَلُّفُ بِهِ عَلَيْهَا.

و(أَنْ) الَّتِي مَعَ (يُوصَلُ) فِي مَحَلِّ خَفَضٍ بِمَعْنَى رَدِّهَا عَلَى

مَوْضِعِ الْهَاءِ الَّتِي فِي (بِهِ). وَكَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ: وَيَقْطَعُونَ

الَّذِي أَمَرَ اللهُ بِأَنْ يُوَصَلَ، وَهَاهُنَا الَّتِي فِي (بِهِ) هِيَ كُنَايَةٌ

عَنْ ذِكْرِ (أَنْ يُوَصَلَ). (١: ١٨٤)

المَيْبُدي: وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِاتِّصَالِهِ مِنْ تَصَدِيقِ

الْأَنْبِيَاءِ، وَاتِّصَالُ تَصَدِيقِ مُوسَى ﷺ بِتَصَدِيقِ مُحَمَّدٍ ﷺ

وَاتِّصَالُ تَطْهِيمِ السَّبْتِ بِالْجُمُعَةِ، وَاتِّصَالُ اسْتِقْبَالِ بَيْتِ

الْمَقْدِسِ بِاسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ، وَاتِّصَالُ إِطَاعَةِ الثَّوْرَةِ

وَالْإِجْبَالِ بِإِطَاعَةِ الْقُرْآنِ.

وقيل: يريد بذلك قطع الرّحم، فإنّ قريشاً قطعوا

رحيم النبي ﷺ بالمعاداة معه.

وقيل: أُبروا بتصديق الأنبياء كلّهم فأمنوا بالبعض

وكفروا بالبعض، والمؤمنون وصلوا، فقالوا: ﴿لَا تَفْقَهُوا بَيْنَ

أَخِيذَيْنِ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥. (١: ١٢١)

الرَّحِمُ خُشْرِي: قَطْعُهُمُ الْأَرْحَامَ وَمَوَالَاةُ الْمُؤْمِنِينَ.

وقيل: قَطْعُهُمْ مَا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْوَصْلَةِ وَالْإِتِّصَادِ

وَالْاجْتِمَاعِ عَلَى الْحَقِّ، فِي إِيمَانِهِمْ بَعْضُ وَكَفَرَهُمْ بَبَعْضٍ.

فإن قلت: ما الأمر؟ قلت: طلب الفعل بمن هو دونك

وبعثه عليه. وبه سمي «الأمر» الذي هو واحد الأمور،

لأنّ الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه، شبه بأمر يأمره

به، فقيل له: أمر، تسمية للمفعول به بالمصدر، كأنه مأمور

به، كما قيل له: «شأن»، والشأن: الطَّلَبُ والقصد، يقال:

شأنت شأنه، أي قصدت قصده. (١: ٢٦٩)

الطَّبْرَسِيّ: قيل: معناه الأمر يوصل كلّ من أمر الله

بصلته من أوليائه، والقطع والبراءة من أعدائه. وهذا

أقوى، لأنّه أعمّ، ويدخل فيه الجميع. (١: ٧٠)

الفَخْرُ الرّازي: اختلفوا في المراد من قوله تعالى:

﴿وَيَقْطَعُونَ أَرْعَاءَ اللَّهِ بِهِ أَنْ يُوَصَلَ﴾ البقرة: ٢٧،

فذكروا وجوهاً:

أحدها: أراد به قطيعة الرّحم وحقوق القرايات التي

أمر الله بوصلها، وهو كقوله تعالى: ﴿فَقَهْلَ عَسَيْتُمْ إِنْ

تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْعَاءَكُمْ﴾

محمد: ٢٢، وفيه إشارة إلى أنّهم قطعوا ما بينهم وبين

النبي ﷺ من القراية، وعلى هذا التّأويل تكون الآية

خاصّة.

وثانيها: أنّ الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبّلهم بحبل

مطلق، ولا يقع الذمّ البالغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما، والأثر هو استدعاء الأعلى الفصل من الأدنى.

قال الزُّعَمَرِيُّ: وَيُتَنَّهُ عَلَيْهِ - وهي نكتة اعتراضية لطيفة - قال: وبه سُيِّحَ «الأمر» الذي هو واحد الأمور. لأنّ الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه، شُبّه بامر يأمره به، فقيل له: أمر، تسعياً للمفعول به بالمصدر، كأنه مأثور به، كما قيل له: «شان»، والشأن: الطلب والقصد، يقال: شأنت شأنه، أي قصدت قصده.

وأمر يتعدى إلى اثنين، والأوّل محذوف لفهم المعنى، أي ما أمر الله به.

الألوسي: الأثر: القول الطّالب للفعل مع علوّ، عند الممثلة، أو استعلاء عند أبي الحسين. ويفسدها ظاهر قوله تعالى حكاية عن قمرهم: «فَسَادًا تَأْمُرُونَ» الأعراف: ١١٠، ويُطلق على التّكلم بالصيغة وعلى نفسها. وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأثر الطلبيّ.

وقد نقل إلى الأثر الذي يصدر عن الشخص، لأنّه يصدر عن داعية تُشبه الأثر، فكانت مأثور به، أو لأنّه من شأنه أن يؤمر به، كما سُمّي الحُظْب والحال العظيمة شأنًا، وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد، وسُمّي به ذلك، لأنّ من شأنه أن يقصد.

وذهب الفقهاء إلى أنّ «الأثر» مشترك بين القول والفعل، لأنّه يُطلق عليه مثل: «وَسَأَمُرُ فِرْعَوْنَ بِرَهْبِهِ». هود: ٩٧.

رشيد رضا: هذا الأثر نوعان: أثر تكوين، وهو ماعليه الخلق من النظام والسُّنن الحكمة. وقد سَمَى الله

المؤمنين، فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار، فذلك هو المراد من قوله: «وَيَسْطَعُونَ مَأْمَرُ اللَّهِ بِهِ أَنْ يُوَصَّلَ».

وثالثها: أنّهم نُهوا عن التنازع وإثارة الفتن، وهم كانوا مشغولين بذلك.

القرطبي: قيل: الإشارة إلى دين الله، وعبادته في الأرض، وإقامة شرائعه، وحفظ حدوده، فهي عامة في كلّ ما أمر الله تعالى به أن يوصل. هذا قول الجمهور، والرّجيم جزء من هذا.

أبو حَيَّان: فيه خمسة أقوال:

أحدها: أنّه رسول الله ﷺ قطعوه بالكذب والصبيان، قاله الحسن. وفيه ضعف: إذ لو كان كما قال، لكان (من) مكان (ما).

الثاني: القول، أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينها قالوا ولم يعملوا، يشير إلى أنّها نزلت في المنافقين، يقولون باليسنتهم ما ليس في قلوبهم.

الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض.

الرابع: الرّجيم والقرابة، قاله قتادة. وهذا يدلّ على أنّه أراد كفار قريش ومن أشبههم.

الخامس: أنّه على العموم في كلّ ما أمر الله به أن يوصل. وهذا هو الأوجه، لأنّ فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم، ولادليل واضح على الخصوص.

وأجاز أبو البقاء أن تكون (ما) نكرة موصوفة. وقد بيّنّا ضعف القول بأنّ (ما) تكون موصوفة خصوصًا هنا، إذ يصير المعنى: ويقطعون شيئًا أمر الله به أن يوصل، فهو

تطبيق عليه أتمّ الاطلاق، فحرفوا وأولوا واجتهدوا في صرفها عنه، وهم متحذون: ﴿وَأَنْ قَرِيبًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦، ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره، ومنهم ينتظر مبعوثاً آخر يجيء الزمان به. (١: ٢٤٣)

٢- لَأَخْبِرَ فِي كَبِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا. النساء: ١١٤
الرَّمْخَشَرِيُّ: إن قلت: كيف قال: (إِلَّا مَنْ أَمَرَ) ثم قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾؟

قلت: قد ذكر الأمر بالخير ليدلّ به على فاعله، لأنه إذا دخل الأمر به في زمرة الخيرين كان الفاعل فيهم أدخل. ثم قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ فذكر الفاعل وقرن به الوعد بالأجر العظيم. ويجوز أن يراد: ومن يأمر بذلك، فعبر عن «الأمر» بالفعل، كما يعبر به سائر الأفعال.

(١: ٥٦٣)

مثله الفخر الرازي. (١١: ٤٢)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: قد سمي دعوة التجوى إلى الخير أمراً، ذلك من قبيل الاستشارة. (٥: ٨١)

٣- مَا تَقْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَابْنَاكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ... يوسف: ٤٠

الطُّوسِي: الأمر: قول القائل لمن دونه: افعل، والصحيح أنه يقتضي الإيجاب. وقوله: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا

تعالى التكوين أمراً، بما عبر عنه بقوله: (كُنْ). وأمر تشريع، وهو مألوحاه إلى أنبيائه، وأمر الناس بالأخذ به. ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المسببات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفشاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضارّ بالغايات. فن أنكر نبوة النبي بعد ما قام الدليل على حيدته أو أنكر سلطان الله على عباده بعدما شهدت له بها آثاره في خلقه، فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل، بمقتضى التكوين الفطري.

وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول، لأنه إن كان من الأصول الاعتقادية فيه القطع بين الدليل والمدلول. وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادئ والغايات، لأن كل ما أمر الله به قطعاً فهو نافع، ومنفعته تشبهاً التجربة والدليل، وكل ما نهى عنه حجباً فلا بد أن تكون عاقبته مضرة.

فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل بغايته. أمّا بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى وبالنسبة، فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطري. وأمّا بالنسبة إلى الأحكام، فيقطعون ما أمر به في كتبه أمر تشريع وتكليف، وصلة الأرحام تدخل في كل من القسمين.

إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد القطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها، بتكذيبهم النبي ﷺ وإيذائه، وهو ذورجهم بهم، فالكذّيون من أهل الكتابين قد قطعوا صلات الأمرين كما نقضوا العهدين. فإن الله تعالى قد بشرهم في الكتب المنزلة على أنبيائه بالنبي ﷺ لأنه ذكر للبشر به صفات وأعمال وأحوال

إِلَّا إِيَّاهُ، معناه أَمُرْ أَنْ تَعْبُدُوهُ، وكره منكم عبادة غيره،
لأنَّ الأَمْرَ لَا يَتَمَلَّقُ بِأَنْ لَا يَكُونَ الشَّيْءُ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ
أَمْرًا بِإِيرَادَةِ الْمَأْمُورِ، وَالْإِيرَادَةُ لِمَتَمَلَّقِ إِلَّا بِحُدُوثِ الشَّيْءِ.
(٦: ١٤٣)
الرَّازِي: إِنْ قِيلَ: كَيْفَ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمُرْ أَلَّا تَعْبُدُوا
إِلَّا إِيَّاهُ﴾ فَتَسْرُ الْأَمْرُ بِالْثَّبَاطِ أَوْ بِمَا جُزَّوهُ الثَّبَاطِ، وَهِيَ
خِذَانٌ؟

قلنا: فِيهِ إِضْمَارُ أَمْرٍ آخَرَ، تَقْدِيرُهُ: أَمُرْ أَمْرًا اقْتَضَى أَنْ
لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَيُّهَا فَاعْبُدُونِ﴾
الْمَكْتُوبِ: ٥٦، فَإِنَّهُ بِاعْتِبَارِ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ فِي مَعْنَى
الْمَحْصَرِ، كَمَا قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ وَإِيَّاهُ
تَسْتَعِينُونَ﴾ الْحَمْدُ: ٤.

الثَّانِي: أَنَّ فِيهِ إِضْمَارَ نَهْيٍ، تَقْدِيرُهُ: أَمُرْ وَنَهَى، ثُمَّ فَسَّرَ
الْأَمْرَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

الثَّالِثُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا﴾ وَإِنْ كَانَ
مُضَادًّا لِلْأَمْرِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ فَهُوَ مُوَافِقٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ
الْمَعْنَى، فَلَمْ يَلِمْ إِنْ تَفْسِيرُ الشَّيْءِ بِمَا يُضَادُّهُ صُورَةُ
وَيُؤَافِقُهُ مَعْنَى خَيْرَ جَائِزٍ، بَيَانُ مُوَافَقَتِهِ مَعْنَى مِنْ وَجْهَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضَدِّهِ، وَعِبَادَةُ اللَّهِ
خِذَانٌ لِعِبَادَةِ اللَّهِ.

الثَّانِي: أَنَّ مَعْنَى مَجْمُوعِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا
إِيَّاهُ﴾ أَعْبُدُوهُ وَحْدَهُ، فَيَكُونُ تَفْسِيرًا لِلْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ بِفِرْدٍ
مِنْ أَفْرَادِهِ، وَأَنَّهُ جَائِزٌ. (مَسَائِلُ الرَّازِيِّ: ١٥٠)
الْأَلَوْسِيُّ: أَيُّ بَأْنٍ لَا تَعْبُدُوا أَحَدًا ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ حَسْبَمَا
يَقْتَضِيهِ بَعْضُ الْقِصَصِ أَيْضًا، وَالْجُمْلَةُ اسْتِنَافٌ مَبْنِيٌّ عَلَى
سُؤَالٍ نَاشِئٍ مِنَ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَإِذَا حَكَّمَ اللَّهُ

سَبْحَانَهُ فِي هَذَا الشَّأْنِ؟ فَقِيلَ: (أَمَرَ) إلخ.
وقِيلَ: فِي مَوْضِعِ التَّسْلِيلِ لِمُذَوِّفٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ: حَيْثُ
لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ فِي أَمْرِ الْعِبَادَةِ إِلَّا لَهُ فَلَا تَكُونُ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ
سَبْحَانَهُ، أَوْ لِمَنْ يَأْمُرُ بِعِبَادَتِهِ، وَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِذَلِكَ وَلَا يَجْعَلُهُ
لِنَفْسِهِ، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وَهُوَ
خِلَافُ الظَّاهِرِ.

وَجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ سَرْدٌ هَذِهِ الْجُمْلَةُ عَلَى هَذَا الطَّرِيقِ
لِسَدِّ الطَّرِيقِ فِي تَوْجِيهِ صَحَّةِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ عَلَيْهِمْ أَحْكَمُ
سَدًّا، فَيَقُولُ إِنْ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَنْزَلَ حُجَّةً فِي ذَلِكَ،
رَدُّوا بِقَوْلِهِ: ﴿عَاثَرْنَا اللَّهَ يَهْتَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ يُونُسُ: ٤٠،
وَلِنْ قَالُوا: حَكَمَ لَنَا بِذَلِكَ كِبَرَانَا، رَدُّوا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنْ
الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يُونُسُ: ٤٠، وَلِنْ قَالُوا: حَيْثُ لَمْ يَنْزِلْ
حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ حَكْمٌ لِنَفْسِهِ بَقِيَ الْأَمْرُ مَوْقُوفًا، إِذْ
عَدِمَ إِزَالُ حُجَّةٍ عَلَى الْبَطْلَانِ، رَدُّوا بِقَوْلِهِ: ﴿أَمَرَ أَلَّا
تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾. (١٢: ٢٤٥)

٤- وَالْمُسْلِمِينَ يَسْجُدُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِسْمِ أَنْ
يُوصَلَ...

ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ صَلَهِ الرَّجْمِ. (الطَّبْرِسِيُّ ٣: ٢٨٩)
مِثْلُهُ قِتَادَةُ. (الْأَلَوْسِيُّ ١٣: ١٤٠)

الْإِيمَانُ بِجَمِيعِ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ كُلِّهِمْ.
مِثْلُهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ. (الْقُرْطُبِيُّ ٩: ٣١٠)

الْعَقْسَنُ: هُوَ صَلَهِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَمُؤَازَرَتُهُ وَمَعَاوَنَتُهُ
وَالْمُجَاهِدَةُ مَعَهُ. (الطَّبْرِسِيُّ ٣: ٢٨٩)

الْإِمَامُ الْبَاقِرُ ﷺ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَرْ
الْوَالِدِينَ وَصَلَةَ الرَّجِيمِ يُؤْتَانِ الْحِسَابَ» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ

الآية.

(الطَّبْرَسِيّ ٣: ٢٨٩)

الإمام الصادق عليه السلام: [لما حضرته الوفاة قال:]

أعطوا الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين - وهو الأفضل - سبعين دينارًا، فقالت له أمُّه ولم له: أتعطي رجلاً حمل عليك بالشفرة؟ فقال لها: ويحك أما ترينين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا آمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...﴾ (الطَّبْرَسِيّ ٣: ٢٨٩)

الإمام الكاظم عليه السلام: [حول هذه الآية قال:]

صلة آل محمد عليه السلام معلقة بالعرش، تقول: اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني، وهي تجري في كل رجم، (الطَّبْرَسِيّ ٣: ٢٨٩)

الإمام الرضا عليه السلام: روى الوليد بن أبان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: هل على الرجل في ماله سوى الزكاة؟ قال: نعم، أين ما قال الله: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ...﴾ (الطَّبْرَسِيّ ٣: ٢٨٩)

الجبائني: هو ما يلزم من صلة المؤمنين بأن يتوكلهم وينصروهم ويدبوا عنهم، ويدخل فيه صلة الرجم، وغير ذلك.

مثله أبو مسلم.

الزَّمَخْشَرِيّ: من الأرحام والقرابات، ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله، وقرابة المؤمنين الثابتة بسبب الإيمان: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ المجرات: ١٠، بالإحسان إليهم على حسب الطاقة، ونصرتهم، والذَّب عنهم، والشفقة عليهم، والنصيحة لهم، وطرح الشفقة بين أنفسهم وبينهم، وإفشاء السلام عليهم، وعيادة مرضاهم، وشهود جنازتهم، ومنه مراعاة حق

الأصحاب والخدم والجيران والزُّفقاء في السفر، وكل ما تعلق منهم بسبب حق الهجرة والدَّجاجة. (٢: ٣٥٧) نحوه الفخر الرازي. (١٩: ٤١)

الطَّبْرَسِيّ: المراد به الإيمان بجميع الرُّسل والكتب، كما في قوله: ﴿لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَخِيذٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥. (٣: ٢٨٩)

مثله شبر. (٣: ٣٣٦)

الأتوسي: الظاهر الموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله. (١٣: ١٤٠) نحوه سيّد قلب. (٤: ٥٧-٢٠)

الطُّبَّاطِبَائِيّ: الظاهر أن المراد به الأثر هو الأثر التشريعيّ النَّازِلُ بشهادة ذيل الآية: ﴿وَيَحْكُمُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢١، فإنَّ الحساب على الأحكام النَّازِلَةِ في الشريعة ظاهرًا وإن كانت مدركة بالنطرة، كقبح الظُّلم وحسن العدل، فإنَّ المستضعف الذي لم يبلغه الحكم الإلهي ولم يقصر لاجساس عليه، كما يحاسب غيره. وقد تقدّم في أبحاثنا السابقة أنَّ الحُجَّةَ لانتهم على الإنسان بمجرد الإدراك الفطريّ لولا انضمام طريق الوحي إليه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا كَانُوا عَلَىٰ﴾ النساء: ١٦٥.

والآية مطلقه، فالمراد به، كلِّ صلة أمر الله سبحانه بها، ومن أشهر مصاديقه صلة الرجم التي أمر الله بها وأكد القول في وجوبها، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النساء: ١.

وقد أكد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله: ﴿وَيَحْكُمُونَ رَبِّهِمْ وَيَحْكُمُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢١.

أَمَرَهُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا
وَقُودُهَا النَّارُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ
لَا يَخْشَوْنَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. التحريم: ٦

الطُّوسِي: إِنَّمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِتَعْذِيبِ أَهْلِ النَّارِ عَلَى
وَجْهِ الثَّوَابِ لَهُمْ، بِأَنْ جَعَلَ سُرُورَهُمْ وَلَذَاتِهِمْ فِي تَعْذِيبِ
أَهْلِ النَّارِ، كَمَا جَعَلَ سُرُورَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَذَاتِهِمْ فِي الْجَنَّةِ.
(١٠: ٥١)

مثله الطُّبْرَسِي: **الزَّمْخَشَرِي**: ﴿مَا أَمَرَهُمْ﴾ فِي عَمَلِ النَّسَبِ عَلَى
الْبَدَلِ، أَيْ لَا يَحْصُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ، أَيْ أَمْرَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿أَفَقَضَيْتَ أَقْرَبَى﴾ طه: ٩٣، أَوْ لَا يَحْصُونَهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ.

فَإِنْ قُلْتَ: أَلَيْسَتِ الْجُمْلَتَانِ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ؟
قُلْتَ: لَا، فَإِنَّ مَعْنَى الْأَوَّلَى أَنَّهُمْ يَقْبَلُونَ أَوْامِرَهُ
وَيُلْزَمُونَهَا وَلَا يُؤْمَرُونَ بِهَا، وَلَا يَنْكُرُونَهَا، وَمَعْنَى الثَّانِيَةِ أَنَّهُمْ
يُؤَدُّونَ مَا يُؤْمَرُونَ بِهِ، لَا يَتَنَاقَلُونَ عَنْهُ وَلَا يَتَوَانَوْنَ
فِيهِ. (٤: ١٢٩)

الرَّازِي: إِنْ قِيلَ: مَا فَاذَنَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَفْعَلُونَ
مَا يُؤْمَرُونَ﴾ بِمَعْنَى قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا
مَا أَمَرَهُمْ؟

قلنا: قيل: المراد بالأمر الأول الأمر بالعبادات
والطاعات، وبالأمر الثاني الأمر بتعذيب أهل النار.
وقيل: هو تأكيد. (مسائل الرّازي: ٣٥٠)

الْبُيُوتِيُّ: أَيْ أَمْرَهُ فِي عَقُوبَةِ الْكَفَّارِ وَغَيْرِهَا،
عَلَى أَنَّهُ بَدَلَ اشْتِغَالٍ مِنَ (اللَّهِ) وَ(مَا) مُصَدِّقَةٍ، أَوْ فِيمَا
أَمَرَهُمْ بِهِ، عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِ وَ(مَا) مُوصُولَةٍ، أَيْ

فَأُشَارَ إِلَى أَنَّ فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ مَخَالَفَةً لِأَمْرِ اللَّهِ - فليخش الله
في ذلك - وَعَمَلًا سَيِّئًا مَكْتُوبًا فِي صَحِيفَةِ الْعَمَلِ، مَحْفُوظًا
عَلَى الْإِنْسَانِ، يَجِبُ أَنْ يَخَافَ مِنْ حِسَابِهِ السَّيِّئِ.
(١١: ٣٤٤)

٥ - أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى. الملق: ١٢.
الطُّبْرَسِي: أَمَرَ مُحَمَّدٌ ﷺ هَذَا الَّذِي يَنْتَهَى عَنِ الصَّلَاةِ،
بِاتِّقَاءِ اللَّهِ، وَخَوْفِ عِقَابِهِ. (٣٠: ٢٥٤)
مثله الطُّوسِي. (١٠: ٣٨١)

الطُّبْرَسِي: يَمْنَى بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوْحِيدِ وَغَفَاةِ اللَّهِ
تَعَالَى، وَهَاهُنَا حَذَفَ أَيْضًا، تَقْدِيرُهُ: كَيْفَ يَكُونُ حَالُ مَنْ
يَنْتَهَى عَنِ الصَّلَاةِ وَيُزَجِّرُهُ عَنْهَا. (٥: ٥١٥)
الْبُيُوتِيُّ: أَيْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى فِيمَا يَأْتُرُهُ مِنْ عِبَادَةِ
الْأَوْثَانِ كَمَا يَعْتَقِدُ.

وهذه الجملة الشرطية بجوابها المحذوف - وهو
ألم يعلم بأن الله يرى - سَدَّتْ مَسَدَ الْمَفْعُولِ الثَّانِي، فَبَانَ
الْمَفْعُولُ الثَّانِي لـ (لَا زَأَيْتَ) لَا يَكُونُ إِلَّا جُمْلَةً اسْتِفْهَامِيَّةً أَوْ
قَسَمِيَّةً، وَإِنَّمَا حُذِفَ جَوَابُ هَذِهِ الشَّرْطِيَّةِ اكْتِثَافًا عَنْهُ
جَوَابُ الشَّرْطِيَّةِ، لِأَنَّهُ قَوْلُهُ: ﴿إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ الملق:
١٣، مُقَابِلٌ لِلشَّرْطِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ: ﴿إِنْ كَانَ عَلَى الْهَدْيِ﴾
أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى الملق: ١١، ١٢.

وَالْآيَةُ فِي الْحَقِيقَةِ تَهْكُمُ بِالنَّاهِي، ضَرُورَةُ أَنَّهُ لَيْسَ
فِي النَّهْيِ عَنْ عِبَادَتِهِ تَعَالَى وَالْأَمْرِ بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، عَلَى
هَذِي الْبَيِّنَةِ. (١٠: ٤٧٥)

إذا تطهرن فأتوهن من حيث نهي عنه في الحيض.
مثله قتادة والربيع وأبو زرين وعكرمة.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

قتادة: طاهر من غير جماع، ومن غير حيض، من
الوجه الذي يأتي الحيض، ولا يتعدى إلى غيره.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

الإمام الصادق عليه السلام: عن عبد الله بن أبي يعفور
قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في
دبرها. قال: لا بأس إذا رضيت.

قلت: فأين قول الله: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ
اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٢٢، قال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا
الولد من حيث أَمَرَكُمُ الله، إن الله تعالى يقول: ﴿وَيَسْأَلُكُمْ
خَوَاتِمُكُمْ فَأَتُوا خَوَاتِمَكُمْ أَيْ شَتَمُوا﴾ البقرة: ٢٢٣.

(القرطبي ١: ٢١٤)

الفتاوى: لو أراد الفرج لقال: في حيث، فلما قال:
﴿مِنْ حَيْثُ﴾ علمنا أنه أراد من الجهة التي أَمَرَكُمُ الله بها.
(الطوسي ٢: ٢٢٢)

الأصم: أي من الوجه الذي أذن لكم فيه، أي من
غير صوم وإحرام واعتكاف. (القرطبي ٣: ٩٠)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:
﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك
فأتوا نساءكم إذا تطهرن من الوجه الذي نهيتكم عن
إتيانهن منه في حال حيضهن، وذلك الفرج الذي أمر الله
بترك جماعهن فيه، في حال الحيض.

وقال آخرون: معناه فأتوهن من الوجه الذي أَمَرَكُمُ
الله فيه أن تأتوهن منه، وذلك الوجه هو الظهر دون

لا يمتنعون من قبول الأثر، ويلتزمونه ويمضون على
إتيانه. فليست هذه الجملة مع التي بعدها في معنى واحد،
وقال القاضي: لا يصحون الله ما أمرهم فيها مضى،
ويستمرّون على فعل ما يؤمرون به في المستقبل.

قال بعضهم: لعل التبرير في «الأثر» أولاً بالماضي مع
نفي «العصيان» بالمستقبل لما أن العصيان وعدمه يكونان
بعد الأثر، وثانياً بالمستقبل لما أمرهم بعباد الأتقياء
يكون مرة بعد مرة. (١٠: ٦٠)

أَمَرَكُمُ

... فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ... البقرة: ٢٢٢

ابن عباس: من حيث أمركم أن تمزّلوهن.

مثله عكرمة وعثمان بن الأسود. (الطبري ٢: ٣٨٧)
في الفرج لا تعدوه إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك
فقد اعتدى.

مثله مجاهد والنخعي. (الطبري ٢: ٣٨٧)

ومثله قتادة والربيع. (الطوسي ٢: ٢٢٢)

من قبل الظهر لامن قبل الحيض.

مثله أبو زرين والضحاك. (القرطبي ٣: ٩١)

مثله السدي. (الطوسي ٢: ٢٢٢)

ابن الحنفية: من قبل الحلال، من قبل
الترويض. (الطبري ٢: ٣٨٩)

مجاهد: دبر المرأة مثله من الرجل، ثم قرأ
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْبُورِ﴾ إلى ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ
أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ من حيث أمركم أن تمزّلوهن.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

الحيض، فكان معنى قائل ذلك في الآية: فأتوهن من قِبَل طهرهن، لامن قِبَل حيضهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك فأتوا النساء من قِبَل

النكاح، لامن قِبَل الفجور.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قول

من قال: معنى ذلك فأتوهن من قِبَل طهرهن، وذلك أنَّ كلَّ أمرٍ بمعنى، فنهى عن خلافه وضده، وكذلك النهي عن الشيء أمرٌ بضده وخلافه.

فلو كان معنى قوله: ﴿فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾: فأتوهن من قِبَل عسج الدَّم الذي نهيتكم أن تأتوهن من قبله في حال حيضهن، لوجب أن يكون قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تأويله: ولا تقربوهن في عسج الدَّم، دون ما عدا ذلك من أماكن جسدها، فيكون مطلقاً في حال حيضها إتيانهن في أدبارهن.

وفي إجماع الجميع على أنَّ الله تعالى ذكره لم يطلق في حال الحيض من إتيانهن في أدبارهن شيئاً حُرِّمَ في حال الطُّهر، ولا حُرِّمَ من ذلك في حال الطُّهر شيئاً أحلَّه في حال الحيض، ما يعلم به فساد هذا القول.

وبعد: فلو كان معنى ذلك على ما تأوله قائلو هذه المقالة، لوجب أن يكون الكلام: فإذا طهَّرن فأتوهن من حيث أَمَرَكم الله. حتَّى يكون معنى الكلام حينئذ على التأويل الذي تأوله، ويكون ذلك أمراً بإتيانهن في فُرُوجهن، لأنَّ الكلام المعروف إذا أُريدَ ذلك أن يقال: أتى فلان زوجته من قِبَل فُرُوجها، ولا يقال: أتاها من فُرُوجها، إلَّا أن يكون أتاها من قِبَل فُرُوجها، في مكان غير الفرج.

فإن قال لنا قائل: فإنَّ ذلك وإن كان كذلك، فليس

معنى الكلام: فأتوهن في فروجهن، وإِنَّمَا معناه فأتوهن من قِبَل قُبُلهن في فروجهن، كما يقال: أتيت هذا الأمر من مآثاه.

قيل له: إن كان ذلك كذلك، فلا شك أنَّ مآثي الأمر ووجهه غيره، وأنَّ ذلك مطلبه.

فإن كان ذلك على ما زعمتم، فقد يجب أن يكون معنى قوله: ﴿فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾ غير الذي زعمتم أنَّه معناه بقولكم: اتوهن من قِبَل عسج الدَّم، ومن حيث أَمَرَتم باعتزالهن. ولكن الواجب أن يكون تأويله على ذلك: فأتوهن من قِبَل وجوههن في أقبالهن، كما كان قول القائل: اتَّبِ الأمر من مآثاه، إِنَّمَا معناه اطلبه من مطلبه، ومطلب الأمر غير الأمر المطلوب، فكذلك يجب أنَّ مآثي الفرج الذي أمر الله في قولهم بإتيانه غير الفرج.

وإذا كان كذلك، وكان معنى الكلام عندهم فأتوهن من قِبَل وجوههن في فروجهن، وجب أن يكون - على قولهم - محرماً إتيانهن في فروجهن من قبل أدبارهن، وذلك إن قالوه خرج من قاله من قِبَل أهل الإسلام، وخالف نصَّ كتاب الله تعالى ذكره، وقول رسول الله ﷺ وذلك أنَّ الله يقول: ﴿يَسْأَلُكُمْ خَزَنَتُكُمْ فَاَتُوا خَزَنَتَكُمْ أَلَّا يَشْتُمُوا﴾ البقرة: ٢٢٣، وأذن رسول الله ﷺ في إتيانهن في فروجهن من قِبَل أدبارهن.

فقد تبَيَّنَ إذن - إذ كان الأمر على ما وصفنا - فساد تأويل من قال ذلك: فأتوهن في فروجهن حيث نهيتكم عن إتيانهن في حال حيضهن، وصحة القول الذي قلناه، وهو أنَّ معناه: فأتوهن في فروجهن من الوجه الذي أذن

الحيض، فكان معنى قائل ذلك في الآية: فأتوهن من قِبَل طهرهن، لامن قِبَل حيضهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك فأتوا النساء من قِبَل النكاح، لامن قِبَل الفجور.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قول من قال: معنى ذلك فأتوهن من قِبَل طهرهن، وذلك أنَّ كلَّ أمرٍ بمعنى، فنهى عن خلافه وضده، وكذلك النهي عن الشيء أمرٌ بضده وخلافه.

فلو كان معنى قوله: ﴿فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾: فأتوهن من قِبَل عسج الدَّم الذي نهيتكم أن تأتوهن من قبله في حال حيضهن، لوجب أن يكون قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تأويله: ولا تقربوهن في عسج الدَّم، دون ما عدا ذلك من أماكن جسدها، فيكون مطلقاً في حال حيضها إتيانهن في أدبارهن.

وفي إجماع الجميع على أنَّ الله تعالى ذكره لم يطلق في حال الحيض من إتيانهن في أدبارهن شيئاً حُرِّمَ في حال الطُّهر، ولا حُرِّمَ من ذلك في حال الطُّهر شيئاً أحلَّه في حال الحيض، ما يعلم به فساد هذا القول.

وبعد: فلو كان معنى ذلك على ما تأوله قائلو هذه المقالة، لوجب أن يكون الكلام: فإذا طهَّرن فأتوهن من حيث أَمَرَكم الله. حتَّى يكون معنى الكلام حينئذ على التأويل الذي تأوله، ويكون ذلك أمراً بإتيانهن في فُرُوجهن، لأنَّ الكلام المعروف إذا أُريدَ ذلك أن يقال: أتى فلان زوجته من قِبَل فُرُوجها، ولا يقال: أتاها من فُرُوجها، إلَّا أن يكون أتاها من قِبَل فُرُوجها، في مكان غير الفرج.

فإن قال لنا قائل: فإنَّ ذلك وإن كان كذلك، فليس

مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴿البقرة: ١٨٧﴾، وقوله تعالى: ﴿قَاتُوا
خَزَنَتَكُمْ أَلَيْسَتْ خَزَنَةً لَكُمْ﴾ ﴿البقرة: ٢٢٣﴾، من
حيث السياق.

فالظاهر أن المراد بالأثر بالإتيان في الآية، هو الأثر
التكويني المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء
والقوى الهادية إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابة في قوله
تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ ﴿البقرة: ١٨٧﴾، أيضاً
ذلك، وهو ظاهر. ويمكن أن يكون المراد به الأمر هو
الإيجاب الكفائي المتعلق بالازدواج والتناكح، ظهير سائر
الواجبات الكفائية التي لا تتم حياة النوع إلا به، لكنه
بعيد.

وقد استدلل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمة
إتيان النساء من أدبارهن، وهو من أوهن الاستدلال
وأردأه، فإنه مبني إما على الاستدلال بفهم قوله تعالى:
﴿قَاتُوهُنَّ﴾ وهو من مفهوم اللقب المقطوع عدم حجته،
وإما على الاستدلال بدلالة الأثر على التهي عن الضد
الخاص، وهو مقطوع الضم.

على أن الاستدلال لو كان بالأثر في قوله تعالى:
(قَاتُوهُنَّ) فهو واقع عقيب المظهر، لا يدل على الوجوب،
ولو كان بالأثر في قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾،
فهو إن كان أمراً تكوينياً كان خارجاً عن الدلالة اللفظية،
وإن كان أمراً تشريعياً كان للإيجاب الكفائي، والدلالة
على التهي عن الضد على تقدير التسليم إنما هي للأثر
الإيجابي العملي المولي.

(٢: ٢١٠)

الله لكم بإتيانهن، وذلك حال طهرهن وتطهرهن دون
حال حيضهن.

الرَّجَاحُ: يحتمل أن يكون: من حيث أباح الله لكم
دون ما حرّم عليكم من إتيانهن، وهي صائفة، أو محرمة،
أو مُعْتَكَفَة.

الطُّوسِي: صورته صورة الأثر، ومعناه الإباحة،
كقوله: ﴿وَإِذَا عَلَّمْتُمْ فَاغْطَاؤُكُمْ﴾ المائدة: ٢٠، ﴿فَإِذَا
فُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ الجمعة: ١٠. (٢: ٢٢٢)
الفخر الرازي: اختلفوا في المراد بقوله تعالى:

﴿قَاتُوهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾ وفيه وجوه:

الأول: [هو قول ابن عباس المتقدم]

الثاني: [هو قول الأصم وقد مضى]

الثالث: [هو قول محمد بن الحنفية وقد سبق ذكره]

والأقرب هو القول الأول، لأن لفظة (حيث) حقيقة
في المكان، مجاز في غيره.

الطُّبَّاطِبَانِي: ﴿قَاتُوهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أمر
يفيد الجواز لوقوعه بعد المظهر، وهو كناية عن الأثر
بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهي
البارع. وتقييد الأثر بالإتيان بقوله: ﴿أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾
لتنميم هذا التأدب، فإن الجماع مما يمد بحسب بادئ النظر
لغوياً ولهواً، فقيده بكونه مما أمر الله به أمراً تكوينياً،
للدلالة على أنه مما يتم به نظام النوع الإنساني في حياته
وبقائه، فلا ينبغي عدّه من اللغو واللّهو، بل هو من أصول
التواميس التكوينية.

وهذه الآية، أعني قوله تعالى: ﴿قَاتُوهُنَّ مِنْ خَيْثُ
أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ تماثل قوله تعالى: ﴿قَاتُوا بِأَسْرِهِنَّ وَابْتَغُوا

بالتسجود تكويئًا ينافي ماتصّ عليه الآيات من محصية إيليس، فإنّ القابل للمحصية والمخالفة إنّما هو الأثر التشريعي، وأما الأثر التكوينيّ فلا يقبل المحصية والتقرّد ألبتة، فإنّه «كلمة الإيجاد» الذي لا يتخلّف عنه الوجود، قال: «إِنَّمَا قَوْلُنَا بَقِيٌّ إِذَا أَوْدَأَهُ أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» التحل: ٤٠.

قلت: الذي ذكرناه أنّا أنّ القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الأثر والامتثال والتقرّد والطرد وغير ذلك وإن كانت تشبّه بالقضايا الاجتماعية المألوفة فيما يتنا لكتّها تحكي عن جريان تكويئ في الروابط الحقيقية التي بين الإنسان والملائكة وإيليس، فهي في الحقيقة تُبين ما عليه خلق الملائكة وإيليس وما مرتبطان بالإنسان، وماتقتضيه طبائع القيلدين بالنسبة إلى سعادة الإنسان وشقائه، وهذا غير كون الأثر تكويئًا.

فالقصة قصّة تكويئية مُثَلَّت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيوية الاجتماعية، كمُلك من الملوك أقبل على واحد من عاتمة رعيته لما تقرّس منه كمال الاستعداد وقام القابلية، فاستخلصه لنفسه وخصّه بمزيد عنايته، وجعله خليفته في مملكته، مقدّمًا له على خاصته ممّن حوله، فأمرهم بالخضوع لمقامه والعمل بين يديه، فلبّاه في دعوته وامتثال أمره جمع منهم، فرضي عنهم بذلك وأقرّهم على مكانتهم، واستكبر بعضهم فخطأ الملك في أمره فلم يمثله، معتلًا بأنّه أشرف منه جوهرًا وأغزر عملًا، ففضب عليه وطرده عن نفسه، وضرب عليه الدّلة والشّمار، لأنّ الملك إنّما يطاع لأتّه ملك بيده

أَمَرْنَا

وَإِذَا قَعَلُوا فَاجِئَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا...
الأعراف: ٢٨

«راجع مادة ف ح ش»

أَمَرْتُكَ

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ... الأعراف: ١٢
عبد الجبار: ربّما قيل في قوله تعالى: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» كيف يصحّ ذلك، ولم يمنع من أن لا يسجد، وإنّما منع من السجود؟

وجوابنا: أنّ المراد ما منعك أن تسجد، وهو كقوله: «إِنَّمَا يَقُولُ أَهْلُ الْكِتَابِ» الحديدي: ٢٩، والمراد لكبي يعلموا، وكقوله: «يَبْقَى اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا» النساء: ١٧٦، والمراد لأن تضلّوا، فإذا كان تعالى أمره بالسجود كما قال: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» فقد ثبت (إذْ أَمَرْتُكَ) على أنّ المراد: ما منعك أن تفعل ما أمرتك، وذلك يدلّ على قدرة إيليس على السجود، كما نقوله، وإن لم يفعله. (١٤٣)

القرطبي: يدلّ على ما يقوله الفقهاء: من أنّ «الأثر» يقتضي الوجوب بطلقه من غير قرينة، لأنّ الدّم علّق على ترك الأثر المطلق الذي هو قوله عزّ وجلّ للصلوات: «اسْجُدُوا لِلدِّم» الأعراف: ١١، وهذا بين. (٧: ١٧٠)

نحوه البيضاوي (١: ٣٤٣)، وأبو حيان (٤: ٢٧٤).
الطّباطبائي: فإن قلت: القول بكون الأثر

مثله عِكرمة والحسن والضحاك وقنادة وابن زيد.
(الطبري ١٥: ٥٦) ومثله أبو زيد والواحي، ونحوه أبو
صبيدة. (الفخر الرازي ٢٠: ١٧٥)

سَلَطْنَا أشرارها، فقصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك
أهلكتهم بالذاب، وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ
قَوْمٍ أَكَاوِئَ يَمْجِرُ مِمَّا يُنْفَكُوا فِيهَا﴾ الأنعام: ١٢٣.

مثله ربيع بن أنس. (الطبري ١٥: ٥٥)

مثله الشيوطي. (٢٤: ٢)

أبو العالية: (أمرنا) مُثَقَّلَةٌ: جعلنا عليها مَثْرَفِها:
مستكبرها. (الطبري ١٥: ٥٥)

مُجاهد: بنتا. (١: ٣٥٩)

الإمام الباقر عليه السلام: مُشَدَّدَةٌ منصوبة، تفسيرها:
كَثْرَتْنَا، ولا قرأتها مخففة. (التياشي ٢: ٢٨٤)

الفَرَاءَةُ: قرأ الأعمش وعاصم ورجال من أهل
المدينة (أمرنا) خفيفة. حدثنا محمد، قال: حدثنا القراء،
قال: حدثني سفيان بن عيينة عن محمد الأعرس عن
مُجاهد (أمرنا) خفيفة.

وفسر بعضهم ﴿أَمَرْنَا مَثْرَفِها﴾ بالطاعة (فَقَسَّوْا)
أي إِنْ الْمُثْرَفُ إِذَا أُمِرَ بِالطَّاعَةِ خَالَفَ إِلَى الْفُسُوقِ.

وفي قراءة أبي بن كعب: (بنتا فيها أكابر مجرميها).
وقرأ الحسن (أمرنا)، وروي عنه (أمرنا). ولا ندري أنها
خُفِضَتْ عنه، لأننا لا نعرف معناها هاهنا.

ومعنى (أمرنا) بالمد: أكرنا.

وقرأ أبو العالية الرباحي (أمرنا مَثْرَفِها) وهو موافق
لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال: سَلَطْنَا رؤساءها

زمام الأثر، وإليه إصدار القرامين^(١) والدساتير، وليس
يُطَاع لأن ما أثر به يطابق المصلحة الواقعية، فإنما ذلك
شأن الناصح الهادي إلى الخير والرشد. [إلى أن قال:]

فإن قلت: رفع اليد عن ظاهر النص وحملها على
جهة التكوين المحضة يوجب التشابه في حاشية كلامه
تعالى، ولأمانع حيث لا يمنع من حمل معارف المبدأ والمعاد
بل والقصص والعبّر والشرائع على الأمثال، وفي تجويز
ذلك إبطال للدِّين.

قلت: إنما المتجع هو الدليل، فربما دلّ صلى نبوتها
وعلى صراحتها ونصوصيتها كالمعارف الأصلية،
والاعتقادات الحقّة، وقصص الأنبياء والأئم في دعواتهم
الدينية، والشرائع والأحكام وما تستجبه من الثواب
والعقاب، وظواهر ذلك. وربما دلّ الدليل وقامت شواهد
على خلاف ذلك، كما في القصة التي نحن فيها، ومثل قصة
الدّر وعرض الأمانة وغير ذلك، مما لا يستعقب إنكار
ضروري من ضروريات الدين، ولا يخالف آية محكمة،
ولاسته قائمة، ولا بُرْهاناً يقينياً. (٢٧: ٨)

أَمَرْنَا

وَإِذَا أَوْدَعْنَا أَنْ تُهْلِكَ قَوْمٌ أَمَرْنَا مَثْرَفِها فَقَسَّوْا فِيهَا
فَقَحَّ عَنْهَا الْقَوْلُ فَذَمُّوْا هَذَا تَذْجِيرٌ. الإسراء: ١٦
ابن مسعود: كنّا نقول في الجاهلية للحمي إذا كثروا:
أمر أمر بني فلان. (الطبري ١٠: ٢٣٣)

ابن عباس: طاعة الله، فقصوا.

مثله ابن جرير. (الطبري ١٥: ٥٥)

أكرنا عددهم.

(١) فارسية، بمعنى عهد السلاطين للولاة.

سَكَّة مَأْمُورَةٌ. ويقول: إِنَّ معنى قوله: مَأْمُورَةٌ: كثيرة التسل.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين ينكر ذلك من قبله، ولا يُجيزنا: أَمَرْنَا بمعنى أكرنا، إلا بَدْء الألف من أَمَرْنَا. ويقول في قوله: «مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ»: إنَّما قيل ذلك على الإتياع، لمجيء «مَأْمُورَةٌ» بعدها. كما قيل: «أَرْجَفَتْ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ». فَهَمْزُ مَأْزُورَاتٍ، لَهْمَزُ مَأْجُورَاتٍ، وهي من «وَزَّزْتُ» إتياعًا لبعض الكلام بعضًا. وقرأ ذلك أبو عثمان (أَمَرْنَا) بتشديد الميم، بمعنى الإمارة.

وذكر عن الحسن البصري أَنَّهُ قرأ ذلك (أَمَرْنَا) بَدْء الألف من «أَمَرْنَا» بمعنى أكرنا فسكتها. وقد وجَّه تأويل هذا الحرف إلى هذا التأويل جماعة من أهل التأويل، إلا أن الذين حدَّثونا لم يميِّزوا لنا اختلاف القراءات في ذلك، وكيف قرأ ذلك المتأولون، إلا القليل منهم. والأمرُ المصدر، والاسم الإمر. كما قال الله جلَّ ثناؤه: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِفْرًا» الكهف: ٧١. قال: عظيمًا، وحكي في مثل شَرَّ إفر، أي كثير.

وأولى القراءات في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأ «أَمَرْنَا مُتَرَفِّهِيهَا» بقصر الألف من (أَمَرْنَا) وتخفيف الميم منها، لإجماع الحجة من القراء على تصويبها، دون غيرها.

وإذا كان ذلك هو الأوَّل بالصواب بالقراءة، فأوَّل التأويلات به تأويل من تأوله: أَمَرْنَا أهلها بالطاعة، فعصوا وقسَّعُوا فيها، فحقَّ عليهم القول، لأنَّ الأغلب من معنى (أَمَرْنَا) الأمر الَّذي هو خلاف التَّهي، دون غيره.

ففسقوا فيها. (٢: ١١٩)

أبو حنيفة: أي أكرنا مترفيهًا، وهي من قولهم: قد أَمَرَ بَنُو فلان، أي كَثُرُوا، فخرج على تقدير قولهم: عَلِمَ فلان، وأعلمته أنا ذلك. [ثم استشهد بشعر]

وبعضهم يقرأها: «أَمَرْنَا مُتَرَفِّهِيهَا» على تقدير أخذنا، وهي في معنى أَكْرَفْنَا وأَمَرْنَا، غير أنَّها لغة: أَمَرْنَا: أكرنا ترك المذِّد، ومعناه أَمَرْنَا، ثم قالوا: مَأْمُورَةٌ من هذا. فإن احتجَّ مُحْتَجٌّ فقال: هي من أَمَرْتُ، فغلَّ: كان ينبغي أن يكون أَمَرَةٌ، ولكنهم يتركون إحدى المهمتين، وكان ينبغي أن يكون أَمَرَةٌ. ثم طَوَّلُوا ثم حذفوا «وَلَا مُتَرَفِّهِي» النساء: ١١٩، فلم يدوها. [إلى أن قال:] مجازة: أَمَرْنَا ونهينا، في قول بعضهم، ونقله بعضهم، فجعل معناه أَنَّهُمْ جُمِلُوا أَمْرًا. (١: ٣٧٧)

الطَّبْرِيُّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: «أَمَرْنَا مُتَرَفِّهِيهَا»؛ فقرأت ذلك صائفة قراء الحجاز والمراق (أَمَرْنَا) بقصر الألف وغير مدّها، وتخفيف الميم وفتحها. وإذا قرئ ذلك كذلك فإنَّ الأغلب من تأويله: أَمَرْنَا مترفيهًا بالطاعة، ففسقوا فيها بمصيبتهم الله، وخلصهم أَمَرُهُ، كذلك تأوله كثير ممن قرأه كذلك.

قد يحتمل أيضًا إذا قرئ كذلك أن يكون معناه: جعلناهم أَمْرًا، ففسقوا فيها، لأنَّ العرب تقول: هو أمير غير مأمور.

وقد كان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: قد يتوجَّه معناه إذا قرئ كذلك إلى معنى: أكرنا مترفيهًا، ويحتاج لتصححه ذلك بالخبر الَّذي روي عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قال: «غَيْرُ الْمَالِ مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ أَوْ

وتوجيه معاني كلام الله جلّ ثناؤه إلى الأشهر الأعراف من معانيه، أولى ما وجد إليه سبيل من غيره.

(١٥: ٥٤-٥٧)

نحوه المبيدي. عبيد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَتَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ أليس ذلك يدل على أنه أراد منهم ذلك الفسق؟

وجوابنا: أنه تعالى لم يذكر ما أمرهم به، ومعلوم أنه لم يأمرهم بالفسق بل أمرهم بخلافه، فكانه قال تعالى: ﴿أَتَرْنَا مُتْرَفِيهَا بِالطَّاعَةِ﴾ ففَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ، أي الوعيد والهلاك الممّجل، ولذلك قال بعده: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَنِي نُوحٍ﴾ الإسرائيل: ١٧. وقد فُسر: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَتَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾، فتأويله أمرناهم بمنهم عن المعاصي ففسقوا فيها.

وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا﴾، إرادة الطاعة منهم والعبادة دون الهلاك، فإن ذلك قد يستعمل في اللغة على هذا الوجه، فقد يقال: إذا أراد العليل الهلاك تاعطى التغليط في المأكّل، لا أنه في الحقيقة يريد الهلاك. وإن أراد التاجر أن تأتبه البضائع من كلّ جهة فعل كيت وكيت، لا أنه يريد ذلك في الحقيقة.

وما قدمناه أولاً أقرب إلى المراد، والذي يحكى من القراء الثانية، وهو قوله تعالى: (أَتَرْنَا مُتْرَفِيهَا) فالمراد به يقرب مما قدمناه، إذ المراد كثرناهم ليطيعوا ففسقوا فيها، ولذلك قال بعده: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَنِي نُوحٍ﴾

نوح﴾ الإسرائيل: ١٧، وكلّ ذلك ترغيب في الطاعة وتخويف من خلافتها. [وأئيد به آيات أخر (٢٢٧) فراجع]

الْمُتَغَشَّرِيُّ: أي أمرناهم بالفسق ففعلوا. والأثر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً.

ووجه المجاز أنه صبّ عليهم النعمة صبّاً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي وأتباع الشهوات، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه. وإنما خوّلهم إيتاها ليشكروا ويمعلوا فيها الخير، ويصنّوا من الإحسان والبرّ، كما خلقهم أصحاء أقرباء وأقدرهم على الخير والشرّ، وطلب منهم إيتار الطاعة على المعصية، فأثروا الفسوق، فلما فسقوا حقّ عليهم القول، وهو كلمة العذاب فدمّهم.

فإن قلت: هلّا زعمت أن معناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟

قلت: لأنّ حذف ما للدليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما للدليل قائم على نقيضه، وذلك أن المأمور به إنما حذف، لأنّ (فَسَقُوا) يدلّ عليه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام وأمرته فقرأ، لا يفهم منه إلّا أن المأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تُعَدَّر غيره فقد زُمْتُ من مخاطبك علم النيب. ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فمضائي أو فلم يمثل أسري، لأنّ ذلك منافي للأثر مناقض له، ولا يكون ما يناقض الأثر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتّى يجعل دالاً على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه

وعلى هذا اختلفوا في المأمور به، فالأكثرون على أنه الطاعة والخير.

وقال في «الكشاف»: معناه، وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إهلاكهم إلا قليل أمرناهم بالفسق ففسقوا.

ولما كان من أصول الاعتزال أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء وذكر أن الأثر بالفسق هاهنا مجاز، ووجهه أنه صَبَّ عليهم التَّعْصَة صَبًّا فجعلوها ذريعةً إلى المعاصي وأتباع الشهوات، فكان إيتاء التَّعْصَة سببًا لإيثارهم القسوق على الامتنار، فكأنهم مأمورون بذلك.

ثم إنه جعل تقدير «أمرناهم بالطاعة ففسقوا» من قبيل التكاليف بعلم الغيب، ولم يجوز أن تكون من قبيل أمرته فصاني، فإنه يفهم منه أن المأمور به طاعته، ولكنه حَكَمَ بأنه مثل: أمرته فقام أو أمرته فقرأ، فإنه لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة.

ولقائل أن يقول: كما أن قوله: أمرته فصاني، يدل على أن المأمور به شيء غير المحصية، من حيث إن «المحصية» منافية للأثر ومناقضة له، فكذلك قوله: أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق، لأن «الفسق» عبارة عن الإتيان بضد المأمور به، فكونه فسقا ينافي كونه مأمورًا به، كما أن كونها محصية ينافي كونها مأمورًا بها، وهذا ظاهر. فلا أدري لِمَ أصرَّ جار الله على قوله مع ضعفه، ومخالفته أصله.

القول الثاني: أن معنى «أمرنا شَرِّبَها» أكثرنا فُسَّاقَها.

قال الواحدي: تقول العرب: أمر القوم، إذا كثروا.

ولامني، لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأمورًا به، وكأنه يقول: كان مني أثر فلم تكن منه طاعة، كما أن من يقول: فلان يُطْطِي وَيَنْتَع وَيَأْمُر وَيَنْهَى غير قاصد إلى مفعول.

فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإثنا يأمر بالقصد والخير، دليلًا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟

قلت: لا يصح ذلك، لأن قوله: (فَقَسُّوا) يدافعه، فكأنك أظهرت شيئًا وأنت تدعي إضمار خلافه، فكان صرف الأثر إلى المجاز هو الوجه. وظاهر أثر «شاء» في أن مفعوله استفاض فيه المحذف لدلالة ما بعده عليه، تقول: لو شاء لأحسن إليك ولو شاء لأساء إليك، تريد: لو شاء الإحسان ولو شاء الإساءة، فلو ذهب تضيير خلاف ما أظهرت، وقلت: قد دلت حال من أسندت إليه المشيئة أنه من أهل الإحسان أو من أهل الإساءة، فأترك الظاهر المطوق به وأضر مادلت عليه حال صاحب المشيئة، لم تكن على سداد.

وقد فسر بعضهم (أمرنا) بكثرة، وجعل: أمرته فأمر من باب: فعلته ففعل، كثيرته فثير، وروي: «أن رجلاً من المشركين قال لرسول الله ﷺ إني أرى أثرك هذا حقيرًا، فقال ﷺ إنه سيأمر، أي سيكثر وسيكبر. (٢: ٤٤٢)

الفَخْر الرَّاظِي: (له بحث مستوفى لمصلحة التيسابوري) [٢٠: ١٧٤]

التيسابوري: للمفسرين في معنى (أمرنا) قولان: الأول: إن المراد به الأثر الذي هو نقيض النهي.

وخص المترفين بذلك لأن نعمة الله عليهم أكثر، فكان الشكر عليهم واجب، فإذا لم يرجعوا وأصبروا صب عليهم البلاء صلاً.

وزعم الجبائي: أن المراد بالإرادة: الدتو والمشاركة، كقولك: إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفقر أتاه الخسران من كل جهة. ليس المعنى أن المريض يريد أن يموت والتاجر يريد أن يفقر، وإنما حيث أنه سيمير إلى ذلك، فعنى الآية: وإذا قرب وقت إهلاك قرية. وقد نقلنا مثله عن صاحب «الكشاف» ولا يخفى أنه عدول عن الظاهر. (١٧: ١٥)

القرطبي: فيه ثلاث مسائل:

الأولى: أخبر الله تعالى في الآية التي قبل أنه لم يهلك القرى قبل ابتعاد الرسل، لآلته يقيح منه ذلك إن ضل، ولكنه وعد منه، ولاحق في وعده. فإذا أراد إهلاك قرية مع تحقيق وعده على ما قاله تعالى أمر مترفياً بالفسق^(١) والظلم فيها فعن عليها القول بالتدمير. يعلمك أن من هلك فإنما هلك بإرادته، فهو الذي يستب الأسباب ويسوقها إلى غاياتها ليحق القول السابق من الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: «أَمْزَنَّا» قرأ أبو هتان التهدي وأبو رجاء وأبو العالية، والزيغ وبجاهد والحسن «أَمْزَنَّا» بالتشديد، وهي قراءة علي رضي الله عنه، أي سلطنا شرارها فصونا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم. وقال أبو

وأمرهم الله، إذا كثرهم، وأمرهم أيضاً بالملة.

واحج أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بقوله ﷺ «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأبورة» فالتسكة: التخييل المصطفة، والمهر المأبورة: كثيرة التناج.

وقد حمل بعضهم الحديث على الأمر ضد النهي، أي قال الله لها: كوني كثيرة التسل، فكانت. [إلى أن قال:] قالت الأعمش: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إهلاكهم ابتداء، ثم توصل إلى إهلاكهم بهذا الطريق، ويؤيده قوله: «فَعَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلَ» الإسراء: ١٦، أي بالكفر ثم التعذيب.

وقال الكمي: إن سائر الآيات دللت على أنه تعالى لا يتدنى بالتعذيب، كقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُمْ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» الزمر: ١٦، وقوله: «عَايَنُوا اللَّهَ بِقَدْرِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ» النساء: ١٤٧، فذلك الآيات محكمة، وهذه من التشابهات، فيجب حمل هذه على تلك.

قال في التفسير الكبير: أحسن الناس كلاماً في تأويل هذه الآية الفقهاء: فإنه ذكر وجهين:

الأول: أخبر الله أنه لا يعذب أحداً بما علمه منه ما لم يعمل به، أي لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه، بل يأمره حتى يظهر عصيانه للناس، فعيند يحاقبه. ومعنى الآية: وإذا أردنا إضفاء ماسبق من القضاء بإهلاك قوم.

الثاني: أن نقول: وإذا أردنا إهلاك قوم بسبب ظهور العصيان منهم لم نعالجهم بالعذاب في أول ظهور العصية منهم، بل أمرنا مترفياً بالرجوع عن تلك المحاصي.

(١) المحققون على ما قال ابن عباس كما في «البحر»: أمرتهم بمصراً وسقراً وسيأتي. وهذا هو المطابق لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» أئنا سادكم. القرطبي كالمتفرد فيحتاج إلى تأويل.

أنه شبهه بغير من حيث كانت الكثرة أقرب شيء إلى المارة فعُدِّي كما عُدِّي غيرُ الباقر: «أُمرنا» من الأمر؛ أي أمرناهم بالطاعة إعدارًا وإنذارًا وتخويفًا ووعيدًا ﴿فَقَسَّوْا﴾ أي فخرجوا عن الطاعة عاصين لنا. ﴿فَعَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ﴾ فوجب عليها الوعيد: عن ابن عباس وقيل: «أُمرنا» جعلناهم أمراء، لأنَّ العرب تقول: أمير غير مأسور، أي غير مؤثر. وقيل: «معناه بعثنا مستكبرها. قال هارون: وهي قراءة أبي:» بعثنا أكابر مجرمها ففسقوا) ذكره الماوردي.

وحكى الثعالب: قال هارون وهي قراءة أبي: (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً يَبْتَلِهَا أَكْأَبَرُ مُجْرِمِهَا فَكُتِرُوا فِيهَا حَقُّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ). ويجوز أن يكون (أمرنا) بمعنى أكثرنا؛ ومنه «خير المال مهرة مأمورة» على ما تقدم. وقال قوم: مأمورة اتباع للمأمورة، كالغدايا والنساي. وكقوله: «ارجمن مأزورات غير مأجورات». وعلى هذا لا يقال: أمرهم الله، بمعنى كفرهم، بل يقال: أمره وأمره. واختار أبو عبيد وأبو حاتم قراءة العامة. قال أبو عبيد: وإنما اخترنا «أمرنا» لأنَّ المعاني الثلاثة تجتمع فيها من الأمر والإمارة والكثرة. والمُتَرَفُّ: المنعم، وخُصَّوا بالأمر لأنَّ غيرهم تبع لهم.

الآلوسي: [يسعد نقل كلام الزُّنْشَرِيِّ قال:] وأجاب في «الكشف» عن ذلك، فقال: الجواب عن الأولين منع أن يراد: أمرنا بالطاعة. وإنما أن يراد توجيه

عنان التَّهْدِي (أمرنا) بتشديد الميم، جعلناهم أمراء مسلمين، وقاله ابن عُرَيز. وتأثر عليهم: تسلط عليهم. وقرأ الحسن أيضًا وقادة وأبو خنوة الشامي ويعقوب وخارجه من نافع وحشاد بن سلمة عن ابن كثير وعلي وابن عباس باختلاف عنها: (أمرنا) بالمد والتخفيف، أي أكثرنا جبابرتها وأمراءها، قاله الكسائي. وقال أبو عبيدة: أمرته بالمد وأمرته، لثان بمعنى كثرته؛ ومنه الحديث «خير المال مَهْرَةٌ مأْمُورَةٌ أو سَكَّةٌ مأْمُورَةٌ» أي كثيرة التَّاج والتسل. وكذلك قال ابن عُرَيز: أمرنا وأمرنا بمعنى واحد: أي أكثرنا. وعن الحسن أيضًا وبمعى بن يثمر «أمرنا» بالقصر وكسر الميم على فعلنا، ورويت عن ابن عباس. قال قتادة والحسن: المعنى أكثرنا؛ وحكى نحوه أبو زيد وأبو عبيد، وأنكره الكسائي وقال: لا يقال من الكثرة إلا أمرنا بالمد، قال: وأصلها «أأمرنا» فخفف، حكاه المهدوي. وفي «الصحاح»: وقال أبو الحسن أمر ماله (بالكسر) أي أكثره وأمر القوم أي كثروا، قال الشاعر:

• أمرون لا يرون سَهْمَ الْقُدُّودِ •

وأمر الله ماله (بالمد). التَّهْلِي: ويقال للشيء الكثير أمرٌ، والفعل منه: أَمِرَ القَوْمُ يأْمُرُونَ أمرًا إذا كثروا. قال ابن مسعود: كنَّا نقول في الجاهلية للحبي إذا كثروا: أَمِرَ أَمْرُ بني فلان؛ [ثم استشهد بشعر]

قلت: وفي حديث جرَّال الحديث الصحيح: «لقد أمر أمرُ ابن أبي كبشة، ليخافه ملك بني الأصفر» أي كثر. وكلُّه غير متعدٍّ ولذلك أنكره الكسائي، والله أعلم. قال المهدوي: ومن قرأ «أمر» فهي لغة، ووجه تعدية «أمر»

(١) الشكَّة: الطَّريقَة المصطَفَى من التَّغَل. والمأمورة: الملقعة؛

يقال: أبرت الشكَّة وأبرتتها، فهي مأمورة ومؤبرة. وقيل:

الشكَّة سَكَّة الحرث، والمأمورة المصلحة له. والسراد:

خير المال نتاج وزرع. (ابن الأثير).

وأما الأمر التكويني فمدم تعلقه بالمعصية، من حيث إنها معصية أوضح، لجعله الفعل ضرورياً يطل مع تعلقه باختيار الإنسان. ولا معصية مع عدم الاختيار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢

فتعلق «الأمر» في قوله: (أَمْرُنَا) إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعي، وكان هو الأمر الذي توجه إليهم بلسان الرسول الذي يُلهمهم أمر ربهم وينذرهم بعذابه لو خالفوا، وهو الشأن الذي يختص بالرسول، كما تقدمت الإشارة إليه. فإذا خالفوا وفسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول، وهو أنهم مُعْتَبَرُونَ إن خالفوا فأهلكوا ودمروا تدميراً.

وإن كان متعلق «الأمر» هو الفسق والمعصية كان الأمر مُراداً به الإكثار من إفاضة النعم عليهم، وتوفيرها على سبيل الإيماء والاستدراج، وتزجيهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا، فيحق عليهم القول، وينزل عليهم العذاب.

وهذان وجهان في معنى قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ يجوز توجهه بكل منهما، لكن يُعَدُّ أَوَّلُ الوجهين أَوَّلُ: أن قولنا: أَمَرْتَهُ ففعل وأمرته ففسق، ظاهره تعلق الأمر بعين مافزع عليه. وثانياً: عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية، وإلّا لم يهلكوا. [وبعد نقل قول الزمخشري قال:] هو كلام حسن في تقريب ظهور قوله: ﴿أَمَرْنَا

الأمر فلم يمنعه من هذا المسلك، بل المانع أن تخصيص المترفين حيث يبقى غير بين الوجه. وكذلك التقييد بزمان إرادة الإهلاك، فإن أمره تعالى في كل زمان ولكل أحد، ولظهوره لم يتعرض له. وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معنيته تمنع من عدّه مقابل بمعنى العصيان. على أن ما ذكرنا من بُدُء المقام من الإطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا، وغفلة عن وجه التخصيص الذي ذكرناه، وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور.

والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل، إلا أن عدم ارتضائه ماروته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره، من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاعتدال، لا وجه له، كما لا يخفى على من له قلب [إلى أن قال:]

وقيل: (أَمَرْنَا) بمعنى وأميناهم وجعلناهم أمراء، واللازم من ذلك «أمر»^(١) بالصم إلحاقاً له بالشجاياء، أي صار أميراً. والمراد به من يؤمر ويؤمر به، سواء كان ملكاً أم لا، على أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضاً. خلافاً للفارسي، لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا، كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿فَحَقَّقْ غَلَبَتِهَا الْقَوْلُ﴾.

الطباطبائي: قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أسيراً تشريعياً، فهو القاتل: ﴿قُلْ إِنْ لَمْ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨.

(١) - أمر مثلك، والتقييد بالصم، لأنه حيث لا يتبين لهذا المعنى.

الميم مخففة، من الأثر بمعنى الطلب، وربما أخذ من الأثر بمعنى الإكثار، أي أكثرنا مترفها مالا وولداً ففسقوا فيها. (١٣: ٦٠)

أُمِرَتْ

١- فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرَتْ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ...

هود: ١١٢

ابن عباس: ما نزلت آية كان أشق على رسول الله ﷺ من هذه الآية، ولهذا قال: «شيتني هود والواصة وأخواتها»^(١) (الكاشاني ٢: ٤٧٥)

الصُّعَاك: استقم بالجهاد. (أبو حيان ٥: ٢٦٨)
الإمام الصادق عليه السلام: أي افتقر إلى الله بصحة العزم. (الكاشاني ٢: ٤٧٤)

مقاتل: انضى على التوحيد. (أبو حيان ٥: ٢٦٨)
ابن عيينة: معناه استقم على القرآن.

(أبو حيان ٥: ٢٦٨)

مثله التوري. (الطبري ١٢: ١٢٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ فاستقم أنت يا محمد على أمر ربك، والذي الذي ابتمكت به، والدعاء إليه، كما أمرت ربك. (١٢: ١٢٦)

ابن عطية: أمر بالاستقامة وهو عليها، وهو أمر بالدوام والثبوت، والخطاب للرسول وأصحابه الذين تابوا من الكفر ولسائر الأمة، فالعنى (وأمرت)، مخاطبة

مترقبها ففسقوا فيها في كون المأمور به هو الفسق، وأما كونه صريحاً فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه، فلا.

فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا: أمرته فصاني، حيث تكون المعصية، وهي منافية للأثر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة، والفسق والمعصية واحد، فإن الفسق هو الخروج عن زبي العبودية والطاعة، فهو المعصية، ويكون المعنى حينئذ: أمرنا مترفها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا وعصوه، أو يكون «الأثر» في الآية مستملاً استعمال اللازم، والمعنى توجه أمرنا إلى مترفها ففسقوا فيها عنه.

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما، وإن كان الثاني لا يخلو من ظهوره. وقد أجيب عن اختصاص الأثر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة والأئمة المتبوعون، وغيرهم أتباعهم، وحكم التابع تابع لحكم المستوع، ولا يخلو من قسم.

وذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله: «أمرنا مترقبها» إلخ صفة لـ (قرية)، وليس جواباً لـ (إذا)، وجواب (إذا) محذوف على حد قوله: «عنى إذا جاءوها وفجئت أبوايتها وقال لم خزنتها» الزمر: ٧٣، إلى آخر الآية، للاستغناء عنه بدلالة الكلام.

وذكر آخرون أن في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: وإذا أمرنا متر في قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها، وذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه وهو الفسق، وهو وجه سخي كسابقه.

هذا كله على القراءة المعروفة (أمرنا) بفتح الهمزة ثم

(١) قيل إننا ذكر «هود» ولم يذكر «الشورى» مع وجود «استقيم كما أمرت» فيها، من أجل «ومن تاب معك» في «هود» دون «الشورى».

تظيم.

(أبو حيان: ٥: ٢٦٨)

الطَّبْرَسِي: أي استقم على الوعد والإتيان والاستمك بالقامة، والأمر بها والدعاء عليها. والاستقامة هو أداء الأمور به والالتزام عن المنهي عنه، كما أُمرت في القرآن. (٣: ١٦٨)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما أطبب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال، سواء كان مختصاً به أو كان مستغلقاً بتبليغ الوحي وبيان الشرائع. (١٨: ٧٠)

الآلوسي: ذهب بعض المفسرين إلى كون الكاف في (كما) بمعنى «مثل» كما في قولهم: كن كما أنت عليه، أي على ما أنت عليه. ومن هنا قال ابن عطية وجماعة: المعنى استقم على القرآن، وقال مقاتل: أمضى على التوحيد، وقال جعفر الصادق عليه السلام: استقم على الإخبار عن الله تعالى بصحة العزم. والأظهر إبقاء (ما) على العموم، أي استقم على جميع ما أمرت به. والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع، وقد مر التنبيه عليه.

ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها. إلا أنه قال: إنها في حكم «مثل» في قولهم: مثلك لا يخل، فكأنه قيل: استقم بالاستقامة التي أمرت بها، فإذا من تشبه الشيء بنفسه، ولا يخلو أنه ليس بلزوم. (١٢: ١٥٣)

الطَّبْطَبَائِي: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أي كن ثابتاً على الدين موقفاً حقه طبق ما أمرت بالاستقامة، وقد أمر به في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

وَلَا تُكُونَنَّ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ يونس: ١٠٥، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاتِهِ إِنَّ ذَلِكَ الْدِّينُ الْقَديمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزوم: ٣٠. (١١: ٤٨)

يلاحظ «ق و م» وما يرتبط بالموضوع.

٢... وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...

الشورى: ١٥.

الطَّبْرَسِي: أي فأنبت على أمر الله وتمسك به وأصل بوجهه. وقيل: واستقم على تبليغ الرسالة.

(٥: ٢٥)

الفخر الرازي: يعني فلاجل ذلك التفرق، ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين، فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها، كما أمرك الله، ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة. (٢٧: ١٥٨)

أبو حيان: أمره بأن يصرح أنه آمن بكل كتاب أنزله الله، لأن الذين تفرقوا آمنوا ببعض. (٧: ٥١٣)

أُمِرْتُ

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ • وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ. الزمر: ١١، ١٢

الرَّعْشُشَرِي: بإخلاص الدين (وأُمِرْتُ) بذلك لأجل ﴿أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي مقدمهم وسابقتهم في الدنيا والآخرة، وبالمعنى: أن الإخلاص له السبق في الذين، فمن أخلص كان سابقاً.

أَمْرُنَا

...وَأَمْرُنَا لِتُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. الأنعام: ٧١

الرَّجَّاج: العرب تقول: أمرتك بأن تفعل، وأمرتك لتفعل، وأمرتك أن تفعل.

فن قال: أمرتك بأن تفعل، غالباً للإلصاق، المعنى: وقع الأمر بهذا الفعل.

ومن قال: أمرتك أن تفعل، فعلى حذف الباء.

ومن قال: أمرتك لتفعل، فقد أخبر بالعلة التي لها وقع الأمر، المعنى: أمرنا للإسلام. (٢: ٢٦٢)

الرَّصَدِيُّ: إن قلت: ماعلى (أمرنا)؟

قلت: التصب عطفًا على محلّ قوله: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْهُدَى﴾ الأنعام: ٧١، على أنها مقولان، كأنه قيل: قل: هذا القول، وقل: أمرنا لنسلم. (٢: ٢٩)

يَأْمُرُ

وَإِذَا قَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ آمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَفْقَهُونَ. الأعراف: ٢٨

الطُّوسِي: إن قيل: إنا أنكرنا قولهم: ﴿وَاللَّهُ آمَرَنَا بِهَا﴾ ولا يدفع ذلك أن يكون مراداً لها، لأنّ «الأمر» منفصل من الإرادة.

قلنا: الأمر لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به، فما أَرَادَهُ فقد رَغِبَ فيه ودعا إليه، فاشتركا في المعنى.

(٤: ٤١٢)

الفَخْرُ الرَّازِي: قولهم: ﴿وَاللَّهُ آمَرَنَا بِهَا﴾ فقد

فإن قلت: كيف عطف (أمرت) على (أمرت) وما

واحد؟

قلت: ليسا بواحد لاختلاف جهتهما، وذلك أنّ الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء، والأمر به ليحرز القائم به فُضِّلَ السُّبْقُ فِي الدِّينِ شيء، وإذا اختلف وجهها الشيء وصفناه بذكر ذلك منزلة شيئين مختلفين. ولك أن تجعل اللام مزيدة، مثلها في: أردت لأن أفعل، ولا تزد إلا مع «أن» خاصة دون الاسم الصريح، كأنها زيدت عوضاً من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه، كسا عوض السنين في اسطاع عوضاً من ترك الأصل الذي هو «أطوع». والدليل على هذا الوجه مجيء بغير لام في قوله: ﴿وَأَمْرُوتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ يونس: ٧٢ ﴿وَأَمْرُوتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ يونس: ١٠٤ ﴿وَأَمْرُوتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤.

(٣: ٣٩٢)

أَبُو حَيَّان: أمره تعالى أن يصدع الكفار بما أمر به من عبادة الله يخلصها من الشوائب. (وأمرت) أي أمرت بما أمرت لأكون أول من أسلم، أي انقاد لله تعالى، ويعني من أهل عصره أو من قومه، لأنه أول من خالف عبادة الأصنام، أو أول من دعوتهم إلى الإسلام إسلاماً، أو أول من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره، لأكون مقتدى في قولاً وفعلًا، لا كالمملوك الذين يأمرهم بما لا يفعلون، أو أن أفضل ما استحق به الأولوية من أحوال السابقين، دلالة السبب بالمسبب.

(٧: ٤٢٠)

أجاب عنه بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَتَاكُمْ بِالْفَخْشَاءِ﴾. والمعنى: أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها؟

وأقول: للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد إليه، ثم إنه تعالى نهى عنه لكونه مشتقاً على ذلك الوجه، لأن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ بِالْفَخْشَاءِ﴾ إشارة إلى أنه لما كان ذلك موصوفاً في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به، وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايراً لتعلق الأمر والنهي به، وذلك يفيد المطلوب.

وجوابه: يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد، ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم، فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى، والله أعلم.

البروتوسوي: أي لا يأمر بحب الدنيا والمحرص على جمعها، وإنما يأمر بالكسب الحلال بقدر الحاجة الضرورية، لقوام القلب بالقوة واللباس، ليقوم بأداء حق العبودية.

الآلوسي: إن عادته تعالى جرت على الأمر بحسن الأعمال، والمعتة على مكارم الخصال، وهو اللاتق بالمحكمة المتضمية أن لا يتخلف. (١٦: ٨)

يَأْمُرُهُمْ

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْغَيْرِ

وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...

الزجاج: قوله: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْغَيْرِ﴾ يجوز أن يكون (يأمرهم) مستأنفاً. (٢: ٣٨١)

الفارسي: (يأمرهم) تفسير لما كتب من ذكره، كقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تَوَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (يَجِدُونَهُ) لأن الضمير للذكر والاسم، والاسم والذكر لا يأمران. (أبو حيان ٤: ٤٠٣) مثله شبر. (٢: ٤٢٤)

القيساوي: (يأمرهم) يحتمل أن يكون خبر مبتدئ محذوف، أي هو يأمرهم، وأن يكون نعتاً، أي مكتوباً أمراً، أو بدلاً من (مكتوباً) أو مفعولاً بعد مفعول، أي يجوده أمراً، أو يكون التقدير: الأئمة الذي يأمرهم، فيكون كالبذل من الصلة. (٩: ٥٨) نحوه الآكوسي. (٩: ٨١)

يَأْمُرُكُمْ

١... إِنْ شَاءَ يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَخْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

البقرة: ١٦٦
الزمخشري: بيان لوجوب الانتهاء عن إتباعه [الشيطان] وظهور عدالته، أي لا يأمركم بخير قط، إنما يأمركم بالسوء. (١: ٣٢٧)

الفخر الرازي: اعلم أن أمر الشيطان وسوسته، عبارة عن هذه الخواطر التي تجدها من أنفسنا. وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه: أحدها: اختلفوا في ماهياتها، فقال بعضهم: إنها حروف وأصوات خفية. وقال الفلاسفة: إنها تصورات الحروف والأصوات وتخييلاتنا، على مثال الصور المنطبعة في المرايا، فإن تلك

من الله بالخبر عن النبي ﷺ أنه: لا يأمركم أيها الناس أن
تتخذوا من الملائكة والنبين أرباباً. (١٦٨)

مثله الطوسي. (٢: ٥١٢)

الْمُخْضَرِيُّ: قُرئ (ولا يأمركم) بالنصب عطفاً
على (ثم يقول) وفيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل (لا) مزيدة لتأكيد معنى النبي في
قوله: ﴿مَا كَانَ لِيُشْرِكَ﴾ والمعنى ما كان لبشر أن يستنبه
الله، وينصب للدعاء إلى اختصاص الله بالعبادة وترك
الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له، ويأمرهم أن
تتخذوا الملائكة والنبين أرباباً كما تقول: ما كان لزيد أن
أكرمه ثم يميني ولا يستخف بي.

والثاني: أن تجعل (لا) غير مزيدة، والمعنى أن رسول
الله ﷺ كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة، واليهود
والتصارى عن عبادة عزير والمسيح، فلما قالوا له:
أنتخذك رباً؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستنبه الله ثم
يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة
والأنبياء.

والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر، وتصريحها
قراءة عباده (وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ) والصمير في (ولا يأمركم)
(وَأَيُّكُمْ) لا يشترط، وقيل: لا الله، والهزمة في
(أَيُّكُمْ) للإنكار. (١: ٤٤٠)

أَبُو حَتَّانَ: قرأ المَرمِيَّانَ والتَّحَوَّيَّانَ والأَعشى
والبَرْجَمِيَّ برفع الزاء على القطع، ويختلس أبو عمرو
المركبة على أصله، والفاعل ضمير مستكن في (يأمر)
عائد على (الله) قاله سيوطي والزجاج.

وقال ابن جرير: عائد على (بشر) الموصوف بما

الصُّور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه، وإن لم تكن
مشابهة لها في كل الوجوه. [وللكلام تنمة، فراجع]

(٥: ٤)

النَّيْسَابُورِيُّ: معنى أمر الشيطان: وسوسته، وقد
سلف في شرح الاستعانة.

وفي التعبير عن وسوسته بالأمر، رمز إلى أنكم منه
بمزالة المأمورين لطاعتكم، أو قبولكم وسأوسه، وإذا
كان الأمر المطاع مرجوئاً مذموماً فكيف حال المأمور
المطيع؟ وفي هذا مُعْتَبَرٌ للبصراء ومُزْدَجَرٌ للعقلاء، أعادنا
الله بحوله وأيَّده من مكر الشيطان وكيدِه. (٢: ٦٥)

البَيْضَاوِيُّ: بيان لدأوته ووجوب التحرز عن
متابعتها. واستمير «الأمر» لتزيينه وبعثه لهم على الشرِّ،
تسفيهاً لرأبهم وتحقيراً لشأنهم. (١: ٩٥)

نحوه البرُّوسِيُّ (١: ٢٧٢)، والأكوسي (٢: ٣٩).
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الأمر هو تحميل الأمر إرادة نفسه
على المأمور ليأتي ما يريدُه، والأمر من الشيطان:
وسوسته وتحمله ما يريدُه من الإنسان عليه، بإخطاره
في قلبه، وتزيينه في ظُهره. (١: ٤١٧)

٢- وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ
أَرْبَابًا... آل عمران: ٨٠

أَبُو زُرْعَةَ: قرأ ابن عامر وعاصم وحزمة
(وَلَا يَأْمُرُكُمْ) بالنصب، وحجَّتهم أنها نسق على قوله:
﴿مَا كَانَ لِيُشْرِكَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ... ثُمَّ يَقُولُ
لِلنَّاسِ...﴾ آل عمران: ٧٩، (وَلَا أَنْ يَأْمُرَكُمْ).

وقرأ الباقون (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) بالرفع على وجه الابتداء

قلت: ما زيد فقه ولا نحو، كانت (لا) لتأكيد النبي، وانتفى عنه الوصفان. ولو جعلت (لا) لتأسيس النبي كانت بمعنى «غير» فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له؛ إذ لو قلت: ما زيد فقه وغير نحو، كان في ذلك إثبات النحو له، كأنك قلت: ماله غير نحو، ألا ترى أنك إذا قلت: جئتُ بلا زاد، كان المعنى جئتُ بخير زاد، وإذا قلت: ماجئتُ بخير زاد، معناه أنك جئتُ بهزاه، لأنَّ (لا) هنا لتأسيس النبي.

فإطلاق ابن صليّة الخطأ وعدم قيام المعنى إنما يكون على أحد التقريرين في (لا) وهي أن يكون لتأسيس النبي، وأن يكون من حطف المعنى بدل (لا) صل المُنْتَبِئ الدّاخل عليه النبي، نحو: سأريد أن تجهل وأن لاتعلم، تريد: ما أريد أن لاتعلم. (٥٠٧: ٢)

تَأْمُرُنَا

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا. الفرقان: ٦٠

الطَّبْرَبِيُّ: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قُرَاء المدينة والبصرة «لِمَا تَأْمُرُنَا» بمعنى أَنَسْجُدُ نحن يا محمد لما تأمرنا أنت أن نسجد له؟! وقرأته عامة قُرَاء الكوفة (لِمَا يَأْمُرُنَا) بالياء، بمعنى أَنَسْجُدُ لما يأمرنا الرحمن.

وذكر بعضهم أن مُسَلِّمة كان يُدْعَى الرَّحْمَان، فلما قال لهم النبي ﷺ اسجدوا للرحمان، قالوا: أنسجد لما يأمرنا رحمان اليمامة؟ يعنون مُسَلِّمة، بالسجود له. والصواب من القول في ذلك: أنها قراءتان

سبق، وهو محمد ﷺ والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وُصف به أن يعمل نفسه ربًّا فيُعبد، ولا هو أيضًا يأمر بأخذ غيره من ملائكة وأنبياء أربابًا، فانتفى أن يدعو نفسه ولغيره، وإن كان الصَّغير حائذًا على (الله) فيكون إخبارًا من الله أنه لم يأمر بذلك، فانتفى أمر الله بذلك وأمر أنبيائه.

وقرأ عاصم وابن عامر وحزمة (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) بنصب الزَّاد، وخُرَّجه أبو علي وغيره على أن يكون المعنى: ولاله أن يأمركم، فقدروا (أن) مضمرة بعد (لا) وتكون (لا) مؤكدة معنى النبي السابق، كما تقول: ما كان من زيد إتيانًا ولامنه قيامًا. وقال الطَّبْرَبِيُّ: قوله: (ولا يأمركم) بالنصب معطوف على قوله: (ثم يقول).

قال ابن صليّة: وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى، انتهى كلامه. ولم يبين جهة الخطأ، ولا عدم التمام المعنى به. ووجه الخطأ أنه إذا كان معطوفًا على (ثم يقول) وكانت (لا) لتأسيس النبي فلا يمكن إلا أن يُقدَّر العامل قبل (لا) وهو (أن) فينسبُك من (أن) والفعل المنفي مصدر منتقب، فيصير المعنى: ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أثره بأخذ الملائكة والنبيين أربابًا، وإذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت فصار أمرًا بأخذهم أربابًا، وهو خطأ.

فإذا جعلت (لا) لتأكيد النبي السابق كان النبي منسحبًا على المصدرين المقدَّر ثبوتها، فينتفي قوله: «كُونُوا عِبَادًا لِي» وأمره بأخذ الملائكة والنبيين أربابًا. ويوضح هذا المعنى وضع «غير» موضع (لا)، فإذا

(الأكوسي ٩: ٢١)

الطهرتي: يقول: فأني شيء تأمرون أن نعمل في أمره، بأي شيء تُشيرون فيه. وقيل: فإذا تأمرون، والخبر بذلك من فرعون، ولم يذكر فرعون. وقُلنا يبيء مثل ذلك في الكلام؛ وذلك ظن فرعون: ﴿قَالَتْ امْرِأَتُ الْفَرِيزِ ائْتِنِي حَبْصَ الْحَبِّ أَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي وَآتُهُ لِمَنِ الصَّادِقِينَ﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ يوسف: ٥١، ٥٢. قيل: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ من قول يوسف، ولم يذكر يوسف. ومن ذلك أن يقول: قلت لزيد: قم، فأني قائم، وهو يريد: فقال زيد: إني قائم.

(١٦: ٩)

الزَّمخْشَرِيّ: قولهم: (فَكَادَ تَأْمُرُونَ) مَنْ أَسْرَتْهُ فَأَتَمَرْتَنِي بِكَذَا، إِذَا شَاوَرْتَهُ فَأَشَارَ حَلِيكَ بِرَأْيٍ، وَقِيلَ: (فَكَادَ تَأْمُرُونَ) مِنْ كَلَامِ فِرْعَوْنَ. قَالَ لِلْمَلَأِ مَا قَالُوا لَهُ: ﴿إِنَّ هَذَا لَمَسَاجِدٌ عَلَيْهِمْ يَهْدُونَ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ الأعراف: ١٠٩، ١١٠ كَأَنَّهُ قِيلَ: قَالَ: فَإِذَا تَأْمُرُونَ؟ قَالُوا: أَرْجَيْتَهُ وَأَخَاهُ.

(١٠٢: ٢)

الطهرتي: قيل: إن هذا قول الأشراف بعضهم لبعض على سبيل المشورة، ويحتمل أن يكون قالوا ذلك لفرعون، وإنما قالوا: (تَأْمُرُونَ) بلفظ الجمع على خطاب الملوك، ويحتمل أيضًا أن يكون قول فرعون لقومه، فيكون تقديره: قال فرعون لهم: فإذا تأمرون، وهو قول الفرّاء والجسّاني.

(٤٦٠: ٢)

الفخر الرازي: قوله: ﴿فَكَادَ تَأْمُرُونَ﴾ فقد ذكر الزّجاج فيه ثلاثة^(١) أوجه:

مستفيضتان مشهورتان، قد قرأ بكل واحدة منها علماء من الفرّاء، فبأيتهما قرأ القارئ فصيب.

(١٩: ٢٨)

الزَّمخْشَرِيّ: أي للسّذي تأمرناه، بمعنى تأمرنا سجدة، على قوله: أمرتك الخير أو لأترك لنا. وقرئ بالياء كَأَنَّ بَعْضَهُمْ قَالَ لِبَعْضٍ: ائْسِجْدْ لِمَا يَأْمُرُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ أَوْ يَأْمُرْنَا الْمُسَمَّى بِالزَّحَّانِ، وَلَا نَعْرِفُ مَا هُوَ؟

(٣: ٩٨)

منه الفخر الرازي.

(٢٤: ١٠٦)

القسرطبي: (تَأْمُرْنَا) هذه قراءة المحدثين والبصريين، أي لما تأمرنا أنت يا محمد. واختاره أبو حنيفة وأبو حاتم.

وقرأ الأعشى وحمة والكسائي (يَأْمُرْنَا) بالياء، يبنون الزحمان. كذا تأوله أبو حنيفة. قال: ولو أقروا بأن الزحمان أمرهم، ما كانوا كقارًا. فقال النحاس: وليس يجب أن يتأول عن الكوفيين في قراءة هذا التأويل البعيد. ولكن الأولى أن يكون التأويل لم (أَنَسْجُدْ لِمَا يَأْمُرُنَا) التي تصح القراءة على هذا وإن كانت الأولى أبين وأقرب تناوّل.

(١٣: ٦٤)

العلّاب طيّباني: في تكرار التعبير عنه تعالى بلما إصرار على الاستكبار، والتشهير عن طلبه عنهم الشجدة بالامر، لا يخلو من تهكم واستهزاء.

(١٥: ٢٣٤)

تَأْمُرُونَ

يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَكَادَ تَأْمُرُونَ. الأعراف: ١١٠

ابن عباس: أي تُشيرون في أمره.

الأول: أَنَّ كَلامَ الْمَلِكِ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَمْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ ثُمَّ عِنْدَ هَذَا الْكَلَامِ قَالَ فِرْعَوْنَ بِجَمْعِهِمْ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾. وَاحْتَجُّوا عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْقَوْلِ بِوَجْهِينَ:

أحدهما: أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ خِطَابٌ لِلْجَمْعِ لِلْوَاحِدِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ هَذَا كَلَامَ فِرْعَوْنَ لِلْقَوْمِ. أَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ كَلَامَ الْقَوْمِ مَعَ فِرْعَوْنَ لَكَانُوا قَدْ خَاطَبُوهُ بِخِطَابِ الْوَاحِدِ، لَا بِخِطَابِ الْجَمْعِ.

وأجيب عنه: بِأَنَّهُ يَمُوزُ أَنْ يَكُونُوا خَاطَبُوهُ بِخِطَابِ الْجَمْعِ تَخْفِيفًا لَشَأْنِهِ، لِأَنَّ الْعَظِيمَ إِنَّمَا يُكْنَى عَنْهُ بِكَتَابَةِ الْجَمْعِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الْمَجْرُ: ٩، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ نوح: ١، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الْقَدَرِ: ١.

والهجة الثانية: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ قَوْلَهُ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ قَالَ بَعْدَهُ: ﴿قَالُوا أَوْجِدْ﴾. وَلاَ حِكْمَ أَنْ هَذَا كَلَامَ الْقَوْمِ، وَجَعَلَهُ جَوَابًا عَنْ قَوْلِهِمْ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ لِقَوْلِهِ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ غَيْرَ الَّذِي قَالُوا: ﴿أَوْجِدْ﴾ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ كَلَامَ لَغَيْرِ الْمَلِكِ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ. وَأُجِيبَ عَنْهُ: بِأَنَّهُ لَا يَمُودُ أَنَّ الْقَوْمَ قَالُوا: ﴿إِنَّا هَذَا لَسَاحِرٌ غَلِيْبٌ﴾ ثُمَّ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ وَلِأَكْبَابِ خِدْمَتِهِ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ ثُمَّ أَتَبَعُوهُ بِقَوْلِهِمْ: ﴿أَوْجِدْ وَأَخَاذْ﴾ فَإِنَّ الْحَقْمَ وَالْإِتْيَاعَ يُؤْمَضُونَ الْأَمْرَ وَالتَّهْيِ إِلَى الْخُذْمِ وَالْمُتَبَوِّعِ أَوَّلًا، ثُمَّ يَذْكُرُونَ مَا حَضَرَ فِي خَوَاطِرِهِمْ مِنَ الْمَصْلَحَةِ.

والقول الثاني: أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ مِنْ بَقِيَّةِ

كَلَامِ الْقَوْمِ، وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ بِوَجْهِينَ:

الأول: أَنَّهُ مَنْسُوقٌ عَلَى كَلَامِ الْقَوْمِ مِنْ غَيْرِ فَاصل، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ بَقِيَّةِ كَلَامِهِمْ.

والثاني: أَنَّ الرِّبْتَ مَعْتَبَرَةٌ فِي الْأَمْرِ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ خِطَابًا مِنَ الْأَدْنَى مَعَ الْأَعْلَى، وَذَلِكَ يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ بَقِيَّةِ كَلَامِ فِرْعَوْنَ مَعَهُ. وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الثَّانِي: بِأَنَّ الرَّئِيسَ الْخُدُومَ قَدْ يَقُولُ لِلْجَمْعِ الْحَاضِرِ عِنْدَهُ مِنْ رَهْطِهِ وَرَعِيَّتِهِ: مَاذَا تَأْمُرُونَ؟ وَيَكُونُ غَرَضُهُ مِنْهُ تَطْيِيبُ قُلُوبِهِمْ وَإِدْخَالُ السَّرُورِ فِي صُدُورِهِمْ، وَأَنْ يَظْهَرَ مِنْ نَفْسِهِ كَوْنُهُ مَحْظُومًا لَهُمْ وَمَعْتَقَدًا فِيهِمْ، ثُمَّ إِنَّ الْقَائِلِينَ: بِأَنَّ هَذَا مِنْ بَقِيَّةِ كَلَامِ قَوْمِ فِرْعَوْنَ، ذَكَرُوا وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ الْخَاطِبَ بِهَذَا الْخِطَابِ هُوَ فِرْعَوْنَ وَحْدَهُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلرَّئِيسِ الْمَطَاعِ: مَا تَرُونَ فِي هَذِهِ الْوَاقِعَةِ؟ أَيْ مَا تَرَى أَنْتَ وَحْدَكَ، وَالْمَقْصُودُ أَنْتَ وَحْدَكَ قَائِمٌ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ. وَالْغَرَضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى كِبَالِهِ وَرَفْعَةِ شَأْنِهِ وَحَالِهِ.

والثاني: أَنْ يَكُونَ الْخَاطِبُ بِهَذَا الْخِطَابِ هُوَ فِرْعَوْنَ وَأَكْبَابُ دَوْلَتِهِ وَعِظَاءُ حَضْرَتِهِ، لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمُسْتَقْلُونَ بِالْأَمْرِ وَالتَّهْيِ، وَاللهُ أَعْلَمُ. (١٤: ١٩٧)

أَبُو حَيَّانَ: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ مِنْ قَوْلِ فِرْعَوْنَ أَوْ مِنْ قَوْلِ الْمَلِكِ إِنَّمَا لِفِرْعَوْنَ وَأَصْحَابِهِ وَإِنَّمَا لَهُ وَحْدَهُ، كَمَا يُخَاطَبُ أَفْرَادُ الْعُظَمَاءِ بِالْفُظَى الْجَمْعِ، وَهُوَ مِنَ الْأَمْرِ.

وقال ابن عباس: معناه تشيرون به.

قال الزُّعَمَرِيُّ: مِنْ أَمْرَتِهِ فَأَمْرَتِي بِكَذَا، أَيْ شَاوَرْتَهُ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِرَأْيِهِ.

رَشِيد رَضَاء: ليس هو المقابل للثَّيِّ، بل هو بمعنى الإِدْلَاءَ بِالرَّأْيِ فِي التَّوَرَى. (٦١: ٩)

الْعُلَيَّا طَبَائِي: لم يذكر تعالى ما قاله فرعون عند ذلك، وإنما الذي ذكر محاوراة الملأ بعضهم بعضاً، كأنهم في مجلس مشاورة يذاكر بعضهم بعضاً، ويشير بعضهم إلى ما يراه ويصوّبه آخرون، فيقدّمون ماصوِّبه من رأي إلى فرعون ليعمل به. فهم نَسَبًا تشاوروا في أمر موسى وما شاهدوه من آياته المعجزة قالوا: «إِنَّ هَذَا لَنَسَاجِرُ عَلِيمٍ» الأعراف: ١٠٩.

وإذا كان ساحراً غير صادق فيما يذكره من رسالة الله سبحانه فإنما يتوسّل بهذه الوسيلة إلى نجاة بني إسرائيل واستغاثهم في أمرهم ليتأيّد بهم، ثم يخرجكم من أرضكم ويذهب بطريقتكم المثلى، فإذا تأمّرون به في إبطال كيد، وإخماد ناره التي أوقدها؟ أمن الواجب مثلاً أن يقتل أو يُصلب أو يُسجن أو يُعَازِضَ بساحر مثله؟ فاستصوبوا أخسر الآراء، وقدموا إلى فرعون أن «أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي السَّعَادَيْنِ خَاشِعِينَ» يَأْتُونَكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ. الأعراف: ١١١، ١١٢.

ومن ذلك يظهر أن قوله تعالى: «فَكَذَّبُوا فَتَسْخَرُونَ» حكاية ما قاله بعض الملأ لبعض، وقوله: «قَالُوا أَرْجِهْ» الخ. حكاية ما قدّموه من رأي الجميع إلى فرعون، وقد اتفقوا عليه. وقد حكى الله سبحانه في موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملأ، قال تعالى: «قَالَ لَلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فكَذَّبُوا فَتَسْخَرُونَ» قَالُوا

وقرأ الجمهور (تأمرّون) بفتح التّون هنا، وفي الشّراء.

وروي كَرَدُم^(١) عن نافع بكسر التّون فيها، (وماذا) يحتمل أن تكون كلّها استنهاثاً، وتكون مفعولاً ثانياً للـ (تأمرّون) على سبيل التّوسّع فيه، بأن حُذف منه حرف الجرّ، كما قال: «أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ». ويكون المفعول الأوّل محذوفاً لفهم المعنى، أي أي شيء تأمرّوني، وأصله: بأي شيء.

ويجوز أن تكون (ما) استنهاثاً مبتدأ (وذا) بمعنى الذي، خبر عنه، (وتأمرّون) صلة (ذا)، ويكون قد حُذف منه مفعول (تأمرّون) الأوّل وهو ضمير المتكلم، والثاني وهو الضمير العائد على الموصول، والتقدير: فأَي شيء الذي تأمرّونني، أي تأمرّوني به. وكلا الإحرايين في (ماذا) جائز في قراءة من كسر التّون، إلا أنه حُذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها.

وقدّر ابن عطية الضمير العائد على (ذا) إذا كانت موصولة مقرونة بحرف الجرّ، فقال: وفي (تأمرّون) ضمير عائد على «الذي» تقديره: تأمرّون به، انتهى.

وهذا ليس بجيد لغوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجرّواً بحرف الجرّ، ذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع، وأن يجرّ ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف إليه، ويتعدّ المتعلّق به الحرفان لفظاً ومعنى، ويتحد معنى الحرف أيضاً، لا بن عطية أنه قدّره على الأصل، ثم اتّسع فيه فتعدّى إليه الفعل بغير واسطة الحروف، ثم حُذف بعد الاتّساع. (٣٥٩: ٤) الآلوسي: قيل: من الأمر المجهود. (٢١: ٩)

أَزِجْكُمْ بِسِحْرِهِ لَسَادًا تَأْمُرُونَ ﴿ الشَّعْرَاءُ: ٣٥.

تَأْمُرُونِي

قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَفَعَيَّرَ أَهْلُهَا الْمُجَاهِلُونَ.

الزَّمر: ٦٤

الطُّوسِي: قرأ ابن كثير: «تَأْمُرُونِي أَفَعَيَّرَ» مشددة التون مفتوح الياء، وقرأ نافع وابن عامر في رواية الداجوني خفيفة التون. وفتح الياء نافع، ولم يفتحها ابن عامر. وقرأ ابن عامر في غير رواية الداجوني (تَأْمُرُونِي) بنونين، الباقون مشددة التون ساكنة الياء. (٩: ٤١) الرَّمَضَشَرِي: «تَأْمُرُونِي» اعتراض، ومناه أفعير الله أعيذ بأمركم، وذلك حين قال له المشركون: استلم بعض أهلكنا وتؤمن بالهلك، أو ينصب بما يدل عليه جملة قوله: «تَأْمُرُونِي أَفَعَيَّرَ» لأنه في معنى تعبدوني، وتقولون لي: أعيذ، والأصل: تأمروني أن أعيذ، فحذف (أن) ورفع الفعل. [ثم استشهد بشعر] وقرأ (تأمروني) على الأصل، و(تَأْمُرُونِي) على إدغام التون، أو حذفها. (٣: ٤٠٧)

تَوَّعَّرُ

... قَالَ يَا أَيَّتُهَا النَّفْلُ مَا تَوَّعَّرَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ

الصَّابِرِينَ. الصَّافَات: ١٠٢

الطُّبْرِي: قال إسحاق لأبيه: يَا أَيَّتُهَا النَّفْلُ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ رَبُّكَ مِنْ ذِمِّي. «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» يقول: ستجدني إن شاء الله صابراً من الصابرين لما يأمرنا

أَزِجْ وَأَخَا وَابْنَتِي فِي السَّحَابَيْنِ عَاشِرِينَ ﴿ يَأْتُوهُ بِكُلِّ

سَحَابٍ عَلَيْهِ الشَّعْرَاءُ: ٣٤-٣٧.

ويظهر مما في الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ماقاله فرعون ثم صوّوه، ورأوا أن يجيبه سحر مثل سحره. وقد حكى الله أيضاً هذا القول من فرعون مخاطب به موسى حتى بالذي أشار إليه الملأ من معارضة يسخره بسحر آخر مثله، إذ قال: «قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ... ﴾ طه: ٥٧، ٥٨.

ولعل ذلك محصل ماخرج من مشاورتهم حول ماقاله فرعون بعد ماقدّم إلى فرعون ماخاطب به موسى من قبل نفسه.

وللإلمام جلسة مشاوره أخرى أيضاً بعد قدوم السحرة إلى فرعون، ناجى فيها بعضهم بعضاً بمثل ما في هذه الآيات، قال تعالى: «فَسْتَأْذِنُوا أَتَمُرُّهُمْ يَتَمَتُّهُمْ وَأَتَمَرُّوا التَّخَوُّي ﴿ قَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرَفَيْكُمُ الْغُفْلَى طه: ٦٢، ٦٣.

فستبين أن أصل الكلام لفرعون، أثناء إليهم ليتشاوروا فيه، ويروا رأيهم فيها يفعل به فرعون؛ فتشاوروا وصدقوا قوله وأنشأوا بالإرجاء وجسع السحرة للمعارضة، فقبله ثم ذكره لموسى. ثم اجتمعا للمشاوره والمناجاة نائياً بعد جمعي السحرة، واتفقا أن يجتمعا عليه ويمارضوه بكل مايقدران عليه من السحر صفواً واحداً. (٨: ٢١٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمُ مِنْ

مستتر إلى حين الامتثال به، وقيل: لتكرر الرؤيا، وقيل: جيء بها لأنه لم يكن بعد أمر، وإنما كانت رؤيا الذبح فأخبره بها فعلم، لعله بمقام أبيه، وأنه ممن لا يجحد الشيطان سبيلاً بإلقاء الحيلالات الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك، ولا يكون إلا بأمر إلهي، فقال له: افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذي رأيته في منامك.

ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحم، قال هو: (يا أباي) على سبيل التوقير والتعظيم، ومع ذلك أتى بجواب حكيم، لأنه فوض الأمر حيث استشاره، فأجابه بأنه ليس بمجاهد، وإنما الواجب إمضاء الأمر. (٢٣: ١٢٩)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: قوله: «يَا أَبَتِ الْفُلِّ مَا تَأْمُرُ» إظهار رضى بالذبح في صورة الأمر، وقد قال: (افعل ما تؤمر) ولم يقل: اذبحني، إشارة إلى أن أباه مأمور بأمر ليس له إلا اتباره وطاعته. (١٧: ١٥٢)

تَوَمَّرُونَ

...فَأَفْعَلُوا مَا تَوَمَّرُونَ. البقرة: ٦٨
الطَّبَّائِي: افعلوا ما أمركم به، تدركوا حاجاتكم وطلباتكم عندي، واذبحوا البقرة التي أسرتكم بذبحها، تصلوا بانتهاكم إلى طاعتي بذبحها، إلى السلم بقاتل قاتلكم. (١١: ٣٤٤)

الرُّمَّعُشَرِيُّ: أي ماؤمرونه بمعنى تؤمرون به، من قوله: أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ أو أَمَرْتُكَ بِمَعْنَى مَأْمُورُكُمْ، تسمية للمفعول بالمصدر، كضَرْبِ الْأَمِيرِ. (١: ٢٨٧)

مثله النَّيْسَابُورِيُّ (١: ٣٤٣)، وَالنَّيْضَاوِيُّ (١: ٦٢)

به ريتا، وقال: (افعل ما تؤمر) ولم يقل: ماؤمر به، لأن المعنى افعل الأمر الذي تؤمره، وذكر أن ذلك في قراءة عبدالله: (إني أرى في المنام افعل ما أمرت به).

(٢٣: ٧٩)

الرُّمَّعُشَرِيُّ: أي ماؤمر به، فحذف الجواز كما حذف من قوله: «أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ» فافعل ما أمرت به» أو «أمرتك» على إضافة المصدر إلى المفعول، وتسمية المأمور به أمراً، وقرأ (ماؤمر به).

الْأَلُوسِيُّ: أي الذي تؤمر به، فحذف الجواز والجرور دفعة، أو حذف الجواز أولاً فَعَمَدِي الفعل بنفسه، نحو «أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ» ثم حذف الجرور بعد أن صار منصوباً نائياً، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعمد متديناً بنفسه، فكأنه لم يجتمع حذفان.

أو «افعل ما أمرتك» على أن (ما) مصدرية، والمراد بالمصدر: الحاصل بالمصدر، أي المأمور به، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر، بين أن يكون صريحاً، وأن يكون مسبوفاً.

وإضافته إلى «ضمير» إبراهيم إضافة إلى المفعول، ولا يخل بعد هذا الوجه. وهذا الكلام يقتضي تقدم الأمر وهو غير مذکور، فإما أن يكون فهم من كلامه ^طأنه رأى أنه يذبحه مأموراً، أو علم أن رؤيا الأنبياء حق، وأن مثل ذلك لا يتقدمون عليه إلا بأمر، وصيغة المضارع للإيذان بقرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجهه. وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم، غير مشوب بجهل بحال المأمور به.

وقيل: للدلالة على أن «الأمر» متعلق به متوجه إليه

(الفخر الرازي: ١٠: ١٢٣)

الْعَبَائِي: إِنَّ كُلَّ أَمْرٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مِنْ وَعْدٍ أَوْ وَعِيدٍ أَوْ نُحْبَرٍ خَيْرٍ، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَا خَيْرُ بِهِ.

(الطوسي: ٣: ٢١٨)

الطَّبْرِي: كَانَ جَمِيعُ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ كَأَنَّهُ مَخْلُوقًا مَوْجُودًا، لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ خَلْقُ شَيْءٍ شَاءَ خَلْقُهُ. وَالْأَمْرُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الْمَأْمُورُ، سُمِّيَ أَمْرًا اللَّهِ، لِأَنَّهُ عَنْ أَمْرِهِ كَانَ، وَبِأَمْرِهِ، وَالْمَعْنَى وَكَانَ مَا أَمَرَ اللَّهُ مَفْعُولًا. (٥: ١٢٥)

الطُّوسِي: قِيلَ: فِي مَعْنَى قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: [وَذَكَرَ قَوْلَ الْجَبَّارِ]

وَالثَّانِي: أَنَّ مَعْنَاهُ «وَكَانَ أَمْرًا اللَّهِ مَفْعُولًا» أَيِ الَّذِي يَأْمُرُ بِهِ بِقَوْلِهِ: (كُنْ)، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ مُعْجَزَاتٌ.

وَقَالَ الْبَلْخَعِيُّ: مَعْنَاهُ أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا مِنْ طَرِيقِ الْإِجْبَارِ وَالْإِضْطِرَّارِ، كَانَ وَاقِعًا لِإِمْحَالَةٍ، وَلَا يَدْفَعُهُ دَافِعٌ، كَقَبْضِ الْأَرْوَاحِ وَقَلْبِ الْأَرْضِ وَإِرْسَالِ الْمَجَارَةِ وَالْمَسْنَخِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَأَمَّا مَا يَأْمُرُ بِهِ عَلَى وَجْهِ الْإِخْتِيَارِ، فَقَدْ يَقَعُ، وَقَدْ لَا يَقَعُ. وَلَا يَكُونُ فِي ذَلِكَ مِثَالُهُ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَوْ أَرَادَ الْإِمْحَالَ إِلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ لَقَدَّرَ عَلَيْهِ. (٣: ٢١٧)

نَحْوَهُ الطَّبْرِي: (٢: ٥٦)

الفخر الرازي: فِيهِ مَسْأَلَتَانِ:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِيدُ لَارَادًا لِحُكْمِهِ وَلَا نَاقِضَ لِأَمْرِهِ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ شَيْءٌ يَرِيدُ أَنْ يَفْعَلَهُ، كَمَا يَقُولُ فِي الشَّيْءِ الَّذِي لَاشْكُ فِي حَصُولِهِ: هَذَا الْأَمْرُ مَفْعُولٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ يَبْدُ. وَلَقَدْ قَالَ: (وَكَانَ) إِخْبَارًا عَنْ جَرِيَانِ عَادَةِ اللَّهِ فِي الْأَنْبِيَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ أَنَّهُ مِمَّا أَخْبَرَهُمْ بِإِنْزَالِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ لَمَلِ ذَلِكَ لِمَحَالَةٍ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ لَهُم:

ابْنُ عَطِيَّةٍ: تَجْدِيدٌ لِلأَمْرِ وَتَأْكِيدٌ، وَتَنْبِيهُ عَلَى تَرْكِ التَّمَتُّعِ فَمَا تَرَكَوهُ. (١: ٣١٣)

الطَّبْرِي: أَيِ إِذْجَبُوا مَا أَمَرْتُمْ بِهِ. (١: ١٣٥)
الْقُرْطُبِيُّ: تَجْدِيدٌ لِلأَمْرِ، وَتَأْكِيدٌ وَتَنْبِيهُ عَلَى تَرْكِ التَّمَتُّعِ فَا تَرَكَوهُ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُخْتَصَى الْأَمْرِ الْوَجُوبُ، كَمَا يَقُولُهُ الْفُقَهَاءُ. وَهُوَ الصَّحِيحُ عَلَى مَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، وَعَلَى أَنَّ «الْأَمْرَ» عَلَى الْقَوْرِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ أَيْضًا. وَيَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى اسْتَقْصَرَهُمْ حِينَ لَمْ يَبَادِرُوا إِلَى فِعْلِ مَا أَمَرُوا بِهِ، فَقَالَ: «فَذَجَّوْهَا وَمَا كَادُوا يَقْلُوبُونَ». (١: ٤٤٩)

أَبُو حَيَّانٍ: أَيِ مِنْ ذِيحِ الْبَقَرَةِ، وَلَا تَتَكَرَّرُ السُّؤَالُ وَلَا تَتَمَتُّعُ فِي أَمْرٍ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مِنْ قَوْلِ مُوسَى، وَهُوَ الْأَظْهَرُ. حَرَّضَهُمْ عَلَى امْتِنَالِ مَا أَمَرُوا بِهِ شَفَقَةً مِنْهُ. (مَا) مَوْصُولَةٌ، وَالْمَسَائِدُ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: مَا تُؤْتِرُونَهُ. وَحَذَفَ الْفَاعِلَ لِلْعَلَمِ بِهِ: إِذْ تَقَدَّمَ (إِنَّ اللَّهَ) بِأَمْرِكُمْ) وَلِتَنَاسِبَ أَوَاخِرُ الْآيِ، كَمَا قَصَدَ تَنَاسُبُ الْإِعْرَابِ فِي أَوَاخِرِ الْآيَاتِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَأَجَازَ بَعْضُهُمْ أَنْ تَكُونَ (مَا) مَصْدَرِيَّةً، أَيِ فَا فَعَلُوا أَمْرَكُمْ، وَيَكُونُ الْمَصْدَرُ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، أَيِ مَأْمُورِكُمْ، وَفِيهِ بُدْ. (١: ٢٥٢)

مِثْلُهُ الْآكُوسِي: (١: ٢٨٨)

أَمْرُ اللَّهِ

١... وَكَانَ أَمْرًا اللَّهِ مَفْعُولًا. النِّسَاءُ: ٤٧
ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِيدُ لَارَادًا لِحُكْمِهِ وَلَا نَاقِضَ لِأَمْرِهِ.

جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُم كَارِهُونَ. التوبة: ٤٨

الزَّمَّخَشَرِيُّ: غلب دينه وعلا شرعه. (٢: ١٩٤)

مثله الطَّبْرَسِيُّ (٣٠: ٣٦)، والقاسمي (٨: ٣١٧٠).

والقُرْطُبِيُّ (٨٧: ١٥٧)، والآكوسي (١٠: ١١٣)، والبرزوسوي

(٣: ٤٤٣)، والطَّبَّاطِي (٩: ٢٩٠).

القَفَرُ الرَّازِي: ظهر أمر الله الذي كان المستور،

والمراد بأمر الله) الأسباب التي أظهرها الله تعالى،

وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام،

وهم لها كارهون أي وهم لمحبى هذا الحق وظهور أمر الله

كارهون.

وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم

في إثارة الشر، فإنهم منذ كانوا في طلب هذا المكر

والكيد، والله تعالى رده في نحرهم، وقلب مرادهم، وأتى

بضد مقصودهم، فلتا كان الأثر كذلك في الماضي، فهذا

يكون في المستقبل.

(١٦: ٨٣)

نحوه رشيد رضا. (١٠: ٤٧٥)

٣- قَالُوا أَتَفْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ زَحَمَتِ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ

عَلَيْكُمْ أَهْلُ النَّبِيِّت.

الطَّبْرَسِيُّ: قالت الرُّسُل لها: أتعجبين من أمر الله

به أن يكون، وقضاء قضاء الله فيك وفي بملك.

(٢٢: ٧٧)

نحوه القُرْطُبِيُّ.

الزَّمَّخَشَرِيُّ: (أمر الله): قدرته وحكمته.

(٢: ٢٨١)

مثله أبو حيان. (٥: ٢٤٤)

أنتم تعلمون أنه كان تهديد الله في الأمم السالفة واقعا

لاحالة، فاستعزوا الآن وكونوا على حذر من هذا

الوعيد، والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج الجُبَّائِي بهذه الآية على أن

كلام الله محدث فقال: قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ صَفْعُولًا﴾

يقضي أن أمره مفعول، والمخلوق المصنوع والمفعول

واحد؛ فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع. وهذا في

غاية الشقوق، لأن «الأمر» في اللغة جاء بمعنى الشأن

والطريقة والفعل، قال تعالى: ﴿وَعَاثَرُوا نُوحًا بِرَيْبِهِ﴾

هود: ٩٧، والمراد هاهنا ذال. (١٠: ١٢٣)

الرازي: فإن قيل: كيف قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ

مَفْعُولًا﴾ والمفعول مخلوق، وأمر الله وقوله غير مخلوق؟

قلنا: ليس المراد بهذا الأمر ماهو ضد للنهي، بل

المراد به ما يحدث من الحوادث، فإن الحادث تسمى أيضا

أمرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ بِمَقَرِّ ذَلِكَ أَمْرًا﴾

الطلاق: ١، وقوله: ﴿أَتَيْنَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ يونس:

٢٤.

أبو حيان: «الأمر» هنا واحد الأمور، واكتفى به،

لأنه دال على الجنس، وهو عبارة عن المخلوقات،

كالعذاب واللينة والمنفرة.

وقيل: المراد به «المأمور» مصدر وقع موقع المفعول،

والمعنى: الذي أراد أوجده. وقيل: معناه أن كل أمر آخر

تكوينه فهو كائن لاحالة، والمعنى: أنه تعالى لا يستعذر

عليه شيء يريد أن يفعله. (٣: ٢٦٨)

٢- لَقَدْ ابْتِغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى

وثانيًا: ﴿رَحَّتْ لَهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾
فتبهاها بذلك أن الله أنزل رحمته وبركاته عليهم أهل
البيت، وألزمهم ذلك، فليس من البعيد أن يكون من ذلك
تولد مولود من والدين في غير سببها العادي المؤلف
لذلك. (١٠: ٣٢٥)

٤- لَمْ تُعْقِبَاتٍ مِنْ بَنِي يَدْيِهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ
أَمْرِ اللَّهِ... الرعد: ١١

ابن عباس: يقول: بإذن الله، فالمُعْقِبَات هي من أمر
الله، وهي الملائكة.

يعني ولي السلطان يكون عليه الحرس، يحفظونه من
بين يديه ومن خلفه. يقول الله عز وجل: يحفظونه من
أمري، فإني إذا أردت بقم سوء فلأمره له، وما لهم من
دونه من والي.

يحفظونه مما لم يُقدَّر نزوله، فإذا جاء المُقَدَّر بطل
الحفظ. (الطبري ١٣: ١١٨)

المحفظ.

﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي بأمر الله.
مثله الحسن وبجاءه والجبائي. (الطبري ٣: ٢٨١)
مُجَاهِد: مامن عبد إله تملك موكل يحفظه في نومه
ويقظته من الجن والإنس والهوام، فامتنع شيء يأتيه
يريد، إلا قال: وراةك، إلا شيئًا يأذن الله فيصبيه.

(الطبري ١٣: ١١٩)

مثله كعب الأحبار وأبو أمامة. (الطبري ٩: ٢٩١)،
والتخني (الطوسي ٦: ٢٢٨).

المحظنة: هم من أمر الله. (الطبري ١٣: ١١٨)
المُحَظَّال: يحفظونه من الموت مالم يأت أجل.

(الطبري ٩: ٢٩٣)

البُزْزُوسِي: أي من شأن الله تعالى بإيجاد الولد من
كبيرين.

وفي «التأويلات التجميعية»: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي من
قدرة الله تعالى. فَإِنَّ لَهُ تَعَالَى سِتَّةَ وَقْدَةٍ، فيجري أثر
العوام بسببته، وأثر الخواص إظهارًا للآية، والإعجاز
بقدرته، فأجرى أكرمك بقدرته، ومثلها امرأة عمران
وهي «حنكة» كانت عاقراً، لم تلد إلى أن عجزت، أي
صارت عجوزاً، ثم حملت بمريم - وقد سبق في آل
عمران - فإذا كان هذا الحمل بقدرة الله تعالى خارقاً
للعادة لم يمتنع إلى الحيض، ولا يبعد الحيض أيضاً في كبر
السن. (٤: ١٦٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: استفهام إنكاري أنكرت الملائكة
تعجبها عليها، لأنَّ التعجب إنما يكون للجهل بالسبب
واستغراب الأمر، والأثر المنسوب إلى الله سبحانه وهو
الذي يفعل ما يشاء، وهو على كل شيء قدير، لا وجه
للتعجب منه.

على أنه تعالى خَصَّ بيت إبراهيم بناتيات عظيمة
ومواهب عالية، يعترفون بها من بين الناس، فلاحير إن
ضُمَّ إلى ماضى من نعمته النازلة عليهم نعمة أخرى
مختصة بهم من بين الناس، وهو وُلِدَ من زوجين شائخين
لا يولد من مثلها ولادة عادة.

ولهذا الذي ذكرنا قالت الملائكة لها في إنكار ما رواها
من تعجبها أولاً: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ فأضافوا
«الأمر» إلى الله، لينقطع بذلك كل استعجاب واستغراب،
لأنَّ ساحة الألوهية لا يشق شيء عليها، وهو الخالق
لكل شيء.

ذَكَرَ [أَيَّ قَبْلَهَا] الَّذِي هُوَ مُسْتَعْنِفٌ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ
بِالنَّهَارِ، وَأَنْ يَكُونَ الْمُسْتَعْنِفُ بِاللَّيْلِ أَفِيمٌ ذَكَرَهُ مَقَامُ الْخَبَرِ
عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَحَسَنَاتِهِ، كَمَا قِيلَ: ﴿وَسَلِّ الْقُرْآنَ أَلَيْهِ كُنَّا
فِيهَا وَالْجِبِّ أَلَيْهِ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ يَوْسُفُ: ٨٢

(١١٩: ١١٧-١١٩)

الطُّوسِي: قَالَ قَوْمٌ: مَعْنَاهُ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ، كَمَا يُقَالُ:
أَطَقْتَهُ عَنْ جَمْعٍ وَمِنْ جَمْعٍ. (٢٢٨: ٦)
مِثْلُهُ الطُّبْرُسِيُّ: (٢٨١: ٣)

الرُّمَيْسِيُّ: هَا صَفَاتُ (٢) جَيْمًا، وَلَيْسَ «مِنْ
أَمْرِ اللَّهِ» بَصْلَةً لِلْحِفْظِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَهُ مُعْطَاةٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ،
أَوْ يُحْفَظُونَ مِنْ أَجْلِ أَمْرِ اللَّهِ، أَيْ مِنْ أَجْلِ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَهُمْ
بِحِفْظِهِ - وَالذَّكِيلُ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَابْنُ
عَبَّاسٍ وَزَيْدُ بْنُ حُلَيْيٍّ وَجَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعِكْرِمَةُ:
(يُحْفَظُونَ بِأَمْرِ اللَّهِ) - أَوْ يُحْفَظُونَ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَنِعْمَتِهِ إِذَا
أَذْنَبَ بِدَعَائِهِمْ لَهُ، وَمَسَائِلُهُمْ رَّبِّهِمْ أَنْ يَسْهَلَ رِجَالُهُ أَنْ
يَتُوبَ وَيُنِيبَ، كَقَوْلِهِ: ﴿قُلْ عَنْ يَكْفُلُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
مِنْ الرَّحْمَنِ﴾ الْأَنْبِيَاءُ: ٤٢.

(٣٥٢: ٢)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: مَعْنَى «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» بِأَمْرِ اللَّهِ، أَيْ
يُحْفَظُونَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ، وَهَذَا تَحْكُمُ فِي التَّأْوِيلِ.

(أَبُو حَتَّى: ٥: ٣٧٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: مَا الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»؟
وَالْجَوَابُ: ذِكْرُ الْقِرَاءَةِ فِيهِ قَوْلَيْنِ:

الْحَسَنُ: الْمَعْنَى بِأَمْرِ اللَّهِ، كَمَا نَقُولُ: جِئْتُكَ مِنْ
دَعَائِكَ إِيَّايَ، أَيْ بِدَعَائِكَ.

(الطُّوسِيُّ: ٦: ٢٢٨)

مِثْلُهُ قَتَادَةُ:
يُحْفَظُونَ مَا تَقْدَمُ مِنْ عَمَلِهِ وَمَا تَأْخُرُ إِلَى أَنْ يَمُوتَ،
فَيَكْتُبُونَهُ. (الطُّبْرُسِيُّ: ٣: ٢٨١)

الإِمَامُ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِأَمْرِ اللَّهِ مِنْ أَنْ يَقَعَ فِي رَكْعَتَيْ (١)،
أَوْ يَقَعَ عَلَيْهِ حَاطٌّ، أَوْ يَصِيهِ شَيْءٌ، حَتَّى إِذَا جَاءَ الْقَدْرُ
خَلَّوْا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، يَدْفَعُونَهُ إِلَى الْمَقَادِيرِ، وَهِيَ مَلَكَانُ
يُحْفَظَانَهُ بِاللَّيْلِ، وَمَلَكَانُ بِالنَّهَارِ يَتِمَّقَانِهِ.

(الطُّوسِيُّ: ٢: ٤٨٧)

ابْنُ جُرَيْجٍ: يُحْفَظُونَ عَلَيْهِ، مِنْ اللَّهِ.

(الطُّبْرُسِيُّ: ١٣: ١١٩)

الْقَرَاءُ: وَالْمُعْطَاةُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يُحْفَظُونَهُ،
وَلَيْسَ يُحْفَظُ مِنْ أَمْرِهِ إِنَّمَا هُوَ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -
وَيَكُونُ (يُحْفَظُونَ) ذَلِكَ الْحِفْظُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَبِأَمْرِهِ وَبِإِذْنِهِ
عَزَّ وَجَلَّ، كَمَا نَقُولُ لِلرَّجُلِ: أَجَيْتُكَ مِنْ دَعَائِكَ إِيَّايَ
وَبِدَعَائِكَ إِيَّايَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِصَوَابِ ذَلِكَ. (٢: ٦٠)

الطُّبْرُسِيُّ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: «يُحْفَظُونَ عَلَيْهِ مِنْ اللَّهِ»،
يَعْنِي ابْنُ جُرَيْجٍ بِقَوْلِهِ: «يُحْفَظُونَ عَلَيْهِ»: الْمَلَائِكَةُ
الْمُؤَكَّلَةُ بِأَبْنِ آدَمَ، بِحِفْظِ حَسَنَاتِهِ وَسَيِّئَاتِهِ، وَهِيَ
الْمُعْطَاةُ عِنْدَنَا، تَحْفَظُ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَسَنَاتِهِ وَسَيِّئَاتِهِ، مِنْ
أَمْرِ اللَّهِ.

وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ: «مِنْ
أَمْرِ اللَّهِ» أَنَّ الْحِفْظَةَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، أَوْ تَحْفَظُ بِأَمْرِ اللَّهِ، وَيَجِبُ
أَنْ تَكُونَ الْمَاءُ الَّتِي فِي قَوْلِهِ: (يُحْفَظُونَ) وَحْدَتٌ وَذَكْرَتٌ،
وَهِيَ مُرَادُهَا الْحَسَنَاتُ وَالسَّيِّئَاتُ، لِأَنَّهَا كِتَابَةٌ عَنْ مَنْ

(١) الرَّكْعَتَيْنِ: الْبُيُوتِ

(٢) هَا صَفَاتُ، يَهْدِي إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (مَنْ تَتَذَكَّرُ بِهِمْ وَيَسْرُ

خَلْقِهِ يُحْفَظُونَهُ...)

القول الأول: أَنَّهُ عَلَى التَّحْدِيدِ وَالتَّأْخِيرِ، وَالتَّقْدِيرِ:
﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ يَحْفَظُونَهُ﴾.

القول الثاني: أَنَّهُ فِيهِ إِضْمَارٌ، أَيْ ذَلِكَ الْحَفِظُ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ، أَيْ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ، فَحُذِفَ الْأِسْمُ وَأُبْقِيَ خَبَرُهُ، كَمَا
يُكْتَبُ عَلَى الْكَيْسِ «أَلْقَان» وَالْمَرَادُ: الَّذِي فِيهِ أَلْقَانٌ.

والقول الثالث: ذَكَرَهُ ابْنُ الْأَثَرِيِّ أَنَّ كَلِمَةَ (مِنْ)
مَعْنَاهَا الْبَاءُ، وَالتَّقْدِيرُ: يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ وَبِعَاقِبَتِهِ.
وَالذَّكِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَدُ مِنْ الْمَصِيرِ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ
لِلْمَلَائِكَةِ وَلَا لِأَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا أَحَدًا مِنْ
أَمْرِ اللَّهِ، وَمِمَّا قَضَاهُ عَلَيْهِ.

أَبُو حَيَّانٍ: قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَفَتَاةٌ: [وَذَكَرَ قَوْلَ ابْنِ
عَطِيَّةٍ ثُمَّ قَالَ:]

وَلَيْسَ بِتَحَكُّمٍ، وَوُرُودُ (مِنْ) لِلْسَبَبِ ثَابِتٌ مِنْ لِسَانِ
الْعَرَبِ.

وقيل: يَحْفَظُونَهُ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَنَقْمَتِهِ، كَقَوْلِكَ:
حَرَسْتُ زَيْدًا مِنَ الْأَسَدِ، وَمَعْنَى ذَلِكَ إِذَا أَدْنَى اللَّهُ لَمْ فِي
دَعَائِهِمْ أَنْ يَهْلِكَ رَجَاءُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِ وَيُنِيبَ، كَقَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْفُرْ كُفْرًا بِآيَاتِي وَالتَّوْبَةِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾
الْأَنْبِيَاءُ: ٤٢، يَصِيرُ مَعْنَى الْكَلَامِ إِلَى التَّضْمِينِ، أَيْ
يَدْعُونَ لَهُ بِالْحَفِظِ مِنْ نِقَمَاتِ اللَّهِ رَجَاءَ تَوْبَتِهِ.

وَمِنْ جَمَلِ «الْمُعَقِّبَاتِ» الْحَرَسُ، وَجَعَلَهَا فِي رُؤُوسِ
الْكَفَّارِ فَيَحْفَظُونَهُ - مَعْنَاهُ فِي زَعْمِهِ وَتَوَهُمِهِ - مِنْ هَلَاكِ
اللَّهِ، وَيَدْفَعُونَ قَضَاءَهُ، فِي ظَنِّهِ، وَذَلِكَ لِمُجَاهَلَتِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى،
أَوْ يَكُونُ ذَلِكَ عَلَى مَعْنَى التَّهَكُّمِ بِهِ. وَحَقِيقَةُ التَّهَكُّمِ هُوَ
أَنْ يَخْبِرَ بِشَيْءٍ ظَاهِرٍ مِثْلَ الثَّبُوتِ فِي ذَلِكَ الْوَصْفِ، وَفِي
الْحَقِيقَةِ هُوَ [غَيْرُ] مُتَّصِفٍ، وَلِذَلِكَ حَمَلَ بَعْضُهُمْ

(يَحْفَظُونَهُ) عَلَى أَنَّهُ مُرَادُ بِهِ: لَا يَحْفَظُونَهُ، فَحُذِفَ «لَا».

وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ فِي (مِنْ) تَكُونُ مُتَعَلِّقَةً - كَمَا ذَكَرْنَا -

بِهَا (يَحْفَظُونَهُ) وَهِيَ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ. (٥: ٣٧٢)

نَحْوَهُ الْأَكُومِيُّ.

الْعَلَّيَّاطِيُّنِي: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» قِيلَ: هُوَ مُتَعَلِّقٌ

بِقَوْلِهِ: (مُعَقِّبَاتٌ)، وَأَنَّ قَوْلَهُ: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ

خَلْفِهِ» وَقَوْلُهُ: (يَحْفَظُونَهُ) وَقَوْلُهُ: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» ثَلَاثُ

صِفَاتٍ لِمُعَقِّبَاتٍ، وَفِيهِ أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

وقيل: هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: (يَحْفَظُونَهُ)، (وَمِنْ) بِمَعْنَى

الْبَاءِ لِلْسَّبَبِ أَوْ الْمَصَاحَبَةِ، وَالْمَعْنَى يَحْفَظُونَهُ بِسَبَبِ أَمْرِ اللَّهِ

أَوْ بِمَصَاحَبَةِ أَمْرِ اللَّهِ.

وقيل: مُتَعَلِّقٌ بِهَا (يَحْفَظُونَهُ)، (وَمِنْ) لِلْإِبْتِدَاءِ أَوْ

لِلنَّشْءِ، أَيْ يَحْفَظُونَهُ مُبْتَدَأً ذَلِكَ أَوْ نَاشِئًا ذَلِكَ مِنْ أَمْرِ

اللَّهِ.

وقيل: هُوَ كَذَلِكَ، لَكِنْ (مِنْ) بِمَعْنَى (عَيْنٍ)، أَيْ

يَحْفَظُونَهُ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ أَنْ يَحِلَّ بِهِ وَيُغْشَاهُ.

وَفَسَّرُوا الْحَفِظَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ بِأَنَّ «الْأَمْرَ» بِمَعْنَى الْبَأْسِ،

أَيْ يَحْفَظُونَهُ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ بِأَنْ يَسْتَهْلِكُوا كُلًّا أَوْ ذَنْبٍ،

وَيَسْأَلُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَنْ يُوَخِّرَ عَنْهُ الْمَوَازِدَ وَالْعُقُوبَةَ، أَوْ

إِمْضَاءَ شِقَائِهِ، لَعَلَّهُ يَتُوبَ وَيَرْجِعَ، وَفَسَادَ أَغْلَبِ هَذِهِ

الْوُجُوهِ ظَاهِرٌ، غَنَى عَنِ الْبَيَانِ. (١١: ٣١٥)

٥ - أَيْ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعِجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَشَا

يُشْرِكُونَ.

ابْنُ عَبَّاسٍ: الْمَشْرِكُونَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: اسْتِنَا

بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «أَتَى

وبعد، فإنه لم يبلغنا أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ استعمل فرائض قبل أن تُفرض عليهم، فيقال لهم من أجل ذلك: قد جاء تكف فرائض الله فلا تستعملوها وأما مستعملو العذاب من المشركين، فقد كانوا كثيرين.

نحوه أبو حنيفة (٥: ٤٧٢)، والآلوسي (١٤: ٩٠).

الْمُتَعَفِّينَ: كانوا يستعملون ما وعدوا من قيام الساعة أن ينزل العذاب بهم يوم بدر، استهزاء وتكديفاً بالوعد فقيل لهم: «أَنَّى أَمُرُ الله»، الذي هو بمنزلة: الآتي الواقع، وإن كان منتظراً القرب وقوعه. (٢: ٤٠٠)

الطَّبَاطِبَاتِي: ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين، لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجاً عليهم، إلى قوله في الآية الثانية والعشرين: «الْمُكْمِلُ إِلَهُ وَاحِدٌ». ووجه الكلام فيها إلى المشركين، وهي جميعاً كالمتفرقة على قوله في ذيل هذه الآية: «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»، ومقتضاه أن يكون «الأمر» الذي أخبر بإتيانه أمراً يظهر ساحة الزبونية من شركهم، بحسب مادته.

ولم تقع في كلامه حكاية استعمال من المؤمنين في أمر، بل المذكور استعمال المشركين بما كان يذكر في كلامه تعالى من أمر الساعة وأمر الفتن وأمر نزول العذاب، كما يشير إليه قوله: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا عَادًا يَنْتَفِعِلُّ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ» - إلى قوله - «وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَنَاقُتٌ مُّجْعَجِينَ» - يونس: ٥٠، ٥٣، إلى غير ذلك من الآيات. وعلى هذا فالمراد به «الأمر» ما وعد الله النبي ﷺ

أَمُرُ الله فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ». (الطُّوسِي: ٦: ٣٥٨)

مثله الحسن.

إِنَّ أَمْرَ الله هو يوم القيامة. (الطُّوسِي: ٣: ٣٤٨)

مثله الجبائي.

الخروج محمد ﷺ (الدَّرُ الْمَشْهُور: ٤: ١٠٩)

المراد به «الأمر» نصر رسول الله ﷺ وظهوره على الكفار.

(أبو حنيفة: ٥: ٤٧٢)

الصَّحَاكُ: الأحكام والحدود والفرائض.

(الطُّوسِي: ١٤: ٧٥)

الحسن: (أَمْرُ الله) يُرَادُ بِهِ الْعَذَابُ.

مثله ابن جرير.

ابن جرير: «الأمر» هنا ما وعد الله نبيه من النصر،

وظفره بأعدائه، وانتقامه منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال، والاستيلاء على منازلهم وديارهم.

(أبو حنيفة: ٥: ٤٧٢)

الطُّوسِي: اختلف أهل التأويل في «الأمر» الذي

أعلم الله عباده بحقيقته وقربه منهم ماهو؟ وأي شيء هو؟ فقال بعضهم: هو فرائضه وأحكامه.

وقال آخرون: بل ذلك وعيد من الله لأهل الشرك به، أخبرهم أن الساعة قد قرئت، وأن عذابهم قد حضر أجله، فعدنا.

وأول القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو تهديد من الله أهل الكفر به ورسوله، وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم وإهلاكه، وذلك أنه عقب ذلك بقوله: «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» فدل بذلك على تقريره للمشركين، وعيده لهم.

من أحكام التَّهْدِ واليهين ومحرمات الأكل وغيرها.

والخطاب على هذا للمؤمنين خاصة، وهو كهاتري.

(١٢: ٢٠٤)

٦... فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَيْهِمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي

تَبْغِي حَتَّى تَبَىٰ إِلَىٰ أُخْرَىٰ... الحجرات: ٩

الطَّبَرِي: حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى حَكَمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ فِي

كِتَابِهِ بَيْنَ خَلْقِهِ. (٢٦: ١٢٧)

الطُّوسِي: أَي حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَتَتْرَكَ قِتَالَ

الطَّائِفَةِ الْمُؤْمِنَةِ. (٩: ٣٤٦)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ يَحْتَمِلُ

وَجُوهًا:

أحدها: إِلَى طَاعَةِ الرَّسُولِ وَأَوَّلِي الْأَمْرِ. لقوله تعالى:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَوَّلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

النساء: ٥٩.

وثانيها: إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، أَي إِلَى الصَّلَاحِ، فَإِنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ،

يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَطِيعُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾

الأنفال: ١.

وثالثها: إِلَى أَمْرِ اللَّهِ بِالتَّوَعُّدِ، فَإِنَّ مَنْ خَافَ اللَّهَ حَقَّ

الْخَوْفِ لَا يَبْقَى لَهُ عِدَاوَةٌ إِلَّا مَعَ الشَّيْطَانِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر: ٦.

(٢٨: ١٢٨)

الْبُيُوتِيُّ: أَي إِلَى حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ

الْعَزِيزِ، وَهُوَ الْمَصَالِحَةُ وَرَفْعُ الْعِدَاوَةِ، أَوْ إِلَى مَا أَمَرَ بِهِ وَهُوَ

الْإِطَاعَةُ الْمَدْلُولُ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

وَالَّذِينَ آمَنُوا، وَأَوْعَدَ الْمُشْرِكِينَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ فِي كَلَامِهِ

أَنَّهُ سَيَنْصُرُ الْمُؤْمِنِينَ وَيُعْزِي الْكَافِرِينَ وَيَذَرُهُمْ، وَظَهَرَ

دِينُهُ بِأَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿فَاعْتَصِمُوا وَاضْبَحُوا حَتَّىٰ

يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ البقرة: ١٠٩، وَإِلَيْهِ يَعُودُ أَيْضًا ضَمِيرُ

﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ عَلَى مَا يَنْبَغِيهِ الشَّيَاق.

أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِاتِّبَانِ الْأَمْرِ: إِشْرَافُهُ عَلَى التَّحَقُّقِ،

وَقُرْبِهِ مِنَ الظُّهُورِ، وَهَذَا شَائِعٌ فِي الْكَلَامِ، يُقَالُ لِمَنْ يَنْتَظِرُ

وَرُودَ الْأَمِيرِ: هَذَا الْأَمِيرُ جَاءَ، وَقَدْ دَنَا بِجَيْشِهِ، وَلَمْ يَبْعَثْ

بَعْدَ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَكَذَا مَا ذَكَرُوهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذَا الْأَمْرِ: هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ،

وَذَلِكَ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ وَإِنْ كَانُوا يَسْتَعْجِلُونَهُ أَيْضًا - كَمَا

يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ عَلَى مَا حَكَاكَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ هَذَا

الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يس: ٤٨ - لَكِنْ سِيَاقُ الْآيَاتِ

لَا يَسَاعِدُ عَلَيْهِ، كَمَا عُرِفَ.

وَمِنَ الْعَجِيبِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ جَمْعُ مِنْهُمْ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ

بِهَذَا الْأَمْرِ: يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ فِي آخِرِ سُورَةِ

الْحَجَرِ: ﴿فَوَرَّكَ لَنَشْتَلِقُنَّهْمُ أَجْمَعِينَ﴾ الْحَجَر: ٩٢، وَكَانَ

فِيهِ تَنْبِيهُ عَلَى حَشَرِ هَؤُلَاءِ وَسَوَالِهِمْ، قَالَ فِي مَفْتَحِ هَذِهِ

السُّورَةِ: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ فَأُغْبِرُ بِقَرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَكَذَا

قَوْلُهُ فِي آخِرِ الْحَجَرِ: ﴿وَأَعِزُّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

وَهُوَ مُشِيرٌ بِالْمَوْتِ، شَدِيدُ الْمُنَاسَبَةِ بِأَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ

بِهَذَا الْأَمْرِ: فِي هَذِهِ السُّورَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَا يُؤَكِّدُ الْمُنَاسَبَةَ

قَوْلُهُ هُنَاكَ: (يَأْتِيكَ) وَهَاهُنَا: (أَتَى)، وَأَمثالُ هَذِهِ

الْأَمْثَالِ الْمُلَفَّقَةِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُلْتَمَسَ إِلَيْهَا.

وَظَهَرَ قَوْلُ بَعْضِهِمْ: إِنَّ الْمُرَادَ بِهَذَا الْأَمْرِ: وَاحِدَةٌ

الْأَوَامِرِ، وَمَعْنَاهُ الْحُكْمُ، كَأَنَّهُ يُشِيرُ بِهِ إِلَى مَا فِي السُّورَةِ

الْقُرْطُوبِيُّ: أي بالذاب من القتل كيوم بدر، أو الزلزلة والخسف في الدنيا.

وقيل: المراد يوم القيامة. والقوم لم ينتظروا هذه الأشياء، لأنهم ما آمنوا بها، ولكن امتنعهم عن الإيمان أوجب عليهم العذاب، فأضيف ذلك إليهم، أي عاقبتهم العذاب. (١٠٠: ١٠٢)

الْبُزْزُوسِيُّ: أي العذاب الدنيوي، وقد أتى يوم بدر. (٣٢: ٥)

الْأَلَوْسِيُّ: أي القيامة، كما روي عن تقدم [كمجاهد وقناة]

وقال بعضهم: المراد به العذاب الدنيوي دونها، لأن انتظارها يباع انتظار إتيان الملائكة، فلا يلائمه اللطف بـ(أو)، لا لأنها ليست نفاً في الصناد، إذ يجوز أن يعتبر منع المخلوق، ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الأئمة في عذابهم، بل لأن قوله تعالى فيما سيأتي إن شاء الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة: ٥٧، فأصابهم الآية صريح في أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوي، وفيه منع ظاهر. ويؤيد إرادة الأول التعبير بـ(بأي) دون «بأيئهم». [إلى أن قال:]

ولا يخفى مسامي التعبير بالرب وإضافته إلى ضميره ﷺ من اللطف به ﷺ. (١٤: ١٣٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: والمراد باتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة وفصل القضاء والانتقام الإلهي منهم.

وأما كون المراد باتيان الأمر ما تقدم في أول السورة من قوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ وقد قربنا هناك أن المراد به مجيء النصر وظهور الإسلام على الشرك، فلا يلائم

الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، فلا أمر الله صلى الأول واحد الأسور، وعمل الثاني واحد الأوامر. (٧٥: ٩)

نحوه الـكوسِي (٢٦: ١٥٠)، وسيد قطب (٦: ٣٣٤٣)، والطَّبَّاطِبَائِيُّ (١٨: ٣١٥).

٧- قَدْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَخِصَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُظْلِمُونَ.

الطُّوسِي: يعني قيام الساعة. الرُّمَّحُفَرِيُّ: وحيداً ورء، غيب اقتراف الآيات. (وَأَمْرُ اللَّهِ): القيامة. (٤٣٨: ٣)

مثلته الضُّمَيْرِيُّ (٤: ٥٣٤)، والفخر الرازي (٢٧: ٨٩).

الشيئدي: أي بالعذاب لهم، وهو القتل بيد. (٤٩٧: ٨)

أَمْرُ الرَّبِّ

١- هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ...

مجاهد: يعني يوم القيامة. (الطُّوسِي: ٦: ٣٧٧)

مثلته قناة. الرُّمَّحُفَرِيُّ: العذاب المستأصل أو القيامة. (٤٠٨: ٢)

مثلته الفخر الرازي (٢٠: ٢٥)، والقاسمي (١٠: ٣٨٠٠).

انتظار رجوع موسى حافظين لعهده، فبينتم على أن الميقات قد بلغ آخره ولم يرجع إليكم، فغيرتم هذا وماقدّمناه من الوجه أنسب بالسياق. (٨: ٢٥٠)

٣...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...

الكهف: ٥٠

مُجَاهِدٌ: عَصَى فِي السَّجُودِ لِأَدَمَ.

(الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٦٢)

الْقَرَاءُ: فَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، أَيْ خَرَجَ عَنْ طَاعَتِهِ.

(الْقُرْطُبِيُّ ٢١: ١٣٧)

مثله الطَّبْرِيُّ (٣: ٤٧٥)، والمِثْبَدِيُّ (٥: ٧٠٤).

الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ خَرَجَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ إِلَى مَعْصِيَتِهِ، بَرَكَ السَّجُودَ لِأَدَمَ.

(٥٧: ٧)

مثله الزُّعْمَرِيُّ (٢: ٤٨٨).

أَبُو حَيَّانَ: الظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَى «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» فُخِرَ عَمَّا أَمَرَهُ رَبُّهُ بِهِ مِنَ السَّجُودِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] وَقِيلَ: (فَفَسَقَ) صَارَ فَاسِقًا كَافِرًا بِسَبَبِ أَمْرِ رَبِّهِ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: «اسْجُدُوا لِأَدَمَ» حَيْثُ لَمْ يَتَّبِعْهُ.

وقيل: ويحتمل أن يكون المعنى فسقاً بأمره، أي بمشيئته وقضائه. لأنَّ المشيئة يُطَلَّقُ عليها «أمر» كما تقول: فعلت ذلك عن أمرك، أي بحسب مرادك.

(١٣٦: ٦)

الْأَلَوْسِيُّ: أَيْ فُخِرَ عَنْ طَاعَتِهِ سَبْحَانَهُ، كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ: [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَكأنَّ مَا ذَكَرَهُ الْفَرَّاءُ بَيَانٌ لِمَا صُلِّحَ الْمَعْنَى؛ إِذْ لَيْسَ «الْأَمْرُ» بِمَعْنَى الطَّاعَةِ أَصْلًا بَلْ هُوَ إمَّا بِمَعْنَى الْمَأْمُورِ بِهِ

اللَّحْنُ الشَّدِيدُ الَّذِي فِي الْآيَةِ تِلْكَ الْمَلَامَةُ، وَأَيْضًا سَيَأْتِي فِي ذِيلِ الْآيَاتِ ذِكْرُ إِنْكَارِهِمْ لِلْبَيْتِ وَإِصْرَارِهِمْ عَلَى نَفْيِهِ وَالزَّدَّ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ يُؤَيِّدُ كَوْنَ الْمُرَادِ بِإِتْيَانِ الْأَمْرِ قِيَامَ السَّاعَةِ.

وقد أضاف الرَّبَّ إِلَى الَّتِي تَحْتَكَ فَقَالَ: «أَمْرُ رَبِّكَ» وَلَمْ يَقُلْ: أَمْرُ اللَّهِ أَوْ أَمْرُ رَبِّهِمْ لِيَدُلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ فِيهِ انْتِصَارًا لَهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَضَاءَ لَهُ عَلَيْهِمْ.

(١٢: ٢٣٧)

٢...أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ... الأعراف: ١٥٠

ابن عَبَّاسٍ: بِمَعْنَى مِعَادَ رَبِّكُمْ، فَلَمْ تَصْبِرُوا لَهُ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ١١)

الحسن: وَعَدَ رَبِّكُمْ الَّذِي وَعَدَكُمْ مِنَ الْأَرْبَعِينَ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ١١)

عَطَاءٌ: يَرِيدُ أَعَجَلْتُمْ سَخَطَ رَبِّكُمْ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ١١)

الْكَلْبِيُّ: أَعَجَلْتُمْ بَعَادَةَ الْعَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ أَمْرُ رَبِّكُمْ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ١١)

سَيِّدُ قُطَيْبٍ: أَيْ اسْتَعْجَلْتُمْ قَضَاءَهُ وَعَقَابَهُ، أَوْ رَجَاءَهُ

كَانَ بِمَعْنَى اسْتَعْجَلْتُمْ مَوْعِدَهُ وَمِيقَاتِهِ. (٣: ١٣٧٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِ«أَمْرِ رَبِّهِمْ» أَمْرُهُ الَّذِي لِأَجْلِهِ وَاوَدَعَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ، وَهُوَ زَوْلُ التَّوَدَةِ.

وَرَجَاءُ قِيلَ: إِنَّ مَعْنَى «أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ» أَعَجَلْتُمْ بَعَادَةَ الْعَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ أَمْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ.

وقيل: المعنى استعجلتم وعد الله وتوابعه على عبادته، فَلَمَّا لَمْ تَتَأَوَّلُوا عَدْلَتِهِ إِلَى عِبَادَةِ غَيْرِهِ.

وقيل: المعنى أَعَجَلْتُمْ عَمَّا أَمَرَكُمْ بِهِ رَبِّكُمْ. وَهُوَ

﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الشورى: ٥٢، ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ القدر: ٤، فالروح من سنخ الأمر. ثم عرّف أمره في قوله: ﴿وَأَمَّا أَثَرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ قسطنطين الذي بيده ملكوت كل شيء يس: ٨٢، ٨٣. فبين أولاً أن (أمره) هو قول للشيء: (كن) وهو كلمة «الإيجاد» التي هي الإيجاد، والإيجاد هو وجود الشيء لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به، فقله: فعله.

ومن الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبه إليه - مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخر - قوله تعالى: ﴿وَعَاثَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَفِجْ بِالنَّبِصَةِ﴾ القمر: ٥٠، حيث شبه «أمره» بعد عده (واحدة) بلمح بالبصر. وهذا التورع من التشبيه لنفي التدريج؛ وبه يعلم أن في الأشياء المكونة تدريجياً الحاصلة بتوسط الأسباب الكونية المطبقة على الزمان والمكان جهة، مُتَرَاة عن التدريج، خارجة عن حيطه الزمان والمكان، هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته.

وأما الجهة التي هي بها تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية مطبقة على الزمان والمكان فهي بها من الخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، فلا الأمر هو وجود الشيء من جهة استناده إليه تعالى وحده، والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه.

ويستفاد ذلك أيضاً من قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل

«وهو السجود» وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به، وإنا قوله: ﴿اسْجُدُوا﴾ وخروجه عنه، مخالفته له. وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر. (٢٩٣: ١٥)

٤- وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...

الإسراء: ٨٥

الطبري: إنه من الأمر الذي يعلمه الله عز وجل دونكم، فلا تعلمونه، ويعلم ما هو.

الطوسي: أي من خلق ربي وفعله. (١٥٧: ١٥)

مثل الطبري.

السيدي: أي من وحي ربي، ومن عنده، كقوله:

﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الشورى: ٥٢.

وقيل: هي الروح التي يحيا بها البدن. سألوهم عن ذلك وعن حقيقته وكيفيته وموضع من البدن، ولم يحط علمه أحداً من عباده، فقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي من علم ربي، وإنكم لا تعلمونه. (٦١٤: ٥)

الزمخشري: أي من وحيه وكلامه، ليس من كلام البشر. (٤٦٤: ٢)

الفخر الرازي: إن لفظ «الأمر» قد جاء بمعنى «العمل» قال تعالى: ﴿وَعَاثَرُ فِرْعَوْنَ بِرَبِّهِدٍ﴾ هود: ٩٧، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود: ٦٦، أي فعلنا، فقله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي من فعل ربي.

(٣٨: ٢١)

الطباطبائي: وظاهر «من» أنها لتبيين الجنس، كما في ظواهرها من الآيات: ﴿يُنْفِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ المؤمن: ١٥، ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ النحل: ٢

صحيح، لأنه يجوز أن يكون أراد بذلك الأمر الذي هو «القول»، أو يكون مجازاً. (٥٩: ٦)

الطُّوسِيّ: [قال مثل الطُّوسِيّ وأضاف:]

والمراد هاهنا: وما يُفعل فرعون برشيد. (١٩٠: ٣)
الفخر الرازي: يحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر موسى ومجيزاته، ويحتمل أن يكون المراد من «الأمر» الطريق والشأن. (٥٣: ١٨)
مثله أبو حيان. (٢٥٨: ٥)

الآلُوسِيّ: أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق، للإيدان بوضوح حاله. فكان كفره وأمر ملكه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى التكرار صريحاً، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملكه المتردد بين هادٍ إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وهاجٍ إلى الضلال - وهو فرعون - فنسى عليهم سوء اختيارهم.

وليسرد «الفناء» للإشمار بمفاجأتهم في الاتّباع، ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به، فكان ذلك لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ.
وجوز أن يراد من الأمر: الطريقة والشأن. [إلى أن قال:]

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون، لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر، ولزيادة تبيين حال المتبعين. فإن فرعون علّم في الفساد والإفساد، والضلال والإضلال، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار. (١٢٣: ١٢٢)

الطُّبَّاطِبَاتِيّ: الظاهر أن المراد بـ«الأمر» ما هو الأهم من القول والفعل، كما حكى الله عن فرعون في

صمران: ٥٩، حيث ذكر أولاً خلق آدم وذكر تحلّفه بالتراب، وهو من الأسباب، ثم ذكر وجوده ولم يحلّفه بشيء إلا بقوله: (كُنْ)، فاعهم ذلك.

ونظير قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْقَهُ فِي قَرَارٍ خَبِيرٍ﴾ ثُمَّ جَعَلْنَا النُّطْقَ عَلَقَةً فَجَعَلْنَا النُّطْقَ مُضَعَةً - إلى أن قال - ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ١٣، ١٤، فعلى إجماده المنسوب إلى نفسه من غير تحلّل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلك كلفه أن «الأمر» هو كلمة الإيجاد السماوية وفضله تعالى المختص به، الذي لا تتوسط فيه الأسباب، ولا يتقدّر بزمان أو مكان، وغير ذلك.

(١٩٧: ١٣)

أَمْرُ فِرْعَوْنَ

... فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَوَعَاوَرُوا فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ.

هود: ٩٧

الطُّوسِيّ: الأمر هو قول القائل لمن دونه. أفضل.
وفيه إخبار أن قوم فرعون اتبعوه على ما كان يأمرهم به.

ثم أخبر تعالى أن أمر فرعون لم يكن رشيداً - والرشيد هو الذي يدعو إلى الخير ويهدي إليه - فأمر فرعون بضد هذه الحال، لأنه يدعو إلى الشر، ويضد من الخير.

واستدل قوم بهذه الآية على أن لفظة «الأمر» مشتركة بين القول والفعل، لأنه قال: ﴿وَوَعَاوَرُوا فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ يعني وما يفعل فرعون برشيد. وهذا ليس

قوله: ﴿قَالَ يُزْعِنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٩. فيطبق على الشئ والطريقة التي كان يتخذها ويأمر بها. وكأن الآية محاذاة لقول فرعون هذا، فكذبه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا أَتُرِي يُزْعِنُونَ إِلَّا مَسَاجِدَ﴾ (١٠: ٣٨٠).

أمر المشرفين

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِفِينَ. الشعراء: ١٥١
الرَّمْعَشَرِيُّ: اسمعير لامتثال الأمر. وارتسامه طاعة الآير المطاع، أو جعل الأمر مطاعاً على الجواز المحكي، والمراد الآير. ومنه قولهم: لك علي إبرة مطاعة، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ طه: ٩٠.

(٣: ١٢٣)
الآلوسي: نسبة الإطاعة إلى الأمر مجاز، وهي للآير حقيقة. وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى، وكونه لا يناسب المقام، فيه بحث.

ويجوز أن تكون الإطاعة مستارة للامتثال لما بينها من الشبه في الإفضاء إلى فعل مأثور به، أو مجازاً مرسلأ عنه للزومه له.

ويحتمل أن يكون هناك استمارة مكنية وتخيلية. وجوز عليه أن يكون «الأمر» واحد الأمور، وفيه من الثمد ما فيه.

(١٩: ١١٣)
الطَّبَّاطِبَائِي: الظاهر أن المراد به «الأمر» ما يقابل النهي، بقرينة النهي عن طاعته وإن جوز بعضهم كون «الأمر» بمعنى الشأن، وعليه يكون المراد بطاعة أمرهم: تقليد العامة واتباعهم لهم في أعمالهم، وسلوكهم السبل

الأمر

١- وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَصَلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أُرِيكُمْ مَا تُحِبُّونَ. آل عمران: ١٥٢.

الْفَعْرُ الرَّازِي: قوله: (في الأمر)، فيه وجهان: الأول: أن (الأمر) هاهنا بمعنى الشأن والقصة، أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن.

والثاني: أنه الأمر الذي يضاده النهي، والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به، من ملازمة ذلك المكان. (٩: ٣٦)

الْبُرُوسِيُّ: أي في أمر الرسول ﷺ فقال بعض الرُماة: - حين انهزم المشركون وولوا هاربين، والمسلمون على أعقابهم قتلاً وضرباً - لما موقعنا هذا؟

وقال رئيسهم عبد الله بن جبير: لا تخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام، فثبت مكانه في نفر دون العشرة من أصحابه، ونفر الباقر للذهب. (٢: ١١٠)

الآلوسي: أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم في سد ذلك النفر. (٤: ٨٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: ينطبق على ماصته الرُماة، حيث تنازعوا فيما بينهم في ترك مراكزهم والحقق بمن مع رسول الله ﷺ لئيل الفتيمة، ففشلوا وتنازعوا في الأمر، وعصوا أمر النبي بأن لا يتركوا مراكزهم على أي حال. (٤: ٤٣)

شئٍ» حكاية شبهة، تمسك بها أهل التفاني، فاستنهموا عنها على سبيل الإنكار. ولما يحتمل وجوها:

أحدها: هل لنا من التدبير من شيء، يعنون رأي عبد الله بن أبي، وأن النبي ﷺ لم يقبل قوله حين أمره أن يسكن في المدينة ولا يخرج منها، وظهره ما حكى عنه: «لو أطاعونا ما قتلوا».

وثانيها: من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لأحد قالوا: له الأمر، وإذا كانت لمدوّء: قالوا عليه الأمر، أي هل لنا من الأمر الذي كان يعدّنا به محمد وهو النصير والقدرة شيء؟

وثالثها: ألقطع أن يكون لنا الغلبة على هؤلاء؟ والنرض منه تعمير المسلمين على التسديد في الجهاد، فأمره الله تعالى أن يعيب عنها بقوله: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ».

والمواد بأسرها مستندة إلى قضائه وقدره، فإذا كان قدر الخروج إلى الكفار واختصاص جمع من الصحابة بالشهادة، فلامفّر من ذلك، وإذا أراد إعلاء كلمة الإسلام وإظهار هذا الذين صلى الأديان، وقع لاجماله. [إلى أن قال:]

تمّ لما كان سؤالهم ذلك مظنة أن يكون سؤال المؤمنين المسترشدين لالمعاندن المنكرين، أراد أن يكشف عن حالهم ويبين مقامهم، كيلا يغرّ به المؤمنون، فقال: «يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ» أي ذلك القول إنما صدر عنهم في هذه الحالة، فكان لسائل أن يسأل ما الذي يُخَفُّونَ في أنفسهم؟ فقبل: «يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هُنَا»، وقد مرّ تفسيره.

٢... يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هُنَا... آل عمران: ١٥٤ الطوسي: قيل: في معنى قولنا:

أحدها: قال الحسن: أخرجنا كرها، ولو كان الأمر إلينا ما خرجنا، وذلك من قبل عبد الله بن أبي بن سلول، ومُعْتَبٍ بن قُصَيْر، على قول الزبير بن الصّوّام، وابن جرير.

والآخر: أي ليس لنا من الظفر شيء كما وجدنا على وجه التّكذيب. (٣: ٢٤)

الرّمزُ شري: معناه هل لنا معاشر المسلمين من أمر الله نصيب قط؟ يعنون النصير والإظهار على العدو «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» ولأوليائه المؤمنين، وهو النصير والغلبة. «كَتَبَ اللَّهُ تَغْلِبَ أَنَا وَرُسُلِي» المجادلة: ٢١. «وَأَنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ». الصافات: ١٧٣. «يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ» معناه يقولون لك فيما يظهرون: «هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟ سؤال المؤمنين المسترشدين، وهم فيما يبطنون على التفاني يقولون في أنفسهم أو بعضهم لبعض، منكرين لقولك لهم: «إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ». «لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» أي لو كان الأمر كما قال محمد ﷺ: [إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ وَلأوليائه وإتّهم الغالبون، لما غلبنا قط، ولما قُتِلَ من المسلمين من قُتِلَ في هذه المعركة. (١: ٤٧٢)

الفخر الرازي: [له كلام مستوفى لمصنفه النيسابوري كما يأتي] (١: ٤٧)

النيسابوري: «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ

وذكر المهدي وابن فورك أن المعنى: لَشْنَا عَلَى حَقٍّ فِي اتِّبَاعِ عَمَدٍ. وَيَضَعُ هَذَا التَّأْوِيلَ الرَّدُّ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ: قُلْ فَأُفْهِمُ: أَنَّ كَلَامَهُمْ إِنَّمَا هُوَ فِي مَعْنَى سُوءِ الرَّأْيِ فِي الْخُرُوجِ، وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَخْرُجْ لَمْ يَقْتُلْ أَحَدًا، وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى وَمَاقِلُهُ مِنْ قَوْلِ قَتَادَةَ وَابْنِ جُرَيْجٍ يَكُونُ الِاسْتِفْهَامُ مَعْنَى التَّنْيِ. (٣: ٨٧)

الْأَلُوسِي: وَالْمَجْعَلَةُ قِيلَ: إِنَّمَا حَالٌ أَوْ خَيْرٌ إِنْ خَيْرٌ، أَوْ صَفَةٌ إِنْ صَفَةٌ، أَوْ مُسْتَأْنَفَةٌ مُبَيَّنَةٌ لِمَا قَبْلُهَا، أَوْ بَدَلٌ مِنْ (يُطْلَوْنَ) وَهُوَ بَدَلُ الْكَلِّ بِحَسَبِ الصَّدَقِ، وَبَدَلُ الْإِشْكَالِ بِحَسَبِ الْمَقْهُومِ.

وَأَشْتَشْكِلُ بِأَنَّ قَوْلَهُ: «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا» لَمْ يُتَسْمَعْ لِمَا (يُطْلَوْنَ) وَتَرْجُمَةُ لَهُ. وَالِاسْتِفْهَامُ لَا يَكُونُ تَرْجُمَةً لِلْخَيْرِ، كَمَا لَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ: أَخْبِرْنِي زَيْدٌ قَالَ: لَا تَذْهَبْ، أَوْ أَمْرِي قَالَ: لَا تَضْرِبْ، أَوْ نَهَائِي قَالَ: اضْرِبْ، فَإِنَّ الْمُطَابَقَةَ بَيْنَ الْحِكَايَةِ وَالْحِكْمَةِ وَاجِبَةٌ.

وَحَاصِلُ الْإِشْكَالِ أَنَّ مُتَعَلِّقَ «الظَّنِّ» التَّسْبِيحُ التَّصْدِيقِيَّةُ، فَكَيْفَ يَقَعُ اسْتِفْهَامُ تَرْجُمَةٍ لَهُ؟

وَأُجِيبُ بِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ طَلَبَ عِلْمٍ فِيمَا يُشَكُّ وَيُظَنُّ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقَ «الظَّنِّ»، وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ «الظَّنَّ» أَوْ «الْعِلْمَ» يَصْلُقُ بِمَا يَقَالُ فِي جَوَابِ ذَلِكَ الِاسْتِفْهَامِ، عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي بَابِ تَعْلِيقِ أَضْغَالِ الْقُلُوبِ بِاسْتِفْهَامِ. وَلَا يَنْبَغِي أَنَّ هَذَا إِنَّمَا هُوَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الِاسْتِفْهَامِ حَقِيقَةً، وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ إِنْكَارِيًّا فَلَا إِشْكَالَ، وَلَا قِيلَ وَلَا قَالُ، لِأَنَّهُ خَيْرٌ، فَيُطَابَقُ مَعَ مَاقِلِهِ فِي الْخَبَرِيَّةِ.

وَبَعْضٌ مِنْ جَعْلِهِ إِنْكَارِيًّا ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمَعْنَى إِنَّمَا مَنَعْنَا تَدْبِيرَ أَنْفُسِنَا وَتَصَرُّفَهَا بِاخْتِيَارِنَا، فَلَمْ يَبْقَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ: لَوْ كَانَ لَنَا رَأْيٌ مَطَاعٌ لَمْ نَخْرُجْ مِنَ الْمَدِينَةِ فَلَمْ يَقْتُلْ هَاهُنَا، فَيَكُونُ كَالظَّنِّ فِي قَوْلِهِ: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ».

قَالَ فِي «التفسير الكبير»: هَذَا بَيْنَهُ هُوَ الْمُنَاطَرَةُ الدَّائِرَةُ بَيْنَ السُّنِّيِّ وَالْمُعْتَزَلِيِّ، فَذَلِكَ يَقُولُ: الطَّاعَةُ وَالْعَصِيَانُ وَالْكَفَرُ وَالْإِيمَانُ مِنَ اللَّهِ، وَهَذَا يَقُولُ: الْإِنْسَانُ مَخْتَارٌ مُسْتَقِلٌّ، إِنْ شَاءَ أَمِنَ، وَإِنْ شَاءَ كَفَرَ، فَأَيُّزُ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَجِبَ عَنْ هَذَا الْاِعْتِقَادِ، بِأَنْ مَاقِضِي اللَّهِ هُوَ كَائِنٌ، وَالْمَحْدَرُ لَا يَزِيدُ الْقُدْرَ، وَالتَّدْبِيرُ لَا يَبْطُلُ التَّقْدِيرُ، وَإِنْ شَتَمَ الْمَصَالِحَ فَغَائِدَتُهُ الْاِبْتِلَاءُ، وَهُوَ أَنْ يَتَمَيَّزَ الْمَوَافِقُ عَنِ الْمُنَافِقِ، كَمَا فِي الْمَثَلِ: لَا تَكْثُرْهُوَ الْفِتَنَ فَيَأْتِيَهَا حِصَادُ الْمُنَافِقِينَ، وَتَطْهَرُ الْقُلُوبُ عَنْ وَسَاوِسِ الشَّهَوَاتِ، وَتَبْعَاتِ الْمَحَاسِي وَالسَّيِّئَاتِ. (٤: ٩٨)

أَبُو حَتِيَّانَ: ظَاهِرُ قَوْلِهِ: «هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ» الِاسْتِفْهَامُ، فَقِيلَ: سَأَلُوا الرَّسُولَ ﷺ هَلْ لَهُمْ مَعَاشِرُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالظُّهُورِ عَلَى الْعَدُوِّ شَيْءٌ؟ أَيْ نَصِيبٌ.

وَأُجِيبُوا بِقَوْلِهِ: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» وَهُوَ التَّصَرُّفُ وَالْعَلِيَّةُ «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنِ أَنَا وَرُسُلِي» الْجَادِلَةُ: ٢١. «وَرَأَى جُنْدَنَا لَهُمُ الْفَالَايُونَ» الصَّافَاتُ: ١٧٣.

وقيل: المعنى ليس التصرف لنا بل هو للمشركون. وقال قَتَادَةُ وَابْنُ جُرَيْجٍ: قِيلَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بِنٍ سُلُوكُ: قُتِلَ بَنُو الْحَزْرَجِ، فَقَالَ: وَهَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟ يَرِيدُ أَنَّ الرَّأْيَ لَيْسَ لَنَا، وَلَوْ كَانَ لَنَا مِنْهُ شَيْءٌ لَسَمِعَ مِنْ رَأْيِنَا، وَلَمْ نَخْرُجْ وَلَمْ يَقْتُلْ أَحَدًا مِنَّا، وَهَذَا مِنْهُمْ قَوْلٌ بِأَجْلِينِ.

مأمراً بياته، فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يجيبهم، فقال: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾، وقد خاطب نبيه قبل ذلك بقوله: ﴿كَيْفَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، فبين بذلك أن ملة الفطرة ودين التوحيد هو الذي لا يملك فيه الأمر إلا الله جل شأنه، وباقي الأشياء ومنها التي ﷺ ليست بمؤثرة شيئاً بل هي في حيلة الأسباب والمسببات، والمُسْتَعْتَبَةُ الإلهية السَّيِّئَةُ تُؤَدِّي إلى جريان ناموس الابتلاء والامتحان. [إلى أن قال:]

ومن عجيب ما ذكر في هذه الآية قول عدة من المفسرين: إن المراد بهذه الطائفة - التي تشرح الآية حالها - هم المنافقون، مع ظهور سياق الآيات في أنها تصف حال المؤمنين. وأما المنافقون - أهني أصحاب عبد الله بن أبي المنخلين في أول الواقعة قبل وقوع القتال - فإِنَّمَا يَتَرَضُّ لِحَالِهِمْ فِيهَا سَيِّئَاتِي.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَرِيدُ بِالْمُتَنَافِضِينَ الصَّخْفَ الْإِيمَانِ، الَّذِينَ يَمُودُ عَقَائِدُهُمُ الْمُتَنَافِضَةُ بِحَسَبِ الْإِزْمِ إِلَى إنْكَارِ الْحَقِّ قَلْبًا، وَالاعْتِرَافَ بِهِ لِسَانًا، وَهُمْ الَّذِينَ يُسْتَسِيمُ اللَّهُ: بِأَلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُتَنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَوْ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ الأنفال: ٤٩، وقال: ﴿وَيَقِيمُكُمْ مَسَاجِدَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٧، أو يريدون أن جميع المنافقين لم يرجعوا مع أصحاب عبد الله بن أبي إلى المدينة.

وأعجب منه قول بعض آخر: إن هذه الطائفة كانوا مؤمنين، وأتتهم كانوا يظنون أن أمر النصر والغلبة إليهم، لكونهم على دين الله الحق لما رأوا من الفتح والظفر ونزول الملائكة يوم بدر، فقولهم: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ

شَيْءٍ. وقد قال ذلك عبد الله بن أبي حين أخبره المنافقون يقتل بني الحزرج، ثم قال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قيل: وظنهم الشؤ على هذا، تصويهم رأي عبد الله ومن تبعه.

وقيل: الاستفهام على ظاهره، والمعنى هل يزول عنا هذا التهم فيكون لنا من الأمر شيء، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر. (٤: ٩٥)

الطَّبَائِبَاتِي: ﴿يَتَنَقُّونَ بِسَاحِلِ غَيْرِ الْحَقِّ ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ أي ظنوا بالله أمراً ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية، فهم يصفونه بوصف ليس بحق بل من الأوصاف التي كان يصفه بها أهل الجاهلية. وهذا الظن أياً ما كان هو شيء يناسبه، ويلازمه قولهم: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾، ويكشف عنه ما أمر النبي ﷺ أن يجيبهم به، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾. فظاهر هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض «الأمر» لهم، ولذا لما غلبوا وفشا فيهم القتل، تشككوا، فقالوا: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾.

وبذلك يظهر أن «الأمر» الذي كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور والغلبة، وإفقا كانوا يظنونه لأنفسهم من جهة إسلامهم. فهم قد كانوا يظنون أن الدين الحق لا يغلب ولا يطلب المتدين به، لما أن على الله أن ينصره من غير قيد وعشرط، وقد وعدهم به. [إلى أن قال:]

ولرجع إلى ما كنا فيه: فقول هؤلاء الطائفة الذين أهتمهم أنفسهم: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ تشكك في حقيقة الدين، وقد أدرجوا في هيكله روح الوثنية على

الذبيحة .. كالعقائد والعبادات والحلال والحرام - بما يقرر بالمشاورة، لكان الذين من وضع البشر، وإنما هو وضع إلهي ليس لأحد فيه رأي، لافي عهد النبي ﷺ ولا بعده.

وقد روي أن الصحابة صلحهم الرضوان كانوا لا يرضون رأيهم مع قول النبي ﷺ في مسائل الدنيا إلا بعد العلم، بأنه قاله عن رأي لآخر وحي، كما فعلوا يوم بدر، إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح: يارسول الله أرايت هذا المنزل أمزلاً أنزله الله ليس لنا أن نتقدمه ولاننتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». فقال: يارسول الله ليس هذا بمنزل، فانفض بالثاس حتى نأقي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم تغور ماوراه إلى آخر ما قال. فقال له النبي ﷺ «لقد أشرت بالرأي»، وعمل برأيه.

(٤: ٢٠٠)

٤... ثُمَّ امْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدْأَى الْأَمْرُ...

يونس: ٣

الرَّمَحْشَرِي: (الأمْر): أمر الخلق كله، وأمر ملكوت السماوات والأرض والعرش.

فإن قلت: ما موقع هذه الجملة؟

قلت: قد دلّ بالجملة قبلها على عظمة شأنه وملكه بخلق السماوات والأرض، مع بسطتها واتساعها في وقت يسير، وبالاستواء على العرش. وأتبعها هذه الجملة لزيادة الدلالة على العظمة، وأنه لا يخرج أمر من الأمور من قضائه وتقديره.

(٢: ٢٢٥)

قَوَاهِ و قوله: ﴿لَوْ كَانَ لِسَائِمِ الْآنَسِرِ شَيْءٌ﴾ إلخ، اعتراف منهم بأن «الآنسر» إلى الله لا إليهم وإلا لم يستأصلهم القتل.

ويرد عليه عدم استقامة الجواب حينئذ، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وقوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُمْ آل عمران: ١٥٤﴾ إلخ، وقد أحسن بعض هؤلاء بهذا الإشكال، فأجاب عنه بما هو أزدأ من أصل كلامه، وقد عرفت ما هو الحق من المعنى. (٤: ٤٧ - ٥٠)

٣... وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ... آل عمران: ١٥٩

الرَّمَحْشَرِي: يعني في أمر الحرب ونحوه، بما لا ينزل عليك فيه وحي، لتستظهر برأيهم.

أبو عتيان، قيل: في أمر الحرب والدنيا. وقيل: في الدين والدنيا ما لم يرد نص، ولذلك استشار في أسرى بدر. [إلى أن قال:]

وقراءة الجمهور (في الأمر) ليس على الصوم، إذ لا يشاور في التحليل والتحريم، والأمر: اسم جنس، يقع للكل وللبيض.

وقرأ ابن عباس (في بعض الأمر). (٣: ٩٨)

وشهد رضا: (الأمر) المعرف هنا، هو أمر المسلمين المضاف إليهم في القاعدة الأولى، التي وضعت للحكومة الإسلامية في سورة التَّوْبَةِ المَكِّيَّة، وهي قوله تعالى في بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ التَّوْبَةِ: ٣٨، فالمراد به (الأمر) أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة، لأن أمر الدين الهض الذي مداره على الوحي دون الرأي، إذ لو كانت المسائل

- نحوه الفخر الزاوي. (١٤: ٧) أحدها ونجاة الآخر.
- أبو حنّان: الحق كنه علوية وسفلية. (١٢٣: ٥) وقيل: جحدًا وقال: مارأينا شيئًا - على ما روي أنها تحالها له - فأخبرها أن ذلك كائن صدقًا أو كذبًا.
- مثله الألويسي (١١: ٦٤)، والكاشاني (٢: ٣٩٤). (٢: ٣٢٢)
- القرطبي: الأمر: اسم جلس الأمور. (٨: ٣٠٨)
- ٥... وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ. وطلبان معرفته، ومما قلته لكما فإنه نازل بكما، وهو كائن لا محالة. وفي هذا دلالة على أنه كان يقول ذلك على جهة الإخبار عن الغيب بما يوحى إليه، لا كما يُعبر أحدنا الرؤيا على جهة التأويل. (٣: ٢٣٤)
- ٦... آلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. نحوه أبو حنّان. (٥: ٣١١)
- راجع «ق ض ي». الأعراف: ٥٤
- ٧... وَبَغِضَ السَّمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ... هود: ٤٤
- راجع «ق ض ي». حيثنؤ على حذف مضاف، أي عاقبة ذلك.
- ٨... قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ. يوسف: ٤٦
- الزمخشري: قُطِعَ وتم ما تستفتيان فيه من أمركما وشأنكما.
- ٩... لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ... الزوم: ٤
- الإمام الباقر عليه السلام: «لِلَّهِ الْأَمْرُ» من قبل أن يأمر، ومن بعد أن يقضي بما يشاء.
- مثله الإمام العسكري عليه السلام. (الكاشاني: ٤: ١٢٥)
- أبو حنّان: «لِلَّهِ الْأَمْرُ» أي إنفاذ الأحكام، وتصريفها على ما يريد. (٧: ١٦٢)
- سيد قطب: المسارعة برء الأمر كله، في هذا الحادث وفي سواءه. وتقرير هذه الحقيقة الكلية، لتكون ميزان الموقف وميزان كل موقف.
- فالتصر والمزمنة، وظهور الدول ودورها، وضعها
- فإن قلت: ما استفتيا في أمر واحد بل في أمرين مختلفين، فوجه التوحيد؟
- قلت: المراد بالأمر ما اتهم به من ستم المليك وما سجننا من أجله، وظننا أن مارأياه في معنى منازل بها، فكأنها كانا يستفتيان في الأمر الذي نزل بها، أعاقبه نجاه أم هلاك؟ فقال لها: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» أي ما يبرر إليه من العاقبة، وهي هلاك

مُقاتِل: القضاء. (أبو حَتَّان ٧: ١٩٨)
 الطُّوسِي: معناه أَنَّ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
 وَمَا بَيْنَهُمَا فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ يُدِيرُ الْأُمُورَ كُلَّهَا، وَيُعَدُّهَا عَلَى
 حَسَبِ إِرَادَتِهِ فِي مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَيُنْزِلُهُ مَعَ الْمَلَكِ
 إِلَى الْأَرْضِ. (٨: ٢٩٤)

مِثْلَهُ الطُّبْرَسِي.
 الْمُتَمَحَّضَرِي: المأمور به من الطَّاعَاتِ وَالْأَعْمَالِ
 الصَّالِحَةِ، يُنْزِلُهُ مَدِيرًا. (٣: ٢٤٦)

الْفَخْرُ الرَّازِي: لَمَّا بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ بَيْنَ الْأَمْرِ،
 كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الْأَعْرَافُ: ٥٤،
 وَالْعِظْمَةُ تَبَيَّنَ بِهِمَا، فَإِنَّ مِنْ يَلِكُ مَالِكِ كَثِيرِينَ عِظْمَاءَ
 تَكُونُ لَهُ عِظْمَةٌ، ثُمَّ إِذَا كَانَ أَثَرُهُ نَافِذًا فِيهِمْ يَزْدَادُ فِي أَصْنِ
 الْخَلْقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَافِذٌ أَثَرٌ، يَنْقُصُ مِنْ عِظْمَتِهِ.

(٢٥: ١٧٢)
 أَبُو حَتَّان: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ الْأَمْرُ: وَاحِدُ الْأُمُورِ.
 وَقِيلَ: يُدِيرُ أَمْرَ الشَّمْسِ فِي طُلُوعِهَا مِنَ الْمَشْرِقِ
 وَغُرُوبِهَا فِي الْمَغْرِبِ، وَمُدَارِهَا فِي الْعَالَمِ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى
 الْأَرْضِ، لِأَنَّهَا عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ تَطْلُعُ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ،
 وَتَرْجِعَ إِلَى مَوْضِعِهَا مِنَ الطَّلُوعِ. (٧: ١٩٨)

١١- وَاتَّبَعَتْهُمْ بَنَاتُ مِنَ الْأَمْرِ... الْجَانِيَةِ: ١٧
 ابْنُ حَبَّاسٍ: يَعْنِي بَيْنَ لَهْمٍ مِنْ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ
 يَهْجُرُ مِنْ تِهَامَةٍ إِلَى يَثْرِبَ، وَيَكُونُ أَنْصَارُهُ أَهْلُ
 يَثْرِبَ. (الْفَخْرُ الرَّازِي ٢٧: ٢٦٥)
 الطُّبْرَسِي: وَأَعْطَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاضِحَاتٍ مِنْ
 أَنْسَرْنَا، بِتَنْزِيلِنَا إِلَيْهِمُ التَّوْرَةَ، فِيهَا تَفْصِيلُ كُلِّ

وَقَوَّتِهَا، شَأْنُهُ شَأْنُ سَائِرِ مَا يَتَّقِعُ فِي هَذَا الْكَوْنِ، مِنْ
 أَحْدَاتٍ وَمِنْ أَحْوَالٍ، مَرَدَّةً كُلَّهُ إِلَى اللَّهِ، يَصْرِفُهُ كَيْفَ
 شَاءَ، وَفَقَّ حَكْمَتَهُ وَوَفَّقَ مَرَادَهُ، وَمَا الْأَحْدَاتُ وَالْأَحْوَالُ
 إِلَّا آثَارُ هَذِهِ الْإِرَادَةِ الْمُطْلَقَةِ، الَّتِي لَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهَا مِنْ
 سُلْطَانٍ، وَلَا يَدْرِي أَحَدٌ مَا وَرَاءَهَا مِنَ الْحِكْمَةِ، وَلَا يَعْرِفُ
 مَصَادِرُهَا وَمَوَارِدُهَا إِلَّا اللَّهُ، وَإِذْنُ فَاتَّسَلِمَ وَالِاسْتِسْلَامُ
 هُوَ أَقْصَى مَا يَمْلِكُهُ الْبَشَرُ أَمَامَ الْأَحْوَالِ وَالْأَحْدَاتِ الَّتِي
 يَجْرِئُهَا اللَّهُ، وَفَقَّ قَدْرَ مَرْسُومٍ. (٥: ٢٧٥٧)

الطُّبَّاطِبَانِي: (قِيلَ) وَ (بَعْدَ) مَبْنِيَّانِ عَلَى الصَّمِّ،
 فَهَذَا مَضَافٌ إِلَيْهِ مَقْدَرٌ، وَالتَّقْدِيرُ: هُوَ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ أَنْ
 غَلَبَتِ الزُّرُومُ وَمِنْ بَعْدِ أَنْ غَلَبَتْ، بِأَمْرِ مَا يَشَاءُ، فَيَنْصَرُ
 مِنْ يَشَاءَ، وَيَعْذَلُ مِنْ يَشَاءَ.

وَقِيلَ: الْمَعْنَى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ مِنْ قَبْلِ كَوْنِهِمْ غَالِبِينَ
 وَهُوَ وَقْتُ كَوْنِهِمْ مَغْلُوبِينَ، وَمِنْ بَعْدِ كَوْنِهِمْ مَغْلُوبِينَ وَهُوَ
 وَقْتُ كَوْنِهِمْ غَالِبِينَ، أَيْ وَقْتُ كَوْنِهِمْ مَغْلُوبِينَ وَوَقْتُ
 كَوْنِهِمْ غَالِبِينَ. وَالْمَعْنَى الْأَوَّلُ أَرْجَحُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ رَاجِحًا
 مَتَحِينًَا. (١٦: ١٥٥)

١٠- يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ...

ابْنُ حَبَّاسٍ: يُنْزِلُ الْقَضَاءَ وَالْقَدْرَ.
 (الْفَرْطُي ١٤: ٨٦)

يَنْفِذُ اللَّهُ قَضَاءَهُ بِجَمِيعِ مَا يَشَاءُ.
 مِثْلُهُ مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَعِكْرِمَةُ وَالضَّحَّاكُ.

(أَبُو حَتَّان ٧: ١٩٨)
 (أَبُو حَتَّان ٧: ١٩٨) الشَّدْيِي: الْأَمْرُ: الْوَحْيُ.

شيء.

(١٤٦: ٢٥)

نحوه أبو حنّان.

(٤٥: ٨)

الرّمّحُشَرِيّ: من أمر الدّين، لما وقع بينهم الخلاف

(٥١١: ٣)

في الدّين.

الطَّبْرُوسِيّ: أي أعطينا هم دلالات، وبمراهين

واضحات من العلم، بمقتضى محمد ﷺ، وماتين لهم من

أمره. وقيل: يريد بالأمر) أحكام التّوراة. (٥: ٧٥)

الفخر الرّازي: فيه وجوه:

الأول: أنّه آتاهم من الأمر، أي أدلة على أمور

الدّنيا.

الثاني: قال ابن حنّان: يعني بين لهم من أمر

التي ﷺ أنّه يهاجر من تهامة إلى يثرب، ويكون أنصاره

أهل يثرب.

الثالث: المراد ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ بَيِّنَاتٍ﴾، أي معجزات

قاهرة على صحة نبوتهم، والمراد معجزات

(٢٦٥: ٢٧)

موسى ﷺ.

الرّقْطَبِيّ: قيل: «بيّنات الأمر»: شرائع واضحات

في الحلال والحرام، ومعجزات. (١٦٣: ١٦)

١٢- ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. المجانية: ١٨

الرّمّحُشَرِيّ: من أمر الدّين. (٥١١: ٣)

منه الفخر الرّازي (٢٧: ٢٦٥)، والبروسوي (٨:

٤٤٤)، والاكوسي (٢٥: ١٤٩).

ابن العربي: «الأمر» يراد في اللغة بمنين:

أحدهما: بمعنى الشّأن، كقوله: ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ

وَمَا أَتَىٰ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ هود: ٩٧.

والثاني: أنّه أحد أقسام الكلام الّذي يقابله النّهي.

وكلاهما يصحّ أن يكون مرادًا هاهنا، وتقديره: ثمّ

جعلناك على طريقة من الدّين، وهي ملة الإسلام، كما

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل: ١٢٣. (٤: ١٦٩٤)

الطَّبْطَابَيْي: (الأمر): أمر الدّين، والمعنى: بعد

ما آتينا بني إسرائيل ما آتينا، جعلناك على طريقة خاصة

من أمر الدّين الإلهي، وهي الشريعة الإسلامية الّتي

خصّ الله بها النبي ﷺ، وأمّته. (١٨: ١٦٦)

١٣- اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ

يُفْلِكُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ يُنْجَلُونَ... الطلاق: ١٢

شجاهد: بحياة بعض وموت بعض، وسلامة هذا

وهلاك ذاك مثلاً. (الفخر الرّازي ٣٠: ٤٠)

الحسن: بين كلّ سماءين أرض وأمر.

(الرّقْطَبِيّ ١٨: ١٧٦)

عطاء: يريد الوحي يبينه إلى خلقه في كلّ أرض.

وفي كلّ سماء. (الفخر الرّازي ٣٠: ٤٠)

فَتَنَادَ: في كلّ سماء وفي كلّ أرض خلق من خلقه.

وأمر من أمره، وقضاء من قضائه.

(الرّمّحُشَرِيّ ٤: ١٢٤)

مُحَاتِل: يعني الوحي من السماء السّلي إلى الأرض

السّلي. (الفخر الرّازي ٣٠: ٤٠)

الْمُتَّبِعِيّ: أي بين السماء والأرض، يُمرّد: الأمر

والنهي والرّسل والوحي.

وقيل: (بَيْنَهُنَّ) أي بين كلِّ سماءٍ وسماءٍ وأرضٍ وأرضٍ.

و(الأمر): القضاء والقدر.

وقيل: يريد بـ(الأنمر) الوقائع والحوادث التي تحدث، وكل واحد منها أنمرٌ وشأن من الله، يتنازل بحكمه وقضائه وعلمه.

وقيل: هو ما يُدبرُ فهمَ من عجيب تدبيره، فيُغزلُ
المطرَ ويُخرجُ الثَّباتَ، ويأتي بالليل والنهار والشتاء
والصيف، ويخلق الحيوان على اختلاف هيئاتها وأنواعها،
وينقلهم من حال إلى حال.

الزُّمَخْشَرِيُّ: أَي يَجْرِي أَمْرُ اللَّهِ وَحُكْمُهُ بَيْنَهُنَّ،
وَمُلْكُهُ يَنْفُذُ فِيهِنَّ. (١٢٤: ٤)

الْعَلْبُوسِي: إِنَّمَا صَاحِبُ الْأَمْرِ النَّبِيُّ ﷺ، وَهُوَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْض. وَإِنَّمَا يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ مِنْ فَوْقَ بَيْنِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَيْنِ، فَفَعَلَ هَذَا يَكُونُ الْمَعْنَى تَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ. (٥: ٣١١)

الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ مُجَاهِدٌ: يَنْزِلُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ إِلَى الْأَرْضِ السَّبْعِ.

وقال المحسن: بين كل سماءين أرض وأمر.

والأَمْرُ هنا الوحي، في قول مُقاتل وغيره، وعليه فيكون قوله: ﴿يَنْتَهِي﴾ إشارة إلى بين هذه الأرض العليا والتي هي أَدْنَاهَا وبين السماء السابعة التي هي أعلاها. وقيل: الأمر التقضاء والقدَر. وهو قول الأكثرين. فلي هذا يكون المراد بقوله تعالى: ﴿يَنْتَهِي﴾ إشارة إلى ما بين الأرض السَفْلَى التي هي أفضاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها. وقيل: ﴿يَنْتَزِلُ الْأَمْرُ يَنْتَهِي﴾ بحياة بعض

وموت بعض وغنى قوم وفقر قوم. وقيل: هو ما يُدبّر
فيه من عجيب تدبيره؛ فيزل المطر ويُخرج الثبات
ويأتي بالليل والنهار. والصيف والشتاء، ويخلق
المحيوانات على اختلاف أنواعها وهياتها؛ فينقلهم من
حال إلى حال. قال ابن كثير: وهذا على مجال اللغة
وآتساعها؛ كما يقال للموت: أمر الله؛ وللزبح والسحاب
ونحوها. (١٨: ١٧٦)

الْبُرُوسِيُّ، أَي أَمْرُ اللَّهِ، وَاللَّامُ حَوْضٌ عَنِ الْمَضَافِ إِلَيْهِ. (يَبْتَهِنُ) أَي بَيْنَ السَّمَاوَاتِ السَّعِ وَالْأَرْضِينَ السَّعِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْجُمْلَةَ اسْتِنَافِيَةً لِلإِخْبَارِ عَنْ شَمُولِ جِرْيَانِ حُكْمِهِ وَتَقْوِذِ أَمْرِهِ فِي الْعُلُويَّاتِ وَالسُّفْلِيَّاتِ كُلِّهَا. فَالْأَمْرُ عِنْدَ الْكَثَرِينَ الْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ، بِمَعْنَى يَجْرِي قَضَاؤُهُ. وَيَنْفِذُ حُكْمَهُ بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ الَّتِي هِيَ أَعْلَى السَّمَاوَاتِ، وَبَيْنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الَّتِي أَسْفَلَ الْأَرْضِينَ. وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ أَنْ لَا يَجْرِي فِي الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ، لِأَنَّ الْمَقَامَ اقْتَضَى ذِكْرَ مَا ذَكَرَهُ، وَالتَّخْصِصَ بِالذِّكْرِ لَا يَمْتَنِعُ التَّخْصِصَ بِالْحُكْمِ، كَذَا قَالُوا.

يقول الفقير: تحقيق هذا المقام يستدعي تمهيد مقدمة، وهي أنه استوى الأثر الإراديّ الإيجابي على العرض، كما استوى الأثر التكليفيّ الإرشاديّ على الشرع الذي هو مقلوب العرض. والتعليلات الإيجابية الأثرية المتنزلة بين السماوات السبع والأرضين السبع موقوفة على استواء أثر تمام حصول الأركان الأربعة على العرض، وتلك الأمور الأربعة هي: الحركة المنعوية الأسائية، والحركة التورية الزوجانية، والحركة الطيمية المثالية، والحركة الصورية الحسية، وهي حركة العرض.

فالعرش مستوى أمره الإيجادي لامتوى فيه تعالى عن ذلك.

ومنه يستزل الأمر الإلهي بينهن، وهي التجليات الإلهية الدنيوية والبرزخية والحشرية والشرائية والجنائية، وكلها تجليات وجودية، أشير إليها بقوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، ويقول: ﴿يَتْلُمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا﴾ الحديد: ٤، وأما التجليات السهوية فها كانت وتكون في الدنيا والآخرة، لقلوب أهل الكمال وأرواحهم وأسرارهم من الأنبياء العظام والأولياء الكرام.

لفعى الآية: يستزل أمر الله بالإيجاد والتكوين وترتيب النظام والتكيل بين كل سماء وأرض، من جانب العرش العظيم أبداً دائماً، لأن الله تعالى لم ينزل ولا يزال خالقاً في الدنيا والآخرة، فيُفني ويُعيد عوالم ويوجد ويظهر عوالم أخرى لنهاية لشؤونه، فهو كل يوم وآن في أمر وشأن، بحسب مقتضيات استعدادات أهل العصر، وموجبات قابليات أصحاب الزمان.

(١٠: ٤٦)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿يَسْتَزِلُّ الْأَمْرُ بَيِّنَتَهُ﴾ الظاهر أن الضمير للسماوات والأرض جميعاً، وال(أمر) هو الأمر الإلهي الذي فسره بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وهو كلمة «الإيجاد»، و«تنزله» هو أخذه بالتقول من مصدر الأمر إلى سماء بعد سماء حتى ينتهي إلى العالم الأرضي، فيتكون ما قصد بالأمر من عين أو أمر أو رزق أو موت أو حياة أو عزة أو

ذلة أو غير ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت: ١٢، وقال: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ يَحْسَبُهُ الْمُتَدَوِّنُ﴾ السجدة: ٥.

وقيل: المراد ب(الأمر) الأمر التشريعي، يستزل ملائكة الوحي به من السماء إلى التي وهو بالأرض، وهو تخصيص من غير مخصص. وذيل الآية: ﴿لِيَسْمَعُوا أَنَّ اللَّهَ الْغَلَّاقُ﴾ ١٢ إلخ، لا يلائمه. (١٩: ٣٢٦)

أَمْرًا

... قَالَ بَلَى سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَفَرَأَوْا...

يوسف: ١٨

الرَّمَحُفَرِي: أمرًا عظيمًا ارتكبتموه من يوسف، وهونته في أعينكم، استدلل على فعلهم به بما كان يُعرف من حسدهم، وبسلامة القميص، أو أوحى إليه بأنهم قصدوه. (٢: ٣٠٨)

البُرُوسَوِي: (أمرًا) من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف، فصنتموه بيوسف. (٤: ٢٢٧)

مثله الألوَسِي (١٢: ٢٠٠)، وأبو السُّعُود (٣: ٥٨٠).

أَمْرٍ

١- فَقَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ...

المائدة: ٥٢

ابن عَبَّاس: هو القتل وسبي الذراري لبني قُرَيْظَةَ والإجلاء لبني النضير.

الدُّنْيَا مِنَ الْكُفْرِ وَالنَّفَاقِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٥٥٢)

الزُّمَعَرِيُّ: يَقَطْعُ شَاةُ الْيَهُودِ وَيُجْلِسُهُمْ عَنْ بِلَادِهِمْ، فَيَصِخُ الْمُنَافِقُونَ نَادِمِينَ عَلَى مَا حَذَّثُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَشْكُونَ فِي أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيَقُولُونَ: مَا ظَنُّ أَنْ يَمُتَ لَهُ أَمْرٌ، وَبِالْمُحَرِّبِ أَنْ تَكُونَ الدَّوْلَةُ وَالْعَلِيَّةُ هَؤُلَاءِ.

وقيل: «أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ» أَوْ أَنْ يُؤَمَّرَ النَّبِيُّ ﷺ بِإِظْهَارِ أَسْرَارِ الْمُنَافِقِينَ وَقَتْلِهِمْ، فَيَنْدَمُوا عَلَى نِفَاقِهِمْ. وقيل: أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَا يَكُونُ فِيهِ لِلنَّاسِ فَعْلٌ، كَبْنِي التَّضْيِيرِ الَّذِينَ طَرَحَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ فَأَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُوجِفَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ.

(١: ٦٢٠)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ. ابن عَطِيَّة: يَظْهَرُ أَنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ (١) إِنَّمَا هُوَ، لِأَنَّ الْفَتْحَ الْمَوْعُودَ بِهِ هُوَ مَا يَتَرَكَّبُ عَلَى سَمِيِّ النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ وَيُسَبِّحُهُ جَدُّهُمْ وَعَمَلُهُمْ، فَوَعَدَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا يَفْتَحُ بِمَقْتَضَى تِلْكَ الْأَفْعَالِ، وَإِنَّمَا بِأَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ يَهْلِكُ أَعْدَاءُ الشَّرْعِ، هُوَ أَيْضًا فَتَحٌ، لَا يَقَعُ لِلْبَشَرِ فِيهِ تَسْبِيحٌ. (٣: ٢٠٥)

الْفُغْهَرُ الرَّازِيُّ: [إِذَا مَثَلَ الزُّمَعَرِيُّ وَأَصَافَ:]
إِنْ قِيلَ: شَرْطُ صَحَّةِ التَّقْسِيمِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَيْنَ قَسَمَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ، وَقَوْلُهُ: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ» لَيْسَ كَذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِثْبَانِ بِالْفَتْحِ دَاخِلٌ فِي قَوْلِهِ: «أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ»؟

قُلْنَا: قَوْلُهُ: «أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ» مَعْنَاهُ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ فِيهِ فَعْلٌ أَلْبَتَّةَ، كَبْنِي التَّضْيِيرِ الَّذِينَ

مَثَلَهُ مُتَنَافِلٌ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٥٠٧)

الْحَسَنُ: هُوَ إِظْهَارُ نِفَاقِ الْمُنَافِقِينَ مَعَ الْأَمْرِ بِقِتَالِهِمْ.

مَثَلَهُ الرَّجَاحُ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٥٠٧)

السُّدِّيُّ: الْأَمْرُ: الْجَزِيَّةُ. (الطَّبْرَسِيُّ ٦: ٢٨٠)

هُوَ تَجْسِيدُ أَمْرٍ فِيهِ إِذْلالُ الْمُشْرِكِينَ وَعِزٌّ

لِلْمُؤْمِنِينَ. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٥٥٢)

الْكَلْبِيُّ: هُوَ إِجْلَاءُ بَنِي التَّضْيِيرِ وَأَخْذُ أَسْوَاحِهِمْ،

لَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ فِيهِ فَعْلٌ بَلْ طَرَحَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ،

فَأَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُوجِفَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلٍ

وَلَا رِكَابٍ. وَقَتْلُ قَرِيطَةَ وَسَبْيُ ذِرَافِهِمْ.

(أَبُو حَتَّى ٣: ٥٠٨)

ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْمَنْصَبُ وَالرِّخَاءُ. (أَبُو حَتَّى ٣: ٥٠٨)

الْجُبَّائِيُّ: هُوَ أَمْرٌ دُونَ الْفَتْحِ الْأَعْظَمِ، أَوْ مَوْتُ هَذَا

الْمُنَافِقِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٥٠٧)

مَوْتُ رَأْسِ الثَّفَاقِ. (الْأَكْوَسي ٦: ١٥٨)

الطَّبْرَسِيُّ: قَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ «الْأَمْرُ» الَّذِي وَعَدَ

اللَّهُ نَبِيَّهَ مُحَمَّدًا ﷺ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ هُوَ الْجَزِيَّةُ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ

يَكُونَ غَيْرَهَا، غَيْرَ أَنَّهُ أَيْ ذَلِكَ كَانَ، فَهُوَ مِمَّا فِيهِ إِدَالَةُ

الْمُؤْمِنِينَ، عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ، وَمِمَّا يَسُوءُ

الْمُنَافِقِينَ وَلَا يَسْرُهُمْ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَهُمْ،

أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ إِذَا جَاءَ أَصْبَحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ

نَادِمِينَ. (٦: ٢٨٠)

الْفَارَسِيُّ: هُوَ أَمْرٌ دُونَ الْفَتْحِ الْأَعْظَمِ، أَوْ مَوْتُ هَذَا

الْمُنَافِقِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَتَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ ذَلِكَ نَدِمَ الْمُنَافِقُونَ

وَالْكَفَّارُ عَلَى تَقْوِيَتِهِمْ بِأَنْفُسِهِمْ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتُوا أَوْ

تَحَقَّقُوا مَا يَصِيرُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْعِقَابِ نَدِمُوا عَلَى مَا فَعَلُوهُ فِي

(١) يَمْنِي قَوْلُهُ: (أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ).

حَكَمَ بِأَمْرِ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَرَأَى أَنَّهُ مُصِيبٌ فَقَدْ حَكَمَ
بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ.

إِنَّهُ لَيُنْزَلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ تَفْسِيرُ الْأُمُورِ
سَنَةَ سَنَةٍ، يُؤْمَرُ فِيهَا فِي أَمْرِ نَفْسِهِ بِكَذَا وَكَذَا وَفِي أَمْرِ
النَّاسِ كَذَا وَكَذَا، وَأَنَّهُ لَيَحْدِثُ لَوَلِيِّ الْأَمْرِ - سِوَى ذَلِكَ -
كُلَّ يَوْمٍ عِلْمَ اللَّهِ الْخَاصَّ وَالْمَكُونِ الْعَجِيبَ الْغَزُونَ، مِثْلَ
مَا يُنْزَلُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مِنَ الْأَمْرِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا فِي
الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامَ...﴾ لقمان: ٢٧

(الكشاف: ٤: ٤٠٤)

الطَّبْرِيُّ: واختلف أهل الرِّبَةِ في وجه نصب قوله:
(أَمْرًا)، فقال بعض نحويي الكوفة: نُصِبَ عَلَى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ
أَمْرًا وَرَحْمَةً، عَلَى الْحَالِ.

وقال بعض نحويي البصرة: نصب على معنى يُنْزَلُ
كُلُّ أَمْرٍ فَرَقًا وَأَمْرًا. (١٠٩: ٢٥)

نحوه الطُّوسِيُّ (٩١: ٢٢٤)، والطَّبْرِيُّ (٥: ٦١).
التَّنَاقُشُ: «الأمر» هو القرآن، أنزله الله من عنده.
(الطَّبْرِيُّ: ١٦: ١٢٨)

الرُّمَانِيُّ: هو ما قضاه الله في اللَّيْلَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ
أَحْوَالِ عِبَادِهِ. (الطَّبْرِيُّ: ١٦: ١٢٨)

الرَّمْضَقُصْرِيُّ: ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾: كُلُّ شَأْنٍ ذِي
حِكْمَةٍ، أَيْ مَفْعُولٌ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ. وَهُوَ مِنْ
الْإِسْنَادِ الْجَازِيِّ، لِأَنَّ «الحكيم» صفة صاحب الأمر عَلَى
الْحَقِيقَةِ، وَوَصَفُ «الأمر» بِهِ جَمَازٌ.

﴿أَمْرًا مِنْ عَيْنِنَا﴾: نصب على الاختصاص، جعل
كُلَّ أَمْرٍ جَزْأً فَوْقَهُ، بَأَنَ وَصَفَهُ بِالْحَكِيمِ، ثُمَّ زَادَهُ جَزْأَةً
وَكَسَبَهُ فُخَامَةً بَأَنَ قَالَ: أَعْنِي بِهَذَا الْأَمْرَ: أَمْرًا حَاصِلًا مِنْ

طَرَحِ اللَّهِ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ، فَأَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ مِنْ غَيْرِ
مُحَارَبَةٍ وَلَا عَسْكَرٍ. (١٧: ١٢)

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا
كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ. (النور: ٦٢)

راجع «ج ٤م».

٣- فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عَيْنِنَا إِنَّا كُنَّا
مُزِيلِينَ. (الدخان: ٤- ٥)

ابن عَبَّاسٍ: يُحْكِمُ اللَّهُ أَمْرَ الدُّنْيَا إِلَى قَابِلٍ فِي لَيْلَةِ
الْقَدْرِ، مَا كَانَ مِنْ حَيَاةٍ أَوْ مَوْتٍ أَوْ رِزْقٍ.

مثله قَتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ وَالْحَسَنُ. (الطَّبْرِيُّ: ١٦: ١٢٦)
ابن عمر: يُحْكِمُ اللَّهُ أَمْرَ الدُّنْيَا إِلَّا الشَّقَاءَ وَالسَّعَادَةَ،
فَأَيُّهَا لَا يَتَخَيَّرَانِ. (الطَّبْرِيُّ: ١٦: ١٢٦)

مُجَاهِدٌ: فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى
السَّنَةِ: الْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ، يُقَدَّرُ فِيهَا الْمَحَاشِ وَالْمَصَائِبُ
كُلُّهَا.

نحوه أَبُو مَالِكٍ وَقَتَادَةُ. (الطَّبْرِيُّ: ٢٥: ١٠٨)
عِكْرَمَةُ: هِيَ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ يُبْرَمُ فِيهَا أَمْرُ
السَّنَةِ، وَيُنْسخُ الْأَحْيَاءُ مِنَ الْأُمُوتِ، وَيُكْتَسَبُ الْمَاجُ،
فَلَا يَزِيدُ فِيهِمْ أَحَدٌ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَحَدٌ.

(الطَّبْرِيُّ: ٥: ٦١)

الإمام الباقر (عليه السلام): يُنْزَلُ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ،
وَالْمُتَّحَكَمُ لَيْسَ بِشَيْئٍ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ. فَمِنْ حُكْمٍ بَمَا
لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَحُكْمُهُ مِنْ حُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمِنْ

على خلافها، وأنها خلاف لما في مصاحف المسلمين؛ وذلك أنه ليس في مصحف من مصاحف المسلمين في قوله: (أمر) ياء، وإذا قرئت: (من كل أمرىء) لحقتها هزة، تصير في الخط ياء.

والصواب من القول في ذلك، القول الأول الذي ذكرناه قبل، على ما تأوله قتادة. (٣٠: ٢٦٠) الطوسي: روي عن ابن عباس أنه قرأ (من كل أمرىء) بمعنى من الملائكة، الباقون (من كل أمر) بمعنى الواحد من الأمور. [إلى أن قال:]

أي ما يزلون به كله بأمر الله. ويكون الوقف هاهنا تأملاً على ما قرأ به القراء المشهورون، وعلى ما حكيناه عن ابن عباس - وهو قول جكرمة الضحاك - لا يكون تأملاً. (١٠: ٣٨٤)

الطبرسي: أي بكل أمر من الخير والبركة، كقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرعد: ١١، أي بأمر الله. وقيل: بكل أمر من أجل ورقي، إلى مثلها من العام القابل؛ فعل هذا يكون الوقف هنا تأملاً. (٥: ٥٢٠)

القنبر الرزازي: معناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لمهمة آخر، ثم ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أنهم كانوا في أشغال كثيرة، فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود، وبعضهم بالدعاء، وكذا القول في التفكير والتعليم وإبلاغ الوحي، وبعضهم لإدراك فضيلة القبلة أو ليسلّموا على المؤمنين.

وثانيها: وهو قول الأكثرين، من أجل كل أمر قدر في تلك السنة من خير أو شر. وفيه إشارة إلى أن نزولهم

عندنا كانتاً من لدنا، وكما اقتضاه جلستنا وتديرنا.

ويجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي، ثم إننا أن يوضع موضع «فرقائنا» الذي هو مصدر «يفرق» لأن معنى الأمر والفرقان واحد؛ من حيث إنه إذا حكم بالشيء. وكتبه فقد أمر به وأوجبه. أو يكون حالاً من أحد الصميرين في (أنزلناه)، إننا من ضمير الفاعل، أي أنزلناه أمرين أمراً، أو من ضمير المفعول، أي أنزلناه في حال كونه أمراً من عندنا، بما يجب أن يفعل.

(٣: ٥٠٠)

نحوه القنبر الرزازي. (٢٧: ٢٤٠)

٤. تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ

أمر. ابن عباس: أمر بكل أمر قدره الله وقضاه في تلك السنة إلى قابل. (القرطبي: ٢٠: ١٣٣)

قتادة: يقضي فيها ما يكون في السنة إلى مثلها. فعل هذا القول مستهني الخبر، وموضع الوقف من كل أمر. (الطبرسي: ٣٠: ٢٦٠)

الطبرسي: من كل أمر قضاه الله في تلك السنة، من رزق وأجل وغير ذلك. [إلى أن قال:]

عن ابن عباس: أنه كان يقرأ (ومن كل أمرىء سلاماً)، وهذه القراءة من قرأ بها وجهه معنى (من كل أمرىء) من كل ملك، كان معناه عنده: تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل ملك يسلم على المؤمنين والمؤمنات.

ولأرى القراءة بها جائزة، لإجماع المجتة من القراء

مأمر. ومنهم من جعلها للملاسة، والمراد بملاستهم له ملاستهم للأمر به، فكأنه قيل: تنزّل الملائكة وهم مأمورون بكلّ أمر يكون في السنة، وكونهم يستنزلون وهم كذلك لا يستدعي فعلهم جميع مأمروا به في تلك الليلة.

والظاهر - على ما قالوا - أن المراد بالملائكة المدبّرات؛ إذ غيرهم لا تعلّق له في الأمور التي تعلّق بها التقدير ليتنزلوا لأجلها، على المعنى السابق، وهو خلاف ما تدلّ عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبّرات، فتدبر.

وكأنه لذلك قيل: إن (من كلّ أمر) متعلّق بقوله تعالى: (سلام) وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدّم، وقوله تعالى: (هين) مبتدأ، أي هي سلام من كلّ أمر مخوف. وتعلّقه بذلك على التوسّع في الظرف، وإلا لفعل المصدر لا يتقدّم عليه في المشهور.

وقيل: هو متعلّق بمحذوف مقدّم يفسره المذكور. ومن وقف على كلام العلامة الفتاواني في أوائل «شرح التلخيص» في مثل ذلك، استغنى عما ذكر.

وقيل: «(من كلّ أمر)» متعلّق بدتنزل، لكن على معنى تنزّل إلى الأرض منفصلة من كلّ أمر لها في السماء وتاركه له. وفيه إشارة إلى مزيد الاهتمام بدتنزّل إلى الأرض وفيه من الحمد ما فيه. (٣٠: ١٩٦)

العلّباطبائني: (من) في قوله: «(من كلّ أمر)» قيل: بمعنى الباء. وقيل: لابتداء الناية، وتفيد السببية، أي بسبب كلّ أمر إلهي. وقيل: للتعليل بالغاية، أي لأجل تدبير كلّ أمر من الأمور.

إنما كان عبادة، فكأنهم قالوا: ما نزلنا إلى الأرض لهُوى أنفسنا، لكن لأجل كلّ أمر فيه مصلحة المكلفين. وعمّ لفظ «الأمر» ليعمّ خير الدنيا والآخرة، بياناً منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه، كأن السائل يقول: من أين جئت؟ فيقول: مالك وهذا الفضول، ولكن قل: لأني أمر جئت، لأنّه حظك.

وثالثها: قرأ بعضهم (من كلّ أمر) أي من أجل كلّ إنسان. (٣٢: ٣٥)

الألوسي: أي من أجل كلّ أمر تعلّق به التقدير في تلك السنة إلى قابل، وأظهره سبحانه وتعالى لهم، قاله غير واحد، فلان، بمعنى اللام التعليلية متعلّقة بدتنزّل. قال عصاب الدين: فإن قلت: المقدّرات لاتفصل في تلك الدّيلة بل في تمام السنة، فلماذا تنزّل الملائكة فيها لأجل تلك الأمور؟

قلت: لعلّ تنزّلهم لتعيين إنفاذ تلك الأمور لهم، وتنزّلهم لأجل كلّ أمر، ليس على معنى تنزّل كلّ واحد لأجل كلّ أمر، ولا تنزّل كلّ واحد لأمر، بل على معنى تنزّل الجميع لأجل جميع الأمور، حتّى يكون في الكلام تقسيم العلل على المعلولات، انتهى.

وأقول: يمكن أن يكون تنزّلهم لإعداد القوابل لقبول ما أُمروا به. وأشار - بما ذكره من التقسيم - إلى أنّه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور، وقولهم: من أجل كلّ أمر تعلّق إلخ قد تقدّم ما فيه من البحت فتذكر.

وقال أبو حاتم: (من) بمعنى الباء، أي تنزّل بكلّ أمر. فقيل: أي من الخير والبركة، وقيل: من الخير والشرّ. وجعلت الباء عليه للسببية، فجميع المعنى إلى نحو

الفخر الرازي: «وَأَمَرُهُ إِلَى اللَّهِ» فيه وجوه للمفسرين، إلا أن الذي أقوله: إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الزنا من غير بيان أنه ترك أكل الزنا أو لم يترك، والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها. أما مقدمة الآية فلأن قوله: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى» ليس فيه بيان، أنه انتهى عماذا؟ فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق. وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكي الله أنهم قالوا: «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِفْلُ الزُّنَا»، فكان قوله: «فَانْتَهَى» عائداً إليه، فكان المعنى فانتهى عن هذا القول.

وأما مؤخر الآية فقوله: «وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ومعناه: عاد إلى الكلام المتقدم، وهو استحلال الزنا، فأمره إلى الله. ثم هذا الإنسان إما أن يقال: إنه كما انتهى عن استحلال الزنا انتهى أيضاً عن أكل الزنا، أو ليس كذلك. فإن كان الأول كان هذا الشخص مؤمراً بدين الله عالماً بتكليف الله، فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام. لكن قوله: «فَأَمَرُهُ إِلَى اللَّهِ» ليس كذلك، لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له؛ فثبت أن هذه الآية لا تلحق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع، فلم يبق إلا أن يكون مختصاً بمن أقر بجرمة الزنا ثم أكل الزنا، فهاهنا أمره الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وهو كقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ سَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» النساء: ٤٨، فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على صحة قولنا: إن العفو من الله مرجو.

(٧: ١٠٠)

القرطبي: فيه أربع تأويلات:

والحق أن المراد بـ«الأمر» إن كان هو الأمر الإلهي المفسر بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢ (فمن) للاستبداء وتغيد السببية، والمعنى تتنزل الملائكة والزوح في ليلة القدر بإذن ربهم مبتدأ تنزلهم وصادراً من كل أمر إلهي. وإن كان هو الأمر من الأمور الكونية والمحادثات الواقعة (فمن) بمعنى الآم التعليلية، والمعنى تتنزل الملائكة والزوح في الليلة بإذن ربهم، لأجل تدبير كل أمر من الأمور الكونية. (٢٠: ٣٣٢)

أَمْرُهُ

...وَأَخْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَرَّمَ الزُّنَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ...

البقرة: ٢٧٥

الحسن: أجزه على الله لقبوله الموعظة.

(أبو حنبل ٢: ٣٣٦)

مثلته الميبدئي.

أبو سليمان الدمشقي: في عفو الله عن ما شاء

(أبو حنبل ٢: ٣٣٦)

منه.

الطبري: يعني وأمر أكله بعد مجيئه الموعظة من ربه والتحرير، وبعد انتهاء أكله عن أكله، إلى الله في عصيته وتوفيقه، إن شاء عصمته عن أكله وثبته في انتهائه عنه، وإن شاء خذله عن ذلك. (٣: ١٠٤)

نحو الطوسي (٢: ٣٦١)، والطبرسي (١: ٣٩٠).

الزمخشري: يحكم في شأنه يوم القيامة، وليس من

أمره إليكم شيء، فلا تظالوه به. (١: ٤٠٠)

وإسقاط التبعة فيه.

وقيل: يعود على «ذي الرِّبَا» أي في أن يشته على الانتهاء أو يعيده إلى المعصية، قاله ابن جبير ومقاتل. وقيل: يعود على (الرِّبَا) أي في إمرار تحريمه أو غير ذلك.

وقيل: في عفو الله عن ما شاء منه، فقال أبو سليمان الدمشقي: (٢: ٣٣٥)

الْعُطْبَاءُ بَأَنِّي، اعْلَمْ أَنَّ أَمْرَ الْآيَةِ عَجِيبٌ، فَإِنْ قَوْلُهُ: ﴿فَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ ذَلِكَ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ - مَعَ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ التَّسْهِيلِ وَالتَّشْدِيدِ - حُكْمٌ غَيْرُ خَاصٍّ بِالرِّبَا، بَلْ عَامٌّ يَشْمَلُ جَمِيعَ الْكِبَائِرِ الْمَوْبُوقَةِ، وَالْقَوْمُ قَدْ قَصَرُوا فِي الْبَحْثِ عَنْ مَنَاحِهَا، حَيْثُ اقْتَصَرُوا بِالْبَحْثِ عَنْ مَوْرَدِ الرِّبَا خَاصَّةً، مِنْ حَيْثُ الْعَوْدُ عَلَى سَلَفٍ مِنْهُ، وَرَجُوعُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ فِيمَنْ انْتَهَى، وَخُلُودُ الْعَذَابِ لِمَنْ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ بَيِّهِ الْمَوْعِظَةِ. هَذَا كُلُّهُ مَعَ مَا تَرَاهُ مِنَ الْعَمُومِ فِي الْآيَةِ.

إِذَا عَلِمْتَ هَذَا ظَهَرَ لَكَ أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿قَسَلَتْ مَاسَلَفَ وَأَعْرَضَ إِلَى اللَّهِ﴾ لَا يَفِيدُ إِلَّا مَعْنَى مِثْلِهِمَا، يَتِمَّنِ الْمَعْصِيَةَ الَّتِي جَاءَ فِيهَا الْمَوْعِظَةُ، وَيَتَنَلَفُ بِاخْتِلَافِهَا. فَالْمَعْنَى: أَنَّ مَنْ انْتَهَى عَنْ مَوْعِظَةٍ جَاءَتْهُ، فَالَّذِي تَقَدَّمَ مِنْهُ مِنَ الْمَعْصِيَةِ سِوَاهُ كَانَ فِي حَقِّهِ اللَّهُ أَوْ فِي حَقِّهِ النَّاسُ فَإِنَّهُ لَا يُؤَاخِذُ بَيْنَهُمَا، لَكِنَّهُ لَا يُوجِبُ تَخَلُّصَهُ مِنْ تَبَاعُثِهِ أَيْضًا، كَمَا تَخْلُصُ مِنْ أَصْلِهِ مِنْ حَيْثُ صُدُورُهُ، بَلْ أَمْرُهُ فِيهِ إِلَى اللَّهِ.

إِنْ شَاءَ وَضَعَ فِيهَا تَبْعَةً، كَقَضَاءِ الصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ وَالصَّوْمِ الْمَنْقُوضِ، وَمَوَارِدِ الْحُدُودِ وَالتَّحْذِيرَاتِ، وَرَدَّ الْمَالِ الْمَحْفُوظِ الْمَأْخُذَ غَصْبًا أَوْ رِبَاً وَغَيْرَ ذَلِكَ، مَعَ الْعَوْدِ عَنْ أَصْلِ الْجَرَائِمِ بِالتَّوْبَةِ وَالْإِنْتِهَاءِ.

أَحَدُهَا: أَنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ إِلَى (الرِّبَا)، بِمَعْنَى وَأَمْرُ الرِّبَا إِلَى اللَّهِ فِي إِرْصَادِ تَحْرِيمِهِ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ.

وَالْآخَرُ: أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ عَائِدًا عَلَى (مَاسَلَفَ) أَيْ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَوْدِ عَنْهُ، وَإِسْقَاطِ التَّبَعَةِ فِيهِ. وَالثَّلَاثُ: أَنَّ يَكُونَ الضَّمِيرُ عَائِدًا عَلَى «ذِي الرِّبَا» بِمَعْنَى أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ فِي أَنْ يَشْتَهَ عَلَى الْإِنْتِهَاءِ، أَوْ يَعِيدُهُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ فِي الرِّبَا.

وَإِخْتَارَ هَذَا الْقَوْلَ الثَّلَاثُ، قَالَ: وَهَذَا قَوْلٌ حَسَنٌ بَيِّنٌ، أَيْ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ إِنْ شَاءَ نَبَتْهُ عَلَى التَّحْرِيمِ وَإِنْ شَاءَ أَبَاحَهُ.

وَالرَّابِعُ: أَنَّ يَعُودُ الضَّمِيرُ عَلَى «الْمُنْتَهَى»، وَلَكِنْ بِمَعْنَى التَّائِيَسِ لَهُ وَبَسْطِ أَمْلِهِ فِي الْخَيْرِ، كَمَا تَقُولُ: وَأَمْرُهُ إِلَى طَاعَةِ وَخَيْرِ، وَكَمَا تَقُولُ: وَأَمْرُهُ فِي تَوَقُّعِ إِقْبَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى طَاعَتِهِ. (٣: ٣٦١)

أَبُو حَيَّانَ: الظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (أَمْرُهُ) عَائِدٌ عَلَى «الْمُنْتَهَى» إِذْ سِيَاقُ الْكَلَامِ مَعَهُ، وَهُوَ بِمَعْنَى التَّائِيَسِ لَهُ وَبَسْطِ أَمْلِهِ فِي الْخَيْرِ، كَمَا تَقُولُ: أَمْرُهُ إِلَى طَاعَةِ وَخَيْرِ وَمَوْضِعُ رَجَاءٍ. وَالْأَمْرُ هُنَا لَيْسَ فِي الرِّبَا خَاصَّةً بَلْ وَجْهَةٌ أُمُورُهُ.

وقيل: في الجزاء والمجازاة.

وقيل: في العفو والمغفرة.

وقيل: ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ يَحْكُمُ فِي شَأْنِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ عَامَلَهُمْ، فَلَا يُلَاطَبُونَهُ بِشَيْءٍ.

وقيل: المعنى فأجره على الله لقبوله الموعظة، قاله الحسن.

وقيل: الضَّمِيرُ يَعُودُ عَلَى (مَاسَلَفَ) أَيْ فِي الْعَوْدِ عَنْهُ،

أَبُو حَتِيانَ: قيل: بأمره، أي بغاذا إرادته؛ إذ المقصود
تبيين عظيم قدرته، لقوله: ﴿إِنِّي نَارٌ مِّنْ نَّارِهِ أَوْ كَرِيمًا﴾
فصلت: ١١. وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ النحل:
٤٠

وقيل: الأثر هو الكلام. (٤: ٣١٠)
الآلوسي: أي خلقته. حال كونهن مذلات
تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء، غير متمنعات عليه
جل شأنه، كأنهن مميزات أيرن فانقذن، فتمسية ذلك
أنرا على سبيل التشبيه والاستمارة.

ويصح حمل «الأثر» على الإرادة كما قيل، أي هذه
الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته.
ومنهم من حمل «الأثر» على الأثر الكلامي، وقال:
إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة
المستمرة على الوجه المخصوص، إلى حيث شاء.

ولامنع من أن يُعطى الله تعالى إدراكًا وفهمًا لذلك،
بل ادعى بعضهم أنها مدركة مطلقًا. وفي بعض الأخبار
ما يدل على أن بعضها إدراكًا لغير ما ذكر. (٨: ١٣٨)
رشيد رضا: الأثر هنا أمر التكوين، أو هو عبارة
عن التصرف والتدبير، ومنه (أولو الأثر)، وأصله: الأثر
المقابل للشيء، توسع فيه، أي وخلق الشمس والقمر
والنجوم حال كونهن مذلات خاضعات لتصرفه،
منقادات لمشيئته.

فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالتصبي، وقرأها ابن
عامر بالرفع على أن (الشمس) مبتدأ باعتبار ما عطف
عليها، و(مسخرات) خبره. ولا فرق بين القراءتين في
المعنى المراد من التسخير بأمره، إلا أن ظاهر قراءة

وإن شاء عفا عن الذنب، ولم يضع عليه تبعه بعد
التوبة، كالمشرك إذا تاب عن شركه، ومن عصي بنحو
شرب الخمر واللغو فيما بينه وبين الله ونحو ذلك.
فإن قوله: ﴿فَنَزَّلْنَاهُ مَوْجِئَةً مِّن رَّبِّهِ فَانْتَبِهْ﴾
مطلق يشمل الكافرين والمؤمنين في أول التشريع،
وغيرهم من التائبين، وأهل الأعصار اللاحقة.

(٢: ٤١٧)

أَمْرِهِ

...لِيَتَذَكَّرَ وَيَنَالِ أَمْرَهُ...
المائدة: ٩٥
راجع «وب ل».

بِأَمْرِهِ

١-...وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ...
الأعراف: ٥٤
الطبري: كل ذلك بأمره، أمرهن الله فاطعن أمره.
ألا الله الخلق كله، والأمر الذي لا يخالف، ولا يرد أمره
دون ماسواه من الأنبياء كلها، ودون ماعبدته المشركون
من الآلهة والأوثان التي لا تضر ولا تنفع، ولا تخلق
ولا تأمر، تبارك الله مجودنا الذي له عبادة كل شيء رب
العالمين.

(٨: ٢٠٦)
الزمخشري: بمشيئته وتصريفه، وهو متعلق
ب(مسخرات) أي خلقتهن جاريات بمقتضى حكمته
وتدبيره، وكما يريد أن يصرفها، متى ذلك أمرًا على
التشبيه، كأنهن مأمورات بذلك. (٢: ٨٢)

بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين.

ومن المعلوم أن الشرط أعني قوله: ﴿إِنْ كَانْ
ابْتِائُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فِي سَبِيلِهِ﴾ في معنى أن يقال: إن
تنتهوا عما ينهاكم عنه من اتخاذ الآباء والإخوان
الكافرين أولياء بأخذكم سبياً يؤدي إلى خلاف
ما يدعوكم إليه وإهلاككم في أمر غرض الدين وهو
المجاهد في سبيل الله.

فقوله في الجزء: ﴿فَقَرَّبَهُمَا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾
لا محالة إما أن يتدارك به ما عرض على الذين من نعمة
وسقوط غرض في ظرف مخالفتهم، وإما عذاب يأتيهم
عن مخالفة أمر الله ورسوله، والإعراض عن الجهاد في
سبيله.

غير أن قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَاللَّهُ لَيَهْدِي
الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يمرض لهم أنهم خارجون حينئذ عن
زبي العبودية، فاسقون عن أمر الله ورسوله، فهم بمنزلة
من أن يهديهم الله بأعمالهم، ويوقفهم لنصرة الله
ورسوله، وإعلاء كلمة الدين، وإعلاء آثار الشرك.

فذيل الآية يهدي إلى أن المراد بهذا الأمر الذي
يأمرهم الله أن يقرَّبوا له حتى يأتي به أمر منه تعالى،
متعلق بنصرة دينه وإعلاء كلمته، فيطبق على مثل قوله
تعالى في سورة المائدة - بعد آيات ينهى فيها عن تولي
الكافرين -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ
دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤، والآية بقيدوها وخصوصياتها

المجهور أن (الشمس والقمر والنجوم) غير (السموات
والأرض) لأنَّ اللفظ يقتضي المغايرة، وسيأتي الكلام
على ذلك في الكلام على (السموات السبع) في موضعه.
(٤٥٤: ٨)

٢.... فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ... التوبة: ٢٤
ابن عباس: هو فتح مكة. (الزُّمَّشَرِيُّ ٢: ١٨١)
مثله مجاهد ومقاتل (الأكوسي ١٠: ٧١)، والطبري
(١٠: ٩٩).

مُجَاهِدٌ: بالفتح.
الحسن: هي عقوبة عاجلة أو آجلة.

(الزُّمَّشَرِيُّ ٢: ١٨١)
مثله الجسَّافِي (الأكوسي ١٠: ٧١)، والفخر الرازي
(١٦: ١٩)، والبروسوي (٣: ٤٠٣).

الطَّبْرَسِي: أي يحكمه فيكم. وقيل: بفتح مكة، عن
مجاهد.

وقال بعضهم: وهذا لا يصح، لأنَّ سورة براءة نزلت
بعد فتح مكة.

رشيد رضا: وعيداً بهم لنذهب أنفسهم فيه كلَّ
مذهب، وأقرب ما يُعسر به قوله في وعيد المنافقين، من
هذه السورة: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ
وَقَدْ نَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُهَيِّئَ اللَّهُ بِقَدَافٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ
يَأْتِيَنَا مِنَ التَّوْبَةِ ٥٢. (١٠: ٢٣٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: ذكر تعالى أنهم إن تولوا أعداء
الدين، وقدّموا حكم هؤلاء الأمور على حب الله ورسوله
والجهاد في سبيله فليتربصوا وليستظروا حتى يأتي الله

فيه: إِنَّهُ أَمَرَ بِكَذَا تَطْلِيْ لِشَأْنِهِ. ومنهم من حمله على ظاهر قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ التعل: ٤٠، (١٩: ١٢٨)

الْبُرُوسِيّ: يَرَادُتُهُ إِلَى حَيْثُ تَوَجَّهْتُمْ، وَاطَّوَى فِي تَخْيِيرِ الْفُلْكِ تَخْيِيرَ الْبَخَارِ وَتَخْيِيرَ الرِّيحِ.

(٤: ٤٢٦)

الْأَلُوسِيّ: بِمَشِيئَتِهِ الَّتِي يَهِيَ نَيْطُ كُلِّ شَيْءٍ، وَتَخْصِيصُهُ بِالذِّكْرِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ لِلتَّخْصِيصِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَزَاوِلَةِ الْأَعْمَالِ وَاسْتِمْعَالِ الْآلَاتِ كَمَا يَتَرَاءَى مِنْ ظَاهِرِ الْحَالِ، وَيَنْدَرُجُ فِي تَخْيِيرِ الْفُلْكِ كَمَا فِي الْبَحْرِ تَخْيِيرُهُ، وَكَذَا تَخْيِيرُ الرِّيحِ. (١٣: ٢٢٤)

الطَّبْطَبَانِيّ: إِسْنَادُ جَرْمَا فِي الْبَحْرِ إِلَى أَمْرِهِ تَعَالَى، مَعَ كَوْنِهِ مُسْتَدْتَدًّا إِلَى الْأَسْبَابِ الطَّبِيعِيَّةِ الْعَامِلَةِ كَالرَّيْحِ وَالبَخَارِ وَسَائِرِ الْأَسْبَابِ، لَكُونَتُهُ تَعَالَى هُوَ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي إِلَيْهِ يَنْتَهِي كُلُّ سَبَبٍ. (١٢: ٥٩)

٤- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...

الزُّرْم: ٢٥

الرَّمْضَخْسَرِيّ: أَيُّ بِقَوْلِهِ: كَوْنًا قَائِمَتَيْنِ، وَالْمَرَادُ بِقَائِمَتِهِمَا إِرَادَتُهُ لَكُونَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْقِيَامِ دُونَ الزَّوَالِ. (٣: ٢١٩)

الطَّبْطَبَانِيّ: بِلَادَعَامَةٍ تَدْعُمُهَا وَلَا عِلَاقَةَ تَتَمَلَّقُ بِهَا بِأَمْرِهِ لَهَا بِالْقِيَامِ، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ التعل: ٤٠.

وقيل: (بأمره) أي بفعله وإمساكه، إلا أن أفعال الله عز اسمه تضاف إليه بلفظ الأثر، لأنه أبلغ في الاقتدار،

كما ترى تطبق على ما تنفيذه الآية التي نحن فيها.

فالمراد - والله أعلم - إِنْ اتَّخَذْتُمْ هَؤُلَاءِ أَوْلِيَاءَ، وَاسْتَنْصَفْتُمْ عَنْ إِطَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، وَيَعْتِمْ قَوْمًا لَا يَعْتَبُونَ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا يُولِوْنَ أَعْدَاءَهُ، وَيَقُومُونَ بِنَصْرَةِ الَّذِينَ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلَ قِيَامٍ، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَاسَقُونَ لَا يَنْتَفِعَ بِكُمْ الَّذِينَ، وَلَا يَهْدِي اللَّهُ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِكُمْ إِلَى غَرَضٍ حَقٍّ، وَسَعَادَةٍ مَطْلُوبَةٍ.

وَرَبَّمَا قِيلَ: إِنْ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ الْإِشَارَةُ إِلَى فَتْحِ مَكَّةَ.

وليس بسديد، فَإِنَّ الْخُطَابَ فِي الْآيَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَخَاصَّةً الْمُهَاجِرِينَ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ فَتَحَ اللَّهُ مَكَّةَ بِأَيْدِيهِمْ، وَلا مَعْنَى لَأَنْ يُخَاطَبُوا وَيُقَالَ لَهُمْ: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ... أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ مَكَّةَ بِأَيْدِيكُمْ﴾ وَ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤، أَوْ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ مَكَّةَ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِيكُمْ لِمَكَانٍ فَسَقْتُمْ، فَتَأَمَّلْ. (٩: ٢٠٨)

٣-...وَصَحَّرْ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ

بِأَمْرِهِ...

الرَّمْضَخْسَرِيّ: بِقَوْلِهِ: (كُنْ). (٢: ٣٧٩)

الطَّبْطَبَانِيّ: أَيُّ بِأَمْرِ اللَّهِ، لِأَنَّهَا تَسِيرُ بِالرِّيحِ، وَاللَّهُ هُوَ الْمُنْتَشِقُ لِلرِّيحِ. (٣: ٣١٦)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: إِنَّهُ تَعَالَى أَضَافَ ذَلِكَ إِلَى تَخْيِيرِ إِلَى أَمْرِهِ، لِأَنَّ الْمَلِيكَ الْعَظِيمَ قَلْبًا يُوصَفُ بِأَنَّهُ قَلْبٌ، وَلَبَّامًا يُقَالُ

عليهم المكروهة عندهم، يعني ثم أهلكوني لئلا يكون عيشكم بسبي غُصّة وحالكم عليكم غُصّة، أي غُصّا ومُصّا، والغُصّة كالكَرْب والكُرْبَة. والثاني أن يراد به مأرُيد بالأثر الأول. (٢٤٥: ٢)

أبو البركات: المراد من «الأثر» هنا وجود كيدهم ومكرهم، فالتقدير: لاسترقوا من أسركم شيئاً إلاّ أحضروهم. (أبو حيان ٥: ١٧٩)
القاسمي: أي شأنكم في إهلاكه. (٩: ٣٣٨٠)

أخرى

١...وَعَاظَفْتُهُ عَنْ أُخْرَى... الكهف: ٨٢
ابن عباس: يريد انكشف لي من الله عِلْمٌ فعملتُ به. (الطبري ٣: ٤٨٨)
قتادة: كان عبداً مأموراً، ففضى لأثره. (الطبري ٧: ٧٦)

ابن إسحاق: ما رأيت أجمع ما فعلته عن نفسي. (الطبري ٧: ١٦٦)
الطبري: وما فعلت ياموسى جميع الذي رأيتني فعلته عن رأيي، ومن تلقاء نفسي، ولأنما فعلته عن أمر الله. (٧: ١٦٦)

مثله الطبري: (٣: ٤٨٨)
الزمخشري: عن اجتهادي ورأيي، ولأنما فعلته بأمر الله. (٢: ٤٩٦)

نحو الفخر الرازي (٢١: ١٦٢)، وأبو حيان (٦: ١٥٦)، والبرقوسوي (٥: ٢٨٧)، والاقوسوي (١٦: ١٤)، والطباطبائي (١٣: ٣٤٩).

فإن قول القائل: أراد فكان، أو أمر فكان، أبلغ في الدلالة على الاعتدال من أن يقول: غلّ فكان. (٤: ٣٠١)
نحو الطباطبائي: (١٦: ١٦٩)

الفخر الرازي: قوله: (بأمره) أي بقوله: «فوما» أو بإرادته قيامها، وذلك لأنّ الأثر عند المعتزلة موافق للإرادة، وعندنا ليس كذلك. ولكنّ النزاع في الأثر الذي للتكليف لا في الأثر الذي للتكوين، فإننا لنتازعهم في أنّ قوله: (كُنْ) و(كُونُوا) و(يَنَازُرْ كُونِي) موافق للإرادة. (٢٥: ١١٥)

القرطبي: أي قيامها واستمساكها بقدرته بلاعتد. وقيل: بتدبيره وحكمته، أي يسكها بغير عمدٍ لمنافع الخلق.

وقيل: (بأمره) بإذنه، وللمعنى واحد. (١٤: ١٦٩)

أمرُكم

...فَأَجْعِلُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُصّة... يونس: ٧١

الزمخشري: إن قلت: سامعني الأمرين: أمرهم الذي يجمعونه، وأمرهم الذي لا يكون عليهم غُصّة؟ قلت: أمّا الأثر الأول فالقصد إلى إهلاكه، يعني فاجعوا ماتريدون من إهلاكه واحتشدوا فيه، وابدلوا وسحكم في كيدي. ولأنما قال ذلك إظهاراً لقلة مبالاته ونفته بما وعدّه ربه من كلاءته وعصمته إياه، وأنهم لن يجدوا إليه سبيلاً.

وأنما الثاني ففيه وجهان: أحدهما: أن يراد مصاحبته له، وما كانوا فيه منه من المسال الشديدة

من آمن به من الإرشاد والتعليم والبيان والتبليغ.

فتبين أن معنى إشرائه في أمره: أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحى إليه من ربه عنه وسائر ما يختص به من عند الله. كافتراض الطاعة وحجية الكلمة.

وأما الإشتراك في النبوة خاصة، بمعنى تلقى الوحي من الله سبحانه فلم يكن موسى يخاف على نفسه التتردد في ذلك حتى يسأل الشريك، وإنما كان يخاف التتردد في التبليغ وإدارة الأمور، في إخماء بني إسرائيل وما يلحق بذلك. وقد نقل ذلك عن موسى نفسه في قوله: ﴿وَأَجِبْ هَؤُلَاءِ هُوَ أَفْضَحُ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ القصص: ٣٤.

على أنه صَحُّ من طرق الفريقين أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِهَذَا الدَّعَاءِ بِالْفَاعِلَةِ فِي حَقِّ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَمْ يَكُنْ نَبِيًّا. (١٤٤: ١٤٧)

أمرنا

١- إِنْ تُصَلِّكَ حَسَنَةً تَشْؤُهُمْ وَإِنْ تُصَلِّكَ شَرِّئَةً يَسْأَلُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَسْأَلُوا وَمِنْ قَرَحُونَ. التوبة: ٥٠.

مُجَاهِد: أَي أَخَذْنَا جِذْرَنَا وَاحْتَرَزْنَا بِالْقُدْرِ، مِنْ قَبْلِ هَذِهِ الْمَصِيبَةِ. (الطبرسي ٣: ٣٧)

الطبرسي: أَي قَدْ أَخَذْنَا جِذْرَنَا بِتَخَلُّفِنَا عَنْ عَمَدِهِ، وَتَرَكَ اتِّبَاعَهُ إِلَى عَدَوِّهِ. (١٠: ١٤٩)

الزمخشري: أَي أَمَرْنَا الَّذِي نَحْنُ مُتَمَسِّمُونَ بِهِ مِنَ الْحَذَرِ وَالتَّقَيُّطِ وَالْعَمَلِ بِالْحَزَمِ. (٢: ١٩٤)

مثله الفخر الرازي (١٦: ٨٤)، وأبو حنيفة (٥: ٥١).

٢- وَأَمَرَكُهُ فِي أَمْرِي. طه: ٣٢.

الطبرسي: واجعله نبيا مثل ما جعلتني نبيا، وأرسله معي إلى فرعون. (١٦: ١٦٠)

مثله القرطبي: (١١: ١٩٤)

الزمخشري: أَي اجعله شريكي في الرسالة حتى تتعاون على عبادتك وذكرك، فإن التعاون مهيج الرغبات، يزيده الخبر ويتكاثر. (٢: ٥٣٦)

مثله البروسقي (٥: ٣٧٩)، والاكوسي (١٦: ١٨٥)، والمرافعي (١٦: ١٠٧).

الطبرسي: أَي اجتمع بيني وبينه في النبوة، ليكون أحرص على موازيتي. لم يقتصر على سؤال الوزارة حتى سأل أن يكون شريكة في النبوة، ولولا ذلك لجاز أن يستوزره من غير مسألة. (٤: ٩)

الفخر الرازي: الأمر هاهنا «النبوة» وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده، وهو أكبر منه سنا، وأفصح منه لسانا. (٢٢: ٥٠)

الطباطبائي: معنى قوله: ﴿وَأَمَرَكُهُ فِي أَمْرِي﴾ سؤال الإشراف في أمر كان يخصه، وهو تبليغ ما بلغه من ربه بادی مرة، فهو الذي يخصه ولا يشاركه فيه أحد سواه، ولأنه أن يستتيب فيه غيره.

وأما تبليغ الذين أو شيء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبي، فليس مما يختص بالنبي بل هو وظيفة كل من آمن به، ممن يعلم شيئا من الدين، وعلى العالم أن يبلغ المهمل، وعلى الشاهد أن يبلغ الغائب. ولا معنى لسؤال إشراك أخيه معه في أمر لا يخصه بل يمتعه وأخاه، وكل

فان قيل: فهذه الرِّيح كيف تؤثر في إهلاكهم؟
قلنا: يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرّها أو لشدة
بردها أو لشدة قوّتها، فتخطف الحيوان من الأرض، ثم
تضربه على الأرض، فكلّ ذلك محتمل. (١٨: ١٤)
نحوه الشَّرْطِيّ (٩: ٨١)، والْبَرُوسِيّ (٤: ١٥٠)،
والْبَيْضَاوِيّ (١: ٤٧٢)، والقاسميّ (٩: ٣٤٥٨).

أبو حَيَّان: الأثر: واحد الأمور، فيكون كناية عن
العذاب أو عن القضاء بهلاكهم، أو مصدر أثر، أي أثّرنا
للرِّيح أو لخزنتها. (٥: ٢٣٥)
الْأَلُوسِيّ: أي نزل عذابنا على أن الأثر واحد
الأمور.

وقيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضاعفاً
إلى ضمير جلّ جلاله، وعن نزوله بالحيء الملائقي من
التّخفيف والتّهويل.

وجوّز أن يكون واحد الأوامر، أي وورد أمرنا
بالعذاب. والكلام على الحقيقة إن أريد أمر
الملائكة ﷺ. ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع،
على سبيل التّخفيف. (١٢: ٨٥)

مثله أبو الشعوث. (٣: ٢٩)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: المراد بمجيء «الأثر» نزول العذاب،
وبوجه أدقّ صدور الأثر الإلهي الذي يستتبع القضاء
الفاصل بين الرّسول وبين قومه، كما قال تعالى:
﴿وَمَا كَانْ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ
اللَّهِ فَفُتِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْتَطِلُونَ﴾ المؤمن: ٧٨.
(١٠: ٣٠٤)

الطَّبَّارِيّ: أخذنا أثرنا من مواضع الهلكة، فسلمنا
بما وقعوا فيه. (٣: ٣٧)

الْقَرْطَبِيّ: أي احتطنا لأنفسنا وأخذنا بالحزم، فلم
نخرج إلى القتال. (٨: ١٥٩)

مثله رشيد رضا. (١٠: ٤٧٨)

الْأَلُوسِيّ: أي نلّا فينا ما يمتنّا من الأثر، يعنون به
التّخلف والفتور عن الحرب والمداواة مع الكفّرة، وغير
ذلك من أمور الكفر والتّفاق، قولاً وفعلًا. (١٠: ١١٤)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: كناية عن الاحتراز عن الشرّ قبل
وقوعه، كأنّ أثرهم كان خارجاً من أيديهم فأخذوه
وقبضوا وتسلّطوا عليه، فلم يدعوه يفسد ويضيع.

فمعنى الآية أنّ هؤلاء المنافقين هوامهم عليك: إن
غنمت وظفرت في وجهك هذا ساءهم ذلك، وإن قتلت
أو جرحت أو أصبت بأيّ مصيبة أخرى قالوا: قد
احترزنا عن الشرّ من قبل، وتولّوا وهم فرعون.

(٩: ٣٠٦)

٢- وَلَقَدْ جَاءَ أَمْرُنَا نَجِيبًا هُودًا... هود: ٥٨

الطُّوسِيّ: المعنى ولما جاء أمرنا بهلاك عاد.

(٦: ١١٣)

مثله الطَّبَّارِيّ. (٣: ١٧١)

الفَخْر الرّازِيّ: أي عذابنا، وذلك هو منزل بهم من
الرِّيح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيّام، تدخل
في متناخيرهم وتخرج من أديبارهم، وتصرعهم على
الأرض على وجوههم، حتّى صاروا كأعجاز نخل
خاوية.

الطَّبْرِيُّ: يهدون الناس بأمرِ الله إِيَّاهم بذلك،
(١٧: ٤٩)

نحوه القاسمي.

الطَّبْرِيُّ: يهدون الخلق إلى طريق الحق وإلى
الذين المستقيم (بأمرنا)، فمن اهتدى بهم في أقوالهم
وأفعالهم فالتمة لنا عليه. (٥٦: ٤)

الطَّبْرِيُّ: أي بما أنزلنا عليهم من الوحي والأمر
والنهي، فكأنه قال: يهدون بكتابنا. (١١: ٣٠٥)

الطَّبْرِيُّ: وظاهر قوله: ﴿أَيُّهُ يَهْدُونَ
بَأْمَرِنَا﴾ أن الهداية بالأمر يجري مجرى المفسر لمعنى
الإمامة، وقد تقدّم الكلام في معنى «هداية الإمام بأمر الله
في الكلام» على قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾
البقرة: ١٢٤، في الجزء الأول من الكتاب. (١٤: ٣٠٤)

الأُمُور

...وَقَضَى الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ.

البقرة: ٢١٠

الطَّبْرِيُّ: وإلى الله يؤول القضاء بين خلقه يوم
القيامة، والحكم بينهم في أمورهم التي جرت في الدنيا.
[إلى أن قال:]

وإنما أدخل جلّ وعزّ الألف واللام في (الأُمُور) لأنّه
جلّ تناوّه عنى بها جميع الأُمُور، ولم يعن بها بعضاً دون
بعض، فكان ذلك بمعنى قول القائل: يعجبني العسل.
واليفل أقوى من المهار، فيدخل فيه الألف واللام، لأنّه
لم يقصد به قصد بعض دون بعض، إنّما يراد به العموم
والجمع. (٢: ٣٣١)

٣...فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ المومنون: ٢٧

الطَّبْرِيُّ: يقول: فإذا جاء قضاءنا في قومك،
بعذابهم وهلاكهم. (١٧: ١٨)

مثله الطُّوسِي (٧: ٣٦٢)، والبُرُوسِي (٦: ٧٩)،
والقاسمي (١٢: ٤٣٩٧)، والمرافعي (١٨: ١٩).

الفخر الرازي: فاعلم أنّ لفظ «الأمر» كما هو،
حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، فكذا
هو حقيقة في الشأن العظيم، والذليل عليه أنك إذا قلت:
هذا أمر، بقي الذهن يتردد بين المفهومين، وذلك يدلّ على
كونه حقيقةً فيها، وتما تقريره مذكور في كتاب
«المصول» في الأصول.

ومن الناس من قال: إنّما سماء «أمر» على سبيل
التظيم والتفخيم، مثل قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيتَا
طُوعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فصلت: ١١. (٢٣: ٩٤)

الآلوسي: لترتيب مضمون ما بعدها على إتمام صنع
الفلك.

والمراد به «الأمر» العذاب، كما في قوله تعالى:
﴿لَا غَاصِمَ لِمَنْ أَمرَ اللَّهُ﴾ هود: ٤٣، فهو واحد
الأُمُور، لا الأمر بالركوب فهو واحد الأوامر كما قيل.

والمراد بعينه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره، أي إذا
جاء إثر تمام الفلك عذابنا. (١٨: ٢٦)

الطَّبْرِيُّ: المراد به «الأمر» - كما قيل - حُكْمه
الفصل بينه وبين قومه، وقضاؤه فيهم بالفرق.

(١٥٦: ٢٩)

يَأْمُرُنَا

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا... الأنبياء: ٧٣

عليه، ولا يأمرُوا العلماءَ فَإِنَّ الْحَبَّةَ قَدْ وَجِبَتْ عَلَيْهِم.
(الطُّوسِيّ: ١٢: ٧٣)

الطُّوسِيّ: في ذلك دلالة على أَنَّ الأَمْرَ بالمعروف
والنهي عن المنكر واجب، لأنَّ ما رغب الله فيه فقد أرادَهُ،
وكلَّ ما أرادَهُ من العبد فهو واجب إلَّا أَن يقوم دليل على
ذلك أَنَّهُ نقل، لأنَّ الاحتياط يقتضي ذلك.

(٧: ٣٢٣)

مثله الطُّوسِيّ.
القُشَيْرِيّ: يبتعدون في الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر بأنفسهم ثمَّ بأعيارهم، فإذا أخذوا في ذلك
لم يفتزعوا من أنفسهم إلى غيرهم.

يقال: الأمر بالمعروف حفظ المحاسن عن مخالفة
أمره، ومراعاة الأنفاس معه إجلالاً لقدره.

ويقال: الأمر بالمعروف على نفسك، ثمَّ إذا فرغت
من ذلك تأخذ في نهجها عن المنكر. ومن وجوه المنكر:
الزَّيَاء، والإعجاب، والمساكنة، والملاحظة. (٤: ٢٢٢)

يَأْمُرُونَ

١- وَتَفْتَحُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالسَّخَرِ وَيَسْتَهْزِئُونَ عَنِ السُّنَنِ وَأُولَئِكَ هُمُ
السَّافِلُونَ. آل عمران: ١٠٤

النَّبِيُّ ﷺ: أَنَّهُ سَلَّ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ، مَنْ خَيْرِ
النَّاسِ؟ قَالَ: أَمْرُهُم بِالْمَعْرُوفِ، وَأَنَّهُم عَنِ الْمُنْكَرِ،
وَأَتَقَاهُمُ اللَّهُ، وَأَوْضَلَهُمْ. (الرُّمَّانِيُّ ١: ٤٥٢)

مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي

نَحْوِ الْبُرُوسِيِّ (١: ٣٢٦)، وَالْمَرَاغِي (٣: ١١٦).
الطُّوسِيّ: مَعْنَاهُ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ، وَهُوَ الْحَاسِبَةُ
وإِنْزَالُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ. هَذَا فِي
الْآخِرَةِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَجِبَ الْعَذَابُ، أَيْ عَذَابُ
الاسْتِصْغَالِ، وَهَذَا فِي الدُّنْيَا.

﴿وَأَلِلَّ اللَّهُ تَزْجِعَ الْأُمُورَ﴾ أَي إِلَيْهِ تَرْدُ الْأُمُورُ فِي
سُؤَالِهَا عَنْهَا وَجَهَازَاتِهَا عَلَيْهَا، وَكَانَتْ الْأُمُورُ كُلُّهَا لَهُ فِي
الْإِبْتِدَاءِ فَلَمْ يَبْقَ فِي الدُّنْيَا غَيْرُهُ، ثُمَّ يَصِيرُ كُلُّهَا إِلَيْهِ فِي
الْحُسْرِ، لَا يَمْلِكُ أَحَدٌ هُنَاكَ شَيْئًا.

وقيل: إليه ترجع أمور الدنيا والآخرة. (١: ٣٠٤)

الأمر بالمعروف

أَمَرُوا

...وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ
عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. الحج: ٤١

الحسن: أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ عَلَى الْأُمَرَاءِ إِذْ تَمَكَّنُوا فِي
الْأَرْضِ أَنْ يُسْقِمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، يَأْمُرُوا
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، كَمَا أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ يَتْلُوا
كِتَابَهُ وَأَحْكَامَهُ فَلَا يَكْتُمُوهُ، فِي قَوْلِهِ: ﴿الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ
الْكِتَابَ يَسْتَخْلِفُونَ عَنْ يَدَايِهِ أَوْلِيَائِهِمْ وَلِيْمَتُونَ بِدِينِ الْبَقَرَةِ:
١٢١﴾، وَفِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ﴾ آل عمران: ١٨٧. (الْمِصْبَدِيُّ ٦: ٣٨٠)

التُّسْتَرِيّ: الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَاجِبٌ عَلَى السُّلْطَانِ وَعَلَى الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَهُ، وَلَيْسَ
عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْمُرُوا السُّلْطَانَ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَزَامَ لَهُ وَاجِبٌ

أرضه وخليفة رسوله، وخليفة كتابه.

(الرُّمُحُشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

لا يزال الناس يخبر ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزع منهم البركات، وسلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض، ولا في السماء. (الكاشاني ١: ٣٣٩) أبو الذُّرداء: لتأمرن بالمعروف ونهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم سلطاناً ظالماً لا يُجلب كبركم ولا يرحم صغيركم، وتدعو خياركم فلا يستجاب لهم، وتستنصرون فلا تنصرون، وتستغيثون فلا تغيثون. (الطُّبرسي ١: ٤٨٤)

مُحَذِّقَة: يأتي على الناس زمان تكون فيه جيفة الحيار أحب إليهم من مؤمن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر. (الرُّمُحُشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

الإمام علي عليه السلام: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شئني الفاسقين وغضب الله، غضب الله له. (الرُّمُحُشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

وانها عن المنكر وتناهوا عنه، فأبما أمرتم بالنهي بعد التهايه. (الكاشاني ١: ٣٣٩)

لن الله الآخرين بالمعروف التاركين له، والتهايه عن المنكر العاملين به. (الكاشاني ١: ٣٣٩)

الإمام الباقر عليه السلام: هذه الآية لأمر محمد عليه السلام ومن تابعهم، يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. (القمي ١: ١٠٩)

الإمام الصادق عليه السلام: في هذه الآية تفسير أهل القبلة بالمعاصي، لأنه من لم يكن يدعو إلى الخيرات

ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من المسلمين فليس من الأمة التي وصفها، لأنكم تزعمون أن جميع المسلمين من أمة محمد عليه السلام.

قد بدت هذه الآية وقد وصفت أمة محمد عليه السلام بالدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن لم يوجد فيه الصفة التي وصفت فكيف يكون من الأمة، وهو على خلاف ما شرطه الله على الأمة ووصفها به؟ (البحراني ١: ٣٠٨)

سئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال: لا.

ف قيل: ولم قال: إنما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر لأهل الضمعة الذين لا يستدون سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل؛ والدليل على ذلك كتاب الله تعالى. قوله: «وَتَتَكُنَّ مِثْلَ نَمَّةٍ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فهذا خاص غير عام، كما قال الله تعالى: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» الأعراف: ١٥٩، ولم يقل: على أمة موسى ولا على كل قوم، وهم يمثّل أمة مختلفة.

والأمة واحد فصاعداً، كما قال الله سبحانه: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ». النحل: ١٢٠، يقول: مطيعاً لله وليس على من يعلم ذلك في هذه الأمة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة.

(الكاشاني ١: ٣٣٩)

نحوه في الكافي: (٥: ٥٩)

سئل عن الحديث الذي جاء عن النبي عليه السلام «أن

وتكفينهم، والصلاة عليهم، ودفنهم. ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين قيام بعضهم به.

وقد ذكر الله تعالى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في مواضع أخر من كتابه، فقال عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠.

وقال فيا حكي عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاضْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان: ١٧.

وقال تعالى: ﴿وَأَنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاسْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَشَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي عَنْ نَفْسٍ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ المجمرات: ٩.

وقال عز وجل: ﴿لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ المائدة: ٧٨، ٧٩.

فهذه الآي ونظائرهما مقتضية لإيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي على منازل، أولها تنبيهه باليد إذا أمكن، فإن لم يمكن وكان في نفيه خائفاً على نفسه إذا أنكره بيده، فعليه إنكاره بلسانه، فإن تعذر ذلك لما وصفنا، فعليه إنكاره بقلبه. [تم ذكر روايات إلى أن قال:]

لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار الواردة عن النبي ﷺ وجوب فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويثبت أنه فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وجب أن لا يختلف في لزوم فرضه البر

أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائره مامناه؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه وإلا فلا. (الكاشاني: ١: ٣٣٩)

إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيستطع أو جاهل فيستعلم، فأما صاحب سيف أو سوط فلا. (الكاشاني: ١: ٣٣٩)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله تعالى، فمن نصرهما أعزه الله، ومن خذلها خذله الله. (الكاشاني: ١: ٣٣٩)

الطبري: يأمرون الناس باتباع محمد ﷺ ودينه الذي جاء به من عند الله، ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يعني وينهون عن الكفر بالله والتكذيب بمحمد ﷺ وبما جاء به من عند الله، يجاهدونهم بالأيدي والموارج، حتى يتقادوا لكم بالطاعة. (٤: ٣٨)

الخصاص: قد حوت هذه الآية معنيين: أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه إذا قام به غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾، وحقيقته تقتضي البعض دون البعض، فدل على أنه فرض على الكفاية، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين. وبين الناس من يقول: هو فرض على كل أحد في نفسه، ويجعل مخرج الكلام مخرج المخصوص في قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ مجازاً، كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ نوح: ٤، ومناه ذنوبكم.

والذي يدل على صحة هذا القول أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين، كالجهاد، وغسل الموتى،

المستعان. (٢: ٢٩ - ٣٤)

نحوه أبو حيان. (٣: ٢٠)

الطوسي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب بلا خلاف، وأكثر المتكلمين يذهبون إلى أنه من «فروض الكفايات». ومنهم من قال: من «فروض الأعيان»، وهو الصحيح على ما بيناه.

واختلفوا، فقال جماعة: إن طريق وجوب إنكار المنكر العقل، لأنه كما يجب كراهته وجب المنع منه، إذا لم يمكن قيام الدلالة على الكراهة، وإلا كان تاركه بمنزلة الراضي به.

وقال آخرون، وهو الصحيح عندنا: إن طريق وجوبه السمع، وأجمعت الأمة على ذلك، وبكفي المكلف الدلالة على كراهته من جهة الخير وما جرى مجراه. وقد استوفينا ما يتعلق بذلك في شرح جمل العلم. (٢: ٥٤٩)

الزمخشري: (من) للتبويض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم بالمعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يبأشر.

فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه، فنهاه عن غير منكر. وقد يغلط في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديا. أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار عن أصحاب المأمر والمجلدين وأضرابهم.

وقيل: (من) للتبيين بمعنى وكونوا أمة تأمرون، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ﴾ آل

والفاجر، لأن ترك الإنسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره، ألا ترى أن تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات، فكذلك من لم يفعل سائر المعروف ولم ينته عن سائر المناكير، فإن فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط عنه. [إلى أن قال:]

ولم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها - سلفهم وخلفهم - وجوب ذلك إلا قوم من المنسوخين وجهاً لأصحاب الحديث، فأنهم أنكروا قتال الفئة الباغية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، وسماوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة، إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نِيَّاسٍ إِلَى أَثَرِ اللَّهِ﴾ المجرات: ٩. وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره.

وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور، وقتل النفس التي حرم الله، وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بنهر سلاح، فصاروا شرا على الأمة من أعدائها الخالفين لها، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية، وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور، حتى أدى ذلك إلى تقلب الفجار بل الجوس وأعداء الإسلام، حتى ذهبت القنور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا، وظهرت الردقة والقلو ومذاهب الثنوية والمزيمية والمزدكية.

والذي جلب ذلك كله عليهم: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإنكار على السلطان الجائر، والله

عمران: ١١٠.

والثاني: هو أنه لا مكلفٌ إلّا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إمّا يده أو بلسانه أو بقلبه، ويجب على كلٍّ أحدٍ دفع الضرر عن النفس. إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية كونوا أئمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر.

وأما كلمة (من) فهي هنا للتبيين، لا للتبويض، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠. ويقال أيضاً: فلان من أولاده جند، وللأمير من غلبانه عسكر، يريد بذلك جميع أولاده وغلبانه لا بعضهم، كذا هنا.

ثم قالوا: إن ذلك وإن كان واجباً على الكل، إلّا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقيين، وظاهره قوله تعالى: ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ التوبة: ٤١، وقوله: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يَغْذِبَنَّكُمْ عَذَابًا أَهْمًا﴾ التوبة: ٣٩، فالأمر عام، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية، وزال التكليف عن الباقيين.

والقول الثاني: إن (من) هاهنا للتبويض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين: أحدهما: أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة، ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل النساء والمرضى والمجانزين.

والثاني: أن هذا التكليف يختص بالعلماء، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة

والأمر بالمعروف تابع للأمر به، إن كان واجباً فواجب، وإن كان ندباً فندب. وأما النهي عن المنكر فواجب كله، لأن جميع المنكر تركه واجب، لا تصافه بالشيء.

فإن قلت: ما طريق الوجوب؟

قلت: قد اختلف فيه الشيخان، فعند أبي علي^(١) السمع والعقل، وعند أبي هاشم^(٢) السمع وحده.

[ثم ذكر شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

(١: ٤٤٢)

الطبرسي: وفي هذه الآية دلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعظم موقعها ومعلمها من الدين، لأنه تعالى علّق الفلاح بهما، وأكثر المتكلمين على أنهما من فروض الكفايات، ومنهم من قال: إنهما من فروض الأعيان، واختاره الشيخ أبو جعفر رحمه الله.

والصحيح أن ذلك إنما يجب في السمع وليس في العقل ما يدل على وجوبه، إلّا إذا كان على سبيل دفع الضرر. وقال أبو علي^(١) الحسيني: يجب عقلاً والسمع يؤكده. (١: ٤٨٤)

الفخر الرازي: المسألة الأولى في قوله: (منكم) قولان:

أحدهما: أن (من) هاهنا ليست للتبويض لدليلين: الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة، في قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠.

(١) هو أبو علي الحسيني (٣٠٣)

(٢) هو أبو هاشم الحسيني (٣٢١)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من فروض الكفايات. ولم يخالف في ذلك إلا النّز، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية، قالوا: إنها من فروض الأعيان.

واختلفوا في أنّ الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجب على البعض؟

ذهب الإمام الرّازي وأتباعه إلى الثاني، للاكتفاء بحصوله من البعض، ولو وجب على الكلّ لم يكتب بفعل البعض، إذ يُستبدّ سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره. وذهب إلى الأوّل الجمهور، وهو ظاهر نصّ الإمام الشافعي في «الأمّ». واستدلّوا على ذلك بإثم الجميع بتركه، ولو لم يكن واجبا عليهم كلّهم لما أنفوا بالترك.

وأجاب الأولون عن هذا: بأنّ إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لالوجوب عليهم. واعترض عليه من طرف الجمهور بأنّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد، أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلّت به.

والجواب عنه: بأنّه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أوّل من تأثّر غيرهم بتركهم، يقال فيه، بل هو أوّل لأنّه قد ثبت ظهريّا شرعا من إسقاط ماعلى زيد بأداء عمرو، ولم يثبت تأثّر إنسان بترك آخر، فبيّن ما قاله الجمهور.

واعترض القول: بأنّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد، بأنّه إنّما يتأتّى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها. لكنّه ليس كذلك بل كلنا الطائفتين متساويتان في احتمال الأثر لها، وتعلّتهما من غير مزية لإحداها على الأخرى، فليس في التأمير

أشياء: الدّعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومعلوم أنّ الدّعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فإنّ الجاهل ربّما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربّما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهبه صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلط في موضع اللّين ويلين في موضع النّيلظة، وينكر على من لايزيده إنكاره إلا تقاديا، فثبت أنّ هذا التكليف متوجّه على العلماء، ولأنّك أنّهم بعض الأمّة، وظهير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢.

والثاني: أنا أجمعنا على أنّ ذلك واجب على سبيل الكفاية، بمعنى أنّه متى قام به البعض سقط عن الباقيين، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم، فكان في الحقيقة هذا إيجابا على البعض لاعلى الكلّ، والله أعلم.

وفيه قول رابع وهو قول الضّحّاك: إنّ المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ لأنّهم كانوا يتعلمون من الرّسول ﷺ ويعلمون النّاس. والتأويل على هذا الوجه: كونوا أمّة مجتمعين على حفظ سنن الرّسول ﷺ وتعلّم الذين. (٨: ١٧٧)

الشّيوخي: (ين) للتبويض، لأنّ ما ذكر فرض كفاية لا يلزم كلّ الأمّة، ولا يليق بكلّ أحد كالجاهل. وقيل: زائدة، أي لتكونوا أمّة. (الجلالين: ١: ١٧٥) الألوّسي: (ين) هنا قيل: للتبويض، وقيل: للتبيين. وهي تجريدية، كما يقال: لفلان من أولاده جند، وللأمير من غلمانها عسكر، يراد بذلك جميع الأولاد والفلان.

ومنتأ الخلاف في ذلك أنّ العلماء اتّفقوا على أنّ

بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر، واستوائها مع غيرها في التعلق.

وأما قولهم: «ولم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر» فهو لا يطابق البحث؛ إذ ليس المدعى تأنيب أحد بأداء غيره بل تأنيبه بتركه، فالطابق ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر. ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف، فيتم ماذهب إليه الإمام الرزائي وأتباعه، وهو مختار ابن الشككي خلافاً لأبيه.

إذا تحقق هذا، فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا: إن (من) للبعض، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا: إنها للشيئين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة، في قوله سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠. ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين، فإن الجهاد من فروض الكسفاية بالإجماع، مع ثبوته بالمخططات العامة، فتأمل. (٤: ٢٦)

رشيد رضا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة.

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: (يَنْكُحْكُمْ) هل معناه بعضكم، أم (من) يمانية؟

ذهب مفسرنا «الجلال» إلى الأول، لأن ذلك فرض كفاية، وسبقه إليه «الكشاف» وغيره.

وقال بعضهم: بالتاني، قالوا: والمعنى ولتكونوا أمة تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر.

قال الأستاذ الإمام: والظاهر أن الكلام على حد

المذكور تأنيب طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به؛ إذ كون الأخرى كلفت به غير معلوم، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به، فالاستبعاد المذكور ليس في محله.

على أنه إذا قلنا، بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني: من أن «البعض» مبهم، آل الحال إلى أن المكلف طائفة، لا بعينها، فيكون المكلف: القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة، فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها، فلا إشكال في اسم الجميع، ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً؛ حيث إن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين.

وكذا الإجم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل، بطريق السراية من تعلقه بالمشارك. وثمرة ذلك: أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب؟ لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء، ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير.

ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور، فلا يضركنا ما قيل فيه. على أنه يقال على ما قيل: ليس الذين ظنر مانع فيه كلياً، لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر، ولا تعلق له بغيره، فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره، ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه.

بخلاف مانع فيه، فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه، فجواز أن يأثم كل الطائفة

المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر، ولا يميز بين المعروف والمنكر، وهو لا يجوز ديناً.

[ثم ذكر مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرائطها، فراجع] (٤: ٢٦-٣٦)

الطَّبَابُطَائِي: التجربة القطعية تدل على أن المعلومات التي يُهيئها الإنسان لنفسه في حياته - ولا يحصى - ولا يدخر لنفسه إلا ما ينتفع به - من أي طريق هيأها وبأي وجه أدرها، تزول عنه إذا لم يذكرها ولم يدم على تكرارها بالمعلم.

ولاشك أن العمل في جميع شؤونه يدور مدار العلم، يقوى بقرته، ويضعف بضعفه، ويصلح بصلاحه، ويفسد بفساده، وقد مثل الله سبحانه حالها في قوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِثًا﴾ (الأعراف: ٥٨).

ولاشك أن العلم والعمل متماكسان في التأثير، فالعلم أقوى دافع إلى العمل، والعمل الواقع المشهود أقوى معلم يُعلم الإنسان.

وهذا الذي ذكر هو الذي يدعو المجتمع الصالح الذي عندهم العلم التابع والعمل الصالح أن يستحفظوا على معرفتهم وتقافتهم، وأن يردؤا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه، وأن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف - وهو الواقع في مهبط الشر المنكر عندهم - أن يقع في مهلكة الشر وينهه عنه.

وهذه هي الدعوة بالتعليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي التي يذكرها الله في هذه الآية بقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

«ليكن لي منك صديق» فالأمر عام، ويدل على العموم قوله تعالى: ﴿وَالْقَصْرِ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَسَفِيحٌ ظَنَنِيٍّ أَلَّا يَدْرِي تَعْمَلُونَ ﴿١﴾ فَإِنَّ التَّوَصِّيَّ هُوَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وقوله عز وجل: ﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ ذَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ شُكْرِ فَقَلَّوْهُ لِبَشَرٍ مَا كَانُوا يَقُولُونَ﴾ المائدة: ٧٨، ٧٩، وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لانتبه به.

وقد أشار المفتر «الجلال» إلى الاعتراض، الذي يرد على القول بالعموم، وهو أنه يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه، وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام.

ولكن هذا الكلام لا يطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم، فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه، وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة، والمنكر ضدّه، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة. ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على «الدُّرِّ» ولا «فتح القدير» ولا «المبسوط». وإنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل، وهو ما لا يسع أحداً جهله، ولا يكون المسلم مسلماً إلا به. فالذين منحوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جوزوا أن يكون

الْمُسْنَكِرُ.

إن كان للبعض فهو ذاك وإن كان للكل كان أيضاً باعتبار البعض. وبعبارة أخرى المسؤول بها الكل، والمثاب بها البعض. ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. فالظاهر أن (ين) تبيضية، وهو الظاهر من مثل هذا التركيب في لسان الماورين، ولا يصار إلى غيره إلا بدليل. (٣: ٣٧٢)

٢- يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعَفْوِ وَالْغُفْرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... آل عمران: ١١٤

الطَّوْسِي: قد يبتأ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، وأنه ليس طريق وجوبها العقل، وإنما طريق وجوبها السمع، وعليه إجماع الأمة.

وإنما الواجب بالعقل كراهة المنكر فقط، غير أنه إذا ثبت بالسمع وجوبه، فسلينا إزالة المنكر بما يقدر عليه من الأمور المحسنة دون القبيحة، لأنه لا يجوز إزالة قبيح بقبيح آخر. وليس لنا أن نترك أحداً يعمل بالمعاصي إذا أمكننا منعه منها، سواء كانت المصيبة من أفعال القلوب، مثل إظهار المذاهب الفاسدة، أو من أفعال الجوارح.

ثم ننظر، فإن أمكننا إزالته بالقول، فلا نزيد عليه. وإن لم يمكن إلا بالمنع من غير إضرار، لم نزد عليه. فإن لم يتم إلا بالدفع بالحرب، فسلنا على ما يشاء فيها تقدم، وإن كان عند أكثر أصحابنا هذا الجنس موقوف على السلطان أو إذنه في ذلك.

ونكار المذاهب الفاسدة لا يكون إلا بإقامة المحجج والبراهين والدعاء إلى الحق، وكذلك إنكار أهل الذمّة. فأما الإنكار باليد، فمقصود على من يفعل شيئاً من

ومن هنا يظهر السّر في تعبيره تعالى عن الخير والشر بالمعروف والمنكر، فإن الكلام مبني على ما في الآية السابقة من قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣. ومن المعلوم أن المجتمع الذي هذا شأنه يكون المعروف فيه هو الخير، والمنكر فيه هو الشر. ولولا البيرة بهذه التكنة لكان الوجه في تسمية الخير والشر بالمعروف والمنكر، كون الخير والشر معروفاً ومنكراً، بحسب نظر الذين، لا بحسب العمل الخارجي.

وأما قوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ فقد قيل: (إن) (ين) للتبويض. بناء على أن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا الدعوة، من الواجبات الكفائية.

وربما قيل: (إن) (ين) بيائية، والمراد منه: ولتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أمة يدعون إلى الخير، فيجري الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لي منك صديق، أي كن صديقاً لي. والظاهر أن المراد بكون (ين) بيائية، كونها نشوئية ابتدائية.

والذي ينبغي أن يقال: إن البحث في كون (ين) تبيضية أو بيائية لا يرجع إلى غمرة محضلة، فإن الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائية، إذ لا معنى للدعوة والأمر والنهي المذكورات بعد حصول الفرض، فلو رضت الأمة بأجمعهم داعية إلى الخير أسرة بالمعروف ناهية عن المنكر، كان معناه أن فيهم من يقوم بهذه الوظائف؛ فالأمر قائم بالبعض على أي حال، والخطاب

(١٠: ٥٤٢)

فَشَوِ الرِّذَالِ.

(١٠: ١٦٠)

مِثْلُهُ الْمِرَاعِي.

تَأْمُرُونَ

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ... آل عمران: ١١٠
الفَعْرُ الرَّازِي: [إن قيل:] لِمَ قَدَّمَ الأَمْرَ بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر، مع أنَّ
الإيمان بالله لا بدَّ وأن يكون مقدِّمًا على كلِّ الطَّاعات؟

والجواب: أنَّ الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع
الأمم الحقيقة، ثمَّ إنَّه تعالى فضَّلَ هذه الأُمَّة على سائر الأمم
الحقيقة، فيحتج أن يكون المؤثِّر في حصول هذه الخيرية هو
الإيمان الَّذِي هو القدر المشترك بين الكلِّ. بل المؤثِّر في
حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأُمَّة أقوى حالًا في
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم، فإذا
المؤثِّر في حصول هذه الخيرية هو: الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر.

وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثِّر في هذا
الحكم، لأنَّه مالم يوجد الإيمان لم يصح شيء من الطَّاعات
مؤثِّرًا في صفة الخيرية؛ فثبت أنَّ الموجب لهذه الخيرية
هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر. وأما إيمانهم
فذلك شرط التأثير، والمؤثِّر أُلصِقَ بالأثر من شرط
التأثير. فلهذا السَّبَب قَدَّمَ الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، على ذكر الإيمان. (٨: ١٦٠-١٩٢)
رشيد رضا: [حكى قول الرَّازِي في وجه تقديم
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله ثمَّ

معاصي الجوارح، أو يكون باغيًا على إمام الحق، فبأنَّه
يجب علينا قتاله ودفعه حتَّى ينفِ إلى الحق، وسبيلهم
سبيل أهل الحرب، فإنَّ الإنكار عليهم بالبد والقَتال،
حتَّى يرجعوا إلى الإسلام، أو يدخلوا في الذِّمَّة.

(٢: ٥٦٥)

الفَعْرُ الرَّازِي: واعلم أنَّ الغاية القصوى في الكمال
أن يكون تأمًُّا وفوق التَّام، فكون الإنسان تأمًُّا ليس
إلَّا في كمال قُوَّته العملية وقُوَّته النظرية، وقد تقدَّم ذكره.
وكونه فوق التَّام أن يسمى في تكميل النَّاصحين، وذلك
بطرفين: إمَّا بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر
بالمعروف، أو بمنعهم عمَّا لا ينبغي وهو النَّهي عن
المنكر. (٨: ٢٠٢)

البُزْوسَوِّي: تعرض بمداهمهم في الاحتساب بل
بتمكينهم في الأمر بإضلال النَّاس وصَدَمَهم عن سبيل
الله، فإنَّه أمر بالمنكر ونهي عن المعروف. (٢: ٨١)
الألوسِي: إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة
تكميل الخير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل
النفس، وفيه تعرض بالمداهين الصَّادِينَ عن سبيل الله
تعالى. (٤: ٣٤)

٣- يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...

التوبة: ٧١

رشيد رضا: كما أنَّ المناققين يأمرسون بالمنكر
وينهون عن المعروف، وهاتان الصَّفتان من أخصَّ
صفات المؤمنين الَّتِي يمتازون بها على المناققين وعلى
غيرهم من الكفَّار، وهما سباج حفظ الفضائل، ومنع

[قال:]

قال الأستاذ الإمام: أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان، فالمحكمة فيه أن هذه الصفة - الأمر والنهي - محمودة في عرف جميع الناس - مؤمنهم وكافرهم - يعترفون لصاحبها بالفضل، ولما كان الكلام في خيرية هذه الأئمة على جميع الأمم - مؤمنهم وكافرهم - قدّم الوصف المثلّق على حسنه عند المؤمنين والكافرين. وهناك جُكَّةٌ أخرى، وهي أن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه - كما تقدّم بيانه - فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس، في جعل سياج كل شيء مقدّماً عليه.

أقول: كل ذلك حسن، والمتبادر عندي أن تقديم «الأمر والنهي» للتعريض بأهل الكتاب الذين^(١) كانوا يدعون الإيمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنهم كانوا في مجموعهم لا يبتاعون عن منكر فعلوه، وادعاء ما تكذبه المشاهدة يفضح صاحبه، فقدّم ذكر «الأمر والنهي» لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه، وآخر ذكر «الإيمان» الذي يدعوونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح، لأنه لم يأت بثمر الإيمان الصحيح.

(٤: ٦٣)

وَأْمُرْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَمْرَ الْإِمَامِ
الْمُسْتَكْرَمِ...

لقبان: ١٧

راجع «ع ر ف».

حُذِرَ الْفُسُوقُ وَأُمرَ بِالتَّقْوَى وَأَعْرِضْ عَنِ
الْمُجَاهِلِينَ.

الأعراف: ١٩٩

راجع «ع ر ف - ع ر ض».

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ...
الإمام الباقر عليه السلام: أمر الله نبيه أن يخصّ أهل بيته وأهله دون الناس، ليُعَلِّمَ الناس أن لأهله عند الله منزلة ليست لغيرهم، فأمرهم مع الناس عامة، ثم أمرهم خاصة.
(الكاشاني ٣: ٣٢٧)
الرَّمْزُ خُشْرِي: أي وأقبل أنت مع أهلِكَ على عبادة الله والصلاة.

(٢: ٥٦٠)

سيد قطب: أول واجبات الرجل المسلم أن يحول بيته إلى بيت مسلم، وأن يوجّه أهله إلى أداء الفريضة التي تصلهم منه بالله، فتوحّد اتجاههم العلوي في الحياة، وما ازوّج الحياة في ظلال بيت أهله كلّهم يتجهون إلى الله!

(٤: ٢٣٥٧)

الْأَمْرُونَ

الْأَمْرُونَ بِالتَّقْوَى وَالْإِيمَانِ عَنِ الْمُسْتَكْرَمِ...

التوبة: ١١٢

«راجع ع ر ف».

أُولَى الْأَمْرِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

(١) هي الأصل، الذي.

ابن عباس: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي؛ إذ بعثه النبي ﷺ في السرية.

مثله ابن جبير. (الفخر الرازي: ١٠: ١٤٤)
يعني أهل الفقه والدين. (الطبري: ٥: ١٤٩)
المراد بهم أهل العلم.

مثله جابر بن عبد الله، ومجاهد، والحسن، وعطاء.
(الأوسى: ٥: ٦٥)
أولو الأثر: هم الأمراء.

مثله أبو هريرة والسدي، وابن زيد.
(أبو حيان: ٣: ٢٧٨)

جابر بن عبد الله: أهل القرآن والعلم.
مثله مجاهد. (القرطبي: ٥: ٢٥٩)
أبو العالية: هم أهل العلم، ألاخرى أنه يقول:
«وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الْوَسْوَإِ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَةُ
الَّذِينَ يَنْتَشِبُونَ مِنْهُمْ» النساء: ٨٣

(الطبري: ٥: ١٤٩)
مجاهد: يعني أولى الفقه في الدين والعقل.

(١: ١٦٢)
مثله ابن أبي نجيب. (الطبري: ٥: ١٤٩)
أصحاب محمد ﷺ أولى الفضل، والفقه، ودين
الله. (الطبري: ٥: ١٤٩)

الضحاك: هم أصحاب رسول الله ﷺ هم الدعاة
الزواة. (الدر المنثور: ٢: ١٧٧)

الفقهاء والعلماء في الدين. (القرطبي: ٥: ٢٥٩)
عطاء: الفقهاء والعلماء. (الطبري: ٥: ١٤٩)

وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير
وأحسن تأويلاً. النساء: ٥٩

النبي ﷺ: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال:
لما أنزل الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ «يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ...» قلت: يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن
أولو الأثر الذين قرأ الله طاعتهم بطاعتك؟

فقال ﷺ: هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من
بعدي. [ثم ذكر الأئمة واحداً بعد واحد، ومثله كثير في
روايات أهل البيت عليه السلام] (القروسي: ١: ٤٩٩)
نحوه عن الإمام علي عليه السلام. (البحراني: ١: ٣٨٦)

على المرأة المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره
إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أتمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.
(الدر المنثور: ٢: ١٧٧)

نحوه ابن سعد. (الطبري: ٥: ١٥٠)
أبي بن كعب: هم السلاطين. (الطبري: ٥: ١٤٨)
الإمام علي عليه السلام: لا طاعة لمن عصى الله، وإنما
الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر. وإنما أمر الله تعالى
بطاعة الرسول، لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية. وإنما
أمر بطاعة أولي الأمر، لأنهم معصومون مطهرون
لا يأمرؤن بمعصية. (القروسي: ١: ٥٠١)

اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر
بالمعروف والعدل والإحسان. (القروسي: ١: ٥٠١)
أبو هريرة: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ
وبعده، ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة،
وغيرهم. (الأوسى: ٥: ٦٥)

ولإن كان فرضًا القبول من كلِّ من أمر بترك معصية الله، ودعا إلى طاعة الله، وأنه لاطاعة تحب لأحد في أمر ونهى، فيما لم تقم حجة وجوبه، إلا للأئمة الذين أئزم الله عباد طاعتهم فيما أمروا به رعيته، مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإن على من أسروه بذلك طاعتهم، وكذلك في كلِّ مالم يكن لله معصية.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معلومًا بذلك صحة ما اخترنا من التأويل، دون غيره. (٥: ١٤٧ - ١٥٠) ابن كيسان: هم أولو العقل والرأي الذين يدبرون أمر الناس. (القرطبي ٥: ٢٦٠) القسبي: يعني أمير المؤمنين عليه السلام. (١: ١٤١) الطوسي: [بعد نقل قول ابن عباس وجابر ومجاهد وغيرهم، قال:]

وروي أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: أنهم الأئمة من آل محمد عليه السلام، فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقًا إلا من كان معصومًا، مأمومًا منه التسهر والغلط. وليس ذلك بمحصل في الأمراء، ولا العلماء، وإنما هو واجب في الأئمة الذين دلت الأدلة على عصمتهم وطهارتهم.

فأما من قال: المراد به العلماء، فقله بعيد، لأن قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ معناه أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك للعلماء.

فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محققين، فإذا عدلوا عن الحق، فلا طاعة لهم علينا.

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث]... ثم قال للناس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إنا عنى خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا. (التروسي ١: ٤٩٧) في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ الأئمة من ولد علي وفاطمة عليه السلام إلى أن تقوم الساعة.

(التروسي ١: ٤٩٩) أبو عبيدة: أي ذوي الأمر، والدليل على ذلك، أن واحدها «ذو». (١: ١٣٠) الطبري: اختلف أهل التأويل في (أولي الأمر) الذين أمر الله عباد طاعتهم في هذه الآية: فقال بعضهم: هم الأمراء.

وقال آخرون: هم أهل العلم والفقه. وقال آخرون: هم أصحاب محمد عليه السلام. وقال آخرون: هم أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما. وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة، وللمسلمين مصلحة.

فإذا كان معلومًا أنه لاطاعة واجبة لأحد، غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ طاعة ذوي أمرنا، كان معلومًا أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا، هم الأئمة، ومن ولّاه المسلمون دون غيرهم من الناس.

(٢٥) ظواهرهم.

الرُّمُحُفَرِيُّ: المراد به «أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» أسراء الحق، لأنَّ أسراء الجسور، الله ورسوله برينان منهم، فلا يُطْفَوْنَ على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأسراء الموافقين لها في إيتار العدل، واختيار الحق، والأثر بها والنهي عن أضدادها، كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان.

كان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم.

وعن أبي حازم أنَّ سلمة بن عبد الملك قال: أَلَسْتُ أُمَرَّتُمْ بطاعتنا في قوله: «وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؟ قال: أليس قد نزعتم عنكم إذا خالفتهم الحق بقوله: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالْوَسْوَلي» النساء: ٥٩. وقيل: هم أسراء السرايا.

وعن النبي ﷺ «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يَعْصِ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي».

وقيل: هم العلماء الذين يعلِّمون الناس الدين، ويأثمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر.

(١: ٥٣٥)

نحوه أبو السعد (١: ٣٤٥)، والبرزوسوي (٢: ٢٢٨). ابن شهر آشوب: قالوا: إنها نزلت في أسراء السرايا، في ولاية الصحابة، وعليَّ أولهم. نزلت في علماء العامة، وقالوا: نزلت في أمته الهدى، والدليل على ذلك أنَّ ظاهرها يقتضي عموم طاعة (أُولَى الْأَمْرِ) من حيث عطف تعالى الأمر بطاعتهم على الأمر بطاعته

قلنا: هذا تخصيص لعموم إيجاب الطاعة، لم يدلَّ عليه دليل.

وحمل الآية على العموم، فيمن يصحَّ ذلك فيه أول من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله، في شيء دون شيء.

(٣: ٢٣٦)

نحوه الطبرسي. التفسير: «أولو الأمر» على لسان العلم: السلطان، وعلى بيان المعرفة: العارف ذو الأمر على المستأنف.

والشيخ أولو الأمر على المريد، وإمام كل طائفة ذوالأثر عليهم.

ويقال: الوليَّ أول بالمريد - من المريد - للمريد.

(٢: ٣٦)

الواهب: قيل: عنى الأسراء في زمن النبي عليه الصلاة والسلام.

وقيل: الأئمة من أهل البيت.

وقيل: الآخرون بالمعروف.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: هم الفقهاء، وأهل الدين المطيعون لله.

وكلَّ هذه الأقوال صحيحة، ووجه ذلك أنَّ (أُولَى الْأَمْرِ) الذين بهم يرتفع الناس أربعة:

الأنبياء، وحُكْمهم على ظاهر العامة والخاصة، وعلى مواطنهم.

والوُلاة، وحُكْمهم على ظاهر الكافة دون باطنهم.

والهكَّاء، وحُكْمهم على باطن الخاصة دون الظاهر.

والوُسطَّة، وحُكْمهم على مواطن العامة دون

وإذا ثبت دلالة الآية على العصمة وعموم الطاعة، ثبت إسمائهم وبطل توجيهها إلى غيرهم، لارتفاع عصمتهم واختصاص طاعتهم. (٢: ٤٨)

نحوه شبر. (٢: ٥٨)
الْفَخْرُ الرَّازِي: اعلم أن قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يدلّ عندنا على أن إجماع الأمة حجة، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية.

ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لأبد وأن يكون معصوماً عن الخطأ؛ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أسأ الله بتابعته، فيكون ذلك أسأاً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لمكونه خطأً منهي عنه، فهذا يضي إلى اجتناع الأمر والتهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أسأ الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ؛ فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لأبد وأن يكون معصوماً.

ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لاجاز أن يكون بعض الأمة، لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا صارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم. ونحن نعلم بالضرورة أننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم، وإذا كان الأمر كذلك علمنا

وطاعة رسوله ﷺ. وطاعة أمراء السرايا وعلماء العامة لا تجب مثل طاعة الله وطاعة رسوله، فلم يبق إلا أن أئمتنا هم المعنيون بها.

ثم إننا قد علمنا اختصاص طاعة الأمراء بن ولوا عليه وبما كانوا أمراء فيه، وبالزمان الذي اختصت به ولايتهم؛ فطاعتهم خاصة، وطاعة (أولي الأمر) في الآية عامة من كل وجه. وأما علماء العامة فهم مختلفون، وفي طاعة بعضهم عصيان بعض، وفي فساد القولين صحة مقالنا.

وقد وصف الله تعالى (أولي الأمر) بصفة تدلّ على العلم والإمرة جميعاً، قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا رُءُوفًا إِلَى الرُّسُولِ﴾ وإلى أولي الأمر منهم لقوله: ﴿يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣، فرد الأمر من الأمن والخوف والاستنباط إلى العلماء، ولا يجتمعان إلا لأمير عالم وهم أئمتنا ﷺ، لأن ظاهرها يقتضي طاعة (أولي الأمر) بطاعته وطاعة رسوله، من حيث أطلق الأمر بطاعتهم. ولم يخص شيئاً من شيء، لأنه سبحانه لو أراد خاصاً لنبي لوقف عليه، وفي فقد البيان منه تعالى دليل على إرادة الكل، ومطلق الأمر بالطاعة يقتضي تناوله لكل مخاطب في كل زمان.

وإذا ثبت ذلك ثبت إسمائهم، لأنه لأحد يجب طاعته على ذلك الوجه بعد النبي إلا الإمام. وإذا اقتضت وجوب طاعة (أولي الأمر) على العموم لم يكن بد من عصمتهم، وإلا أدى أن يكون تعالى قد أسأه بالقيح، لأن من ليس بمعصوم لا يؤمن منه وقوع القبيح، فإذا وقع كان الاقتداء به قبيحاً.

والسلطين أولى.

والثاني: أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه. أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالزدة إلى الكتاب والسنة فيما أشكل. وهذا إنما يليق بالأمراء. لا بأهل الإجماع.

الثالث: أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء، فقال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني» فهذا ما يذكر ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه.

والجواب: أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله: «وأولي الأمر منكم» على العلماء، فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأئمة، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم، وتصحيحاً له بالحجة القاطعة، فاندفع السؤال الأول.

وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع، لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة، والذي ذكرناه برهان قاطع، فكان قولنا أولى.

على أننا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها:

فأجدها: أن الأئمة بجمعة على أن الأمراء والسلطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة. فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة،

أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أعباض الأئمة، ولا طائفة من طوائفهم.

ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: «وأولي الأمر» أهل الحكم والتقد من الأئمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأئمة حجة.

فإن قيل: المفسرون ذكروا في (أولي الأمر) وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم:

أحدها: أن المراد من (أولي الأمر) الخلفاء الراشدون. والثاني: المراد أمراء السرايا. قال سعيد بن جبير: نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي، إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية. وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجري بينها اختلاف في شيء، فزلت هذه الآية، وأمر طاعة (أولي الأمر).

وثالثها: المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية، ويعلمون الناس دينهم. وهذا رواية الشافعي عن ابن عباس، وقول الحسن ومجاهد والضحاك.

ورابعها: نقل عن الزوافض أن المراد به الأئمة المعصومون. ولما كانت أقوال الأئمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه، وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها، كان ذلك بإجماع الأئمة باطلاً.

إن قيل: حمل (أولي الأمر) على الأمراء والسلطين أولى مما ذكرتم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الأمراء والسلطين أوامرهم نافذة على الخلق، فهم في الحقيقة أولو الأمر. أما أهل الإجماع فليس لهم أثر نافذ على الخلق، فكان حمل اللفظ على الأمراء

فكان حمل لفظ (أولي الأمر) عليهم أولى.

وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين، على ما نقله الروافض، في غاية البعد لوجوه:

أحدها: ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم، وقدرة الوصول إليهم. فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف بالباطل، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صارنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً، وظاهر قوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» يقتضي الإطلاق.

وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة (الرسول) وطاعة (أولي الأمر) في لفظة واحدة، وهو قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطابقة ومشروطة معاً، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول، وجب أن تكون مطلقة في حق (أولي الأمر). والثاني: أنه تعالى أمر بطاعة (أولي الأمر)، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

ونالها: أنه قال: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم، لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه.

(١٠: ١٤٤-١٤٦)

ابن عريبي: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ أَصْحَوُا» بتوحيد الصفات «وَأَطِيعُوا اللَّهَ» بتوحيد الذات، والفساء في الجمع، «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» بمرعاة حقوق التفصيل في

وحن طاعة الله وطاعة رسوله، بل يكون داخل فيه. كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج، والولد للوالدين، والتلميذ للأستاذ، داخل في طاعة الله وطاعة الرسول. أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلًا تحتها، لأنه ربما دل الإجماع على حكم، بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه، فحينئذ يمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين فهذا أولى.

وثانيها: أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية، لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية، فكان هذا أولى.

ونالها: أن قوله من بعد: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ» مُشْتَرِطٌ بِإِجْمَاعٍ مُقَدَّمٍ، يخالف حكمه حكم هذا التنازع.

ورابعها: أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً، وعندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً. وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً، بل الأكثر أنها تكون محزمة، لأنهم لا يأمرُونَ إلا بالظلم، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف، فكان حمل الآية على الإجماع أولى، لأنه أدخل (الرسول) و(أولي الأمر) في لفظ واحد، وهو قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، فكان حمل (أولي الأمر) الذي هو مقرون بـ(الرسول) على المعصوم، أولى من حمله على القاهر الفاسق.

وخامسها: أن أصهار الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء، والعلماء في الحقيقة أسرار الأمراء.

[إلى أن قال:]

﴿وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي: فَيَدُلُّ عَلَى صَحَّةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فَأَمَرَ تَعَالَى بِرَدِّ الْمُتَنَازِعِ فِيهِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرِسَالَتِهِ ﷺ وَلَيْسَ لِغَيْرِ الْعُلَمَاءِ مَعْرِفَةُ كَيْفِيَةِ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالرَّسُولِ. وَيَدُلُّ هَذَا عَلَى صَحَّةِ كَوْنِ سُؤَالِ الْعُلَمَاءِ وَاجِبًا، وَامْتِنَالِ قُتُوَاهُمْ لَازِمًا. [إلى أن قال:]

وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّالِثُ فَخَاصٌّ، وَأَخْصَصَ مِنْهُ الْقَوْلُ الرَّابِعُ. وَأَمَّا الْخَاسِ فَيَبَاهُ ظَاهِرُ اللَّفْظِ، وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى صَحِيحًا. فَإِنَّ الْعَقْلَ لِكُلِّ فَضِيلَةٍ أَسَّ، وَلِكُلِّ أَذَى يَتَّبِعُ، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ لِلَّذِينَ أَصْلًا وَلِلدُّنْيَا عِمَادًا، فَأَوْجِبَ اللَّهُ التَّكْلِيفَ بِكَالِهِ، وَجَعَلَ الدُّنْيَا مُدْبِرَةً بِأَحْكَامِهِ. وَالْعَاقِلُ أَقْرَبُ إِلَى رَبِّهِ تَعَالَى مِنْ جَمِيعِ الْمُتَّبِعِينَ بِغَيْرِ عَقْلِ، وَرَوَى هَذَا الْمَعْنَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. (٥: ٢٥٩) أَبُو حَيَّانَ: [بَعْدَ نَقْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَقْوَالِ الْمُسْتَقْدَمَةِ

قال:]

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كُلٌّ مِنْ وَلِيِّ أَمْرِ شَيْءٍ، وَلَايَةِ صَحِيحَةٍ، قَالُوا: حَتَّى الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا طَاعَةُ زَوْجِهَا، وَالْعَبْدُ مَعَ سَيِّدِهِ، وَالْوَلَدُ مَعَ وَالِدَيْهِ، وَالْيَتِيمُ مَعَ وَصِيِّهِ، فِيمَا يُرْضَى اللَّهُ وَلَهُ فِيهِ مَصْلَحَةٌ. (٣: ٢٧٨) ابْنُ كَثِيرٍ: يَعْنِي الْعُلَمَاءَ، وَالظَّاهِرُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّهَا خَاصَّةٌ فِي كُلِّ أَوَّلِي الْأَمْرِ مِنَ الْأُمَرَاءِ وَالْعُلَمَاءِ.

(٢: ٣٢٦)

الْأَلُوسِيُّ: [بَعْدَ نَقْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَقْوَالِ، قَالَ:]

وَلَيْسَ يَبْعِيدُ عَلَى مَا يَمَعُ الْجَمِيعَ لَتَنَاوُلِ الْأَسْمَاءِ لَهُمْ، لِأَنَّ الْأُمَرَاءَ تَدْبِيرُ أَمْرِ الْجَيْشِ وَالْقِتَالِ، وَلِلْعُلَمَاءِ حِفْظُ

عَيْنِ الْجَمْعِ، وَمِلَاخِظَةُ تَرْتِيبِ الصِّفَاتِ بَعْدَ الْفَنَاءِ فِي الذَّاتِ. ﴿وَأَوَّلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ مِمَّنْ اسْتَحَقَّ الْوَلَايَةَ، وَالرَّئَاسَةَ، كَمَا مَرَّ فِي حِكَايَةِ طَالُوتَ.

(١: ٢٦٧)

[وَقَالَ فِي حِكَايَةِ طَالُوتَ:]

طَالُوتُ كَانَ رَجُلًا فَقِيرًا لَأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْ لَهُ وَلَا مَالًا، فَاقْبَلُوهُ لِلْمَلِكِ، لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمَلِكِ وَالرَّئَاسَةِ عِنْدَ الْعَامَّةِ إِنَّمَا هُوَ بِالسَّعَادَةِ الْخَارِجِيَّةِ، أَيْ هِيَ الْمَالُ وَالنَّسَبُ، فَجَبَّ بِنَجْمِهِ عَلَى أَنَّ اسْتِحْقَاقَ إِنَّمَا يَكُونُ بِالسَّعَادَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ: الرُّوحَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْعِلْمُ، وَالبَدَنِيَّةِ الَّتِي هِيَ زِيَادَةُ الْقُوَى، وَشِدَّةُ الْجَبَّةِ وَالبَسْطَةُ، يَقُولُهُ: ﴿وَزَادَةُ بَسْطَةٍ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٤٧. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ الْمَلِكَ فَيُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءُ. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ كَثِيرُ الْمَطَاءِ، يُؤْتِي الْمَالُ، كَمَا يُؤْتِي الْمَلِكُ، ﴿عَلِيمٌ﴾ بِمَنْ لَهُ اسْتِحْقَاقُ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ الَّذِي يَعْتَصِدُ بِهِ فِيطْلِعُهُ.

(١: ١٣٩)

الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَجُهَادٌ: «أَوَّلُو الْأَمْرِ» أَهْلُ الْقُرْآنِ وَالْعِلْمِ؛ وَهُوَ اخْتِيَارُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَنَحْوُهُ قَوْلُ الضَّخَّالِ قَالَ: يَعْنِي الْفُقَهَاءَ وَالْعُلَمَاءَ فِي الدِّينِ، وَخُفِي عَنْ جُهَادٍ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً. وَخُفِي عَنْ جُكْرَمَةَ أَنَّهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خَاصَّةً. [إلى أن قال:]

وَقَالَ ابْنُ كَيْسَانَ: هُمُ أَوَّلُو الْعَقْلِ وَالرَّأْيِ الَّذِينَ يُدِيرُونَ أَمْرَ النَّاسِ.

قُلْتُ: وَأَصَحُّ هَذِهِ الْأَقْوَالُ الثَّلَاثُ، وَأَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّ أَصْلَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ وَالْمُحْكَمَ إِلَيْهِمْ.

لصَرَحَتْ به الآية. ومعنى (أولي الأثر) الذين يَنَاطُ بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس. وهؤلاء يختلفون أيضًا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد؟

قال رحمه الله تعالى: إنه فُكِّرَ في هذه المسألة من زمن بعيد، فانتهى به الفكر إلى أن المراد بـ(أولي الأثر) جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء المند، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة. فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه، بشرط: أن يكونوا متًا، وأن لا يناقضوا أمر الله ولا سنة رسوله ﷺ التي عُرِفَتْ بالتواتر، وأن يكونوا مختارين في بينهم في الأثر وأما فقههم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة، وهو ما لأولي الأثر سلطة فيه ووقوف عليه. وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الذي فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد، بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط، ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه.

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نصّ عن الشارع، مختارين في ذلك غير مكرهين عليه، بقوة أحد ولا نفوذ، فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال: هم معصومون في هذا الإجماع، ولذلك أطلق (الأثر) بطاعتهم بلا شرط، مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية. وذلك كالذي أنشأ عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة رضي الله عنهم، وغيره من المصالح التي أحدثها برأي (أولي الأثر)

الشريعة، وما يجوز مما لا يجوز. واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَبِإِنْ الْخَطَابِ فِيهِ عَامٌ لِلْمُؤْمِنِينَ مطلقًا، «والشّيء» خاصٌّ بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين (فقرؤوه) فراجعوا فيه (إلى الله) أي إلى كتابه، (والرّسول) أي إلى سنته.

ولأنك أن هذا إنما يلائم حل (أولي الأثر) على الأمراء دون العلماء، لأنّ للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء، إذ المراد بهم المستهدون والناس ممن سواهم، لا يَنَازَعُونَهُمْ في أحكامهم. (٥: ٦٦)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام:

وأما «أولو الأثر» فقد اختلف فيهم، فقال بعضهم: هم الأمراء، واشتروطوا فيهم أن لا يأمرُوا بِمَحْرَمٍ، كما قال مفسرنا «الجلال» وغيره. والآية مطلقة، أي وإنما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى، كحديث «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وحديث «إنما الطاعة في المعروف». وبعضهم أطلق في الحكم فأوجبوا طاعة كل حاكم، وغفلوا عن قوله تعالى: (مِنْكُمْ).

وقال بعضهم: إنهم العلماء، ولكن العلماء يختلفون، فمن يُطَاعُ في المسائل الخلافية ومن يُصْصَى. وحبّة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة، من الأحكام المنصوصة.

وقالت الشّيعة: إنهم الأئمة المسمومون، وهذا مردود؛ إذ لا دليل على هذه الصفة، ولو أريد ذلك

أقول: إن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن فائدة أتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف وضرر التنازع والتفرق، وظاهر الآية بيان حكم التنازع فيه مع وجود أولي الأمر وطاعة الأمة لهم، كأن يختلف أولو الأمر في حكم بعض التوازل والوقائع. والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به، لأنه عندهم مثل الرسول ﷺ فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رآهم.

وحضر الرّازي الأقوال المنقولة في الأربعة التي ذكرها غير مسلم، فقد روي عن مجاهد أن (أولي الأمر) هم الصحابة، وفي رواية عنه وعن مالك والضحّاك، وهي مأثورة عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنها أنهم أهل القرآن والعلم. فإن كان الرّازي يعني به أهل الإجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الأصول فهم أهل العلم والقرآن، وإن كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الإمام الأعظم كما يفهم من تمييزه الآخر، فقد يوافق قوله قول ابن كيسان: إن (أولي الأمر) هم أهل العقل والرأي. وقبلنا تجد أحداً من المتأخرين قال قولاً إلا وتجد لمن قبله قولاً يميناه. ولكن القول إذا لم يكن واضحاً مفصلاً حيث يحتاج إلى التفصيل فإنه يضيع ولا يفهم الجمهور المراد منه.

وهذا الرّازي على إسهابه وإطنابه في المسائل لم يحلّ المسألة كما يجب، إذ عبر تارة بأهل الإجماع، والمتبادر إلى الذّهن أن المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية، وتارة بأهل الحلّ والعقد، والمتبادر إلى الذّهن أنهم هم الذين يختارون الإمام الأعظم. وهذا ما فهمه أو اختاره

من الصحابة، ولم تكن في زمن النبي ﷺ ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك.

قال: فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها ﷺ بالمعلم هما الأصل الذي لا يرد، وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الأمر إذا كان من المصالح، لأنهم هم الذين يشق بهم الناس فيها ويتبعونهم، فيجب أن يشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به، فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه، وإن اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله: ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. النساء: ٥٩، وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيها من القواعد العامة والشريعة المطردة، فإذا كان موافقاً لها علم أنه صالح لنا ووجب الأخذ به، وما كان منافقاً علم أنه غير صالح ووجب تركه. وبذلك يزول التنازع، وتجتمع الكلمة.

وهذا الرّد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يميز عنه به القياس، والأول هو الإجماع الذي يمتدّ به، وقد اشترطوا في «القياس» شروطاً بالنظر إلى العلة.

والغرض من هذا الرّد أن لا يقع خلاف في الذين والشرع، لأنه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما. كذا قال الأستاذ: والمراد أن لا يفضي التنازع إلى الاختلاف والتفرق الذي يليس المسلمين شيئاً، ويذيق بعضهم بأس بعض - وسيأتي بيان ذلك مفصلاً - ولكنتهم لم يعملوا بالآية، ففترقوا واختلفوا.

[ثم نقل كلام الرّازي المتقدم إلى أن قال:]

منهم» النساء: ٨٣ [إلى أن قال:]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، في كتابه «المجيب في الإسلام»: وقد أمر الله تعالى في كتابه بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر من المؤمنين وأولو الأمر: أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقُدرة، وأهل العلم والكلام. فلهذا كان «أولو الأمر» صنفين: العلماء، والأمراء. فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس. [إلى أن قال:]

ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، وكل من كان متبوعاً فإنه من أولي الأمر.

(٥: ١٣٤٤)

هؤلة دروزة: كلمة (بِنُكْمُ) في الآية تعني أن (أولي الأمر) الذين يجب على المسلمين طاعتهم هم الذين يكونون منهم، أي مسلمين. ويغطي في هذا عدم جواز طاعة المسلم لحاكم، أو سلطان أو أمير غير مسلم، كما هو المتبادر.

وفي هذا ما فيه من تلقين جليل مسترّ المدى بعدم الرضا لحكم الأجنبي والخضوع لحكمه والاستسلام له وحفره على التشرد عليه والتخلص من سيطرته، وبذل ما يستطيع من جهد في هذا السبيل.

وفي هذه السورة آيات مؤيدة لهذا التلقين، فيها تنديد بمن يخضع للظالمين والحكام الأجانب، وتوجيه لمقاومتهم وإرغامهم بمختلف الوسائل، على ما يأتي شرحه بعد.

ولقد روى المفسرون أقوالاً عن ابن عباس وبعض

التيسابوري، وهو الصواب به يكون الزاوي قد حقق مسألة الإجماع أفضل التحقيق، كما سيأتي.

قال السد في «شرح المقاصد»: «وتتخذ الإمامة طرق، أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والزُوساء ووجوه الناس» إلخ. فأهل الحل والعقد الذين هم خواص الأمة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الأمر الذين يجب طاعتهم فيما يتحققون عليه، لأنّ عاتة الناس ودهاءهم يتجسسون بارتياح واطمئنان، ولأنّهم هم المارفون بالمصلحة التي يحتاج إلى تقرير الحكم فيها، ولأنّ اجتماعهم وأتقاهم ميسور، ولأجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الأمة برمتها، وهذه المعاني لاحتقق بإجماع المستهدين في الفقه، إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا، وأن تعلم الأمة بإجماعهم. ويتيق به. (٥: ١٨٠ - ١٨٧)

القاسمي: يشمل عموم قوله: «وأولي الأمر»: العلماء. كما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه يعني أهل الفقه والذين. وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن البصري وأبو العالية.

وهذا ليس قولاً ثانياً في الآية بل هو مما يشملها لفظها، فهي عاتة في كل (أولي الأمر) من الأمراء والعلماء وإن نزلت على سبب خاص. وقد كرت الأوامر طاعة العلماء كالأمراء، قال تعالى: «وَلَوْ لَا يَسْتَهْجِئُ الرَّسَائِيُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ الشَّعْثُ» المائدة: ٦٣، وقال تعالى: «فَقَسَّسُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَقْلَقُونَ» التحل: ٤٣، وقال تعالى: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَقِيلَ لَهُمُ الَّذِينَ يَسْتَيْبِطُونَ

التابعين: أن (أولي الأمر) الذين يجب طاعتهم، هم أولو العلم والفقه، كما رووا أقوالاً أخرى عن بعض التابعين أنهم الولاة والمحكمات.

وقد انتهى الطبري الذي أورد هذه الأقوال إلى تصويب القول الثاني دون الأول، استثنائاً بالأحاديث النبوية التي روينها قبل، واستناداً إليها، وهو الحق والصواب فيما يتبادر لنا. ولا سيما أنه لم يكن في زمن النبي من تميز بعده بمدة غير قصيرة بالعلم والفقه، وصاروا يدعون علماء وفقهاء.

والطباطبائي: إن المراد بالأمر في «أولي الأمر» هو الشأن الزاجع إلى دين المؤمنين المصاطبين بهذا الخطاب، أو دنياهم، على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿وَقَارِوهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله في مدح المتقين: ﴿وَأَقْرَبُهُمْ شُوزِي يَتَّبِعُهُمُ﴾ الشورى: ٣٨، وإن كان من الجائز بوجه أن يراد بهذا الأمر ما يقابل النبي، لكنه بعيد.

ومن عجيب الكلام ما ذكره الرازي: أن هذا المعنى يوجب حمل الجمع على المفرد، وهو خلاف الظاهر. وقد غفل عن أن هذا استعمال شائع في اللغة، والقرآن مليء به، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ القلم: ٨، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ﴾ الفرقان: ٥٢، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْفَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا﴾ الأحزاب: ٦٧، وقوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الشعراء: ١٥١، وقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ البقرة: ٢٣٨، وقوله: ﴿وَاحْفَظُوا جَنَاحَكُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات والنفي، والإخبار والإنشاء.

وقد قيد بقوله: (مَنكُمْ) وظاهره كونه ظرفاً مستقراً، أي أولي الأمر كائنين منكم، وهو ظهير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَهْتَفِي بِالْأَمْرِ﴾ رُسُلًا مِنْهُمْ، الجمعة: ٢، وقوله في دعوة إبراهيم: ﴿وَرَبَّنَا وَابْتَعِ فِيهِمْ رُسُلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩، وقوله: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ الأعراف: ٣٥، وهذا يندفع ما ذكره بعضهم: أن تعقيد (أولي الأمر) بقوله: (مَنكُمْ) يدل على أن الواحد منهم إنسان عادي مثلاً وهم منا، ونحن مؤمنون من غير مزية عصمة لمية.

والذي هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد، هو أن يطلق لفظ الجمع ويراد به واحد من آحاده، لأن وقوع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدك، أي أكرم هذا العالم، وأكرم ذاك العالم، وهكذا.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بد (أولي الأمر) هؤلاء الذين هم متعلق افتراض الطاعة - الجمع من حيث هو جمع، أي الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولي الأمر، وهو أن يكون صاحب نفوذ

ثم إن (أولي الأمر) لما كان اسم جمع يدل على كثرة

أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفاً لأفرادها ولا للنفس الهيئة، بل حقيقته أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمحبة أو ترى رأياً فتخطئ فيه، كما أن الخبير المتواتر مصون عن الكذب، ومع ذلك ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من الخبرين وللهيئة الاجتماعية، بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه. وبعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبير الذي هذا شأنه، عن وقوع الخطأ فيه، وتسرّب الكذب عليه، فيكون رأي (أولي الأمر) ممّا لا يقع فيه الخطأ البتة، وإن لم يكن أحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطأ. وليكن هذا معنى العصمة في (أولي الأمر)، والآية لاتدلّ على أزيد من أن رأيهم غير خاطئ بل مصيب يوافق الكتاب والسنة، وهو من عناية الله على الأمة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجتمع أمتي على خطأ».

أما الزاوية فهي أجنبية عن المورد، فإنها إن صحت فإنما تنفي اجتماع الأمة على خطأ، ولا تنفي اجتماع أهل الملّة والعقد منهم على خطأ. وللأمة معنى ولأهل الملّة والعقد معنى آخر، ولادليل على إرادة معنى الثاني من لفظ الأول، وكذا لا تنفي الخطأ عن اجتماع الأمة، بل تنفي الاجتماع على خطأ، وبينها فرق.

ويعود معنى الزاوية إلى أن الخطأ في مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة، بل يكون دائماً فيهم من هو على الحق: إمّا كلّهم أو بعضهم ولو معصوم واحد، فيوافق مادلّ من الآيات والزاويات على أن دين الإسلام وملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال

في الناس، وذا تأثير في أسورهم، كرساء الجسود والسرائيا والعلباء وأولياء الدولة، وسرّة القوم، بل كما ذكره في «المنارة»: هم أهل الملّة والعقد الذين تنقّب بهم الأمة، من العلماء والزّوّار في الجيش والمصالح العامة، كالتيجارة والصناعات والزراعة، وكذا رؤساء القبائل والأحزاب، ومدبرو الجرائد المحترمة، ورؤساء تحريرها. فهذا معنى كون (أولي الأمر) هم: أهل الملّة والعقد، وهم الهيئة الاجتماعية من وجوه الأمة، لكن الشأن في تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال.

الآية دالة - كما عرفت - على عصمة (أولي الأمر) وقد اضطرّ إلى قبول ذلك القائلون بهذا المعنى من المفسرين.

فهل المتصّف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة، فيكون كلّ واحد منهم معصوماً، فالجميع معصوم، إذ ليس المجموع إلاّ الأحاد! لكن من البديهي أن لم يَر هذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الملّة والعقد كلّهم معصومون، على إنفاذ أمر من أمور الأمة، ومن الحال أن يأمر الله بشيء لا مصداق له في الخارج، أو أن هذه العصمة - وهي صفة حقيقية - قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بوصفها، وإن كانت الأجزاء والأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشّرك والمعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس، فالرأي الذي يراه الفرد يجوز فيه الخطأ، وأن يكون داعياً إلى الضلال والمعصية، بخلاف ما إذا رآته الهيئة المذكورة لعصمتها؟ وهذا أيضاً محال، وكيف يتصور اتّصاف موضوع اعتباري بصفة حقيقية، أعني اتّصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة.

والعقد منهم في مهام الأمور وعزائنها على رأي استصوبه، ثم عقوبه بالعمل، قريباً أصابوا وزيماً أخطأوا. فالخطأ وإن كان في الآراء الفردية أكثر منه في الآراء الاجتماعية، لكن الآراء الاجتماعية ليست بحيث لا تقبل الخطأ أصلاً، فهذا التاريخ وهذه المشاهدات يشهدان منه على مصاديق وموارد كثيرة جداً.

فلو كان الرأي الاجتماعي من أهل الحل والعقد في الإسلام مصوناً عن الخطأ، فأئماً هو بما لم يس من سنخ العوامل العادية، بل عامل من سنخ العوامل والمعجزة الخارقة للعادة، ويكون حينئذ كرامة باهرة تختص بها هذه الأمة تُقيم صلهم، وتحفظ حاهم، وتقيم من كل شر يدب في جماعتهم ووحدهم، وبالأخرة سبباً معجزاً إلهياً يتلو القرآن الكريم، ويعيش ماعاش القرآن، نسبته إلى حياة الأمة العملية نسبة القرآن إلى حياتهم العلمية.

فكان من اللازم أن يُبين القرآن حدوده وسعة دائرته، ويمنّ الله به كما استنّ بالقرآن وبمحمد ﷺ، ويُبين لهذه العصابة وظيفتهم الاجتماعية كما بين نسبته ذلك، وأن يوصي به النبي ﷺ أنه ولاسيما أصحابه الكرام، وهم الذين صاروا بعده أهلاً للحل والعقد، وتقلدوا ولاية أمور الأمة. وأن يُبين أن هذه العصابة المسماة بأولي الأئمة ماحققتها، وماحدها، وماسة دائرة عملها، وهل يتشكل هيئة حاكمة واحدة على جميع المسلمين في الأمور العامة لجميع الأمة الإسلامية؟ أو تنعقد في كل جمعية إسلامية جمعية (أولي الأئمة) فيحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم؟ ولكان من اللازم أن يسمّ به المسلمون ولاسيما

تعالى: ﴿فَإِنْ يَكَفِّرُوا بَهَا حَوْلًا فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ الأنعام: ٨٩، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ الزخرف: ٢٨، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلُّنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وقوله: ﴿وَوَإِنَّ لِكِتَابٍ غَزِيرَ﴾ لآيَاتِهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصلت: ٤١، ٤٢، إلى غير ذلك من الآيات.

وليس يختص هذا بأمة محمد بل الصحيح من الروايات تدل على خلافه، وهي الروايات الواردة من طرق شتى، عن النبي ﷺ، الدالة على افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والتصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم هالك إلا واحدة. وقد نقلنا الزاوية في البحث الزاوي الموضوع في ذيل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ آل عمران: ١٠٣.

وبالجمل لا كلام على متن الزاوية إن صح سندها، فإنها أجنبية عن مورد الكلام، ولقنا الكلام في معنى عصمة أهل الحل والعقد من الأمة، لو كان هو المراد بقوله: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل والعقد من المسلمين فيما يرونه من الرأي؟ هذه العصابة التي شأنها الحل والعقد في الأمور غير مختصة بالأمة المسلمة، بل كل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغيرة بل القبائل والصنائر، لا تنفقد عدّة من أفرادها لهم مكانة في مجتمعاتهم، ذات قوة وتأثير في الأمور العامة. وأنت إذا فحصت التاريخ في الحوادث الماضية - وما في عصرنا من الأمم والأجيال - وجدت موارد كثيرة اجتمعت أهل الحل

للعادة، بل الإسلام بنى تربيته العامة على أصول دقيقة، تنتج هذه النتيجة: أن أهل الملل والعقد من الأمة لا يفلطون فيها اجتماعوا عليه، ولا يعرضهم الخطأ فيما رأوه. وهذا الاحتمال مع كونه باطلاً من جهة منافاته للثاموس العام، وهو أن إدراك الكلّ هو مجموع إدراكات الأبعاد، وإذا جاز الخطأ على كل واحد جاز على الكلّ يرد عليه أن رأي (أولي الأمر) بهذا المعنى لو اعتمد في صحته وعصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره، فإلى أين تنتهي الأباطيل والفسادات التي ملأت العالم الإسلامي؟

وكم من مستند إسلامي بعد رحمة النبي ﷺ اجتمع فيه أهل الملل والعقد من المسلمين على ما اجتماعوا عليه، ثم سلكوا طريقاً يهديهم إليه رأيهم، فلم يزدوا إلا ضلالاً، ولم يزد إسماعهم المسلمين إلا شقاء، ولم يكت الاجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة! فليبحث الباحث الناقذ في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ وما استبعت من دماء مسفوك، وأعراض مهتوك، وأسواق منهوبة، وأحكام عطلت، وحدود أطلت! ثم ليبحث في منشئها ومحدثها، وأصولها وأمرقها، هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلا إلى مآرائه أهل الملل والعقد من الأمة، ثم حلوا مارأوه على أكتاف الناس؟

فهذا حال هذا الزنك الزنك الذي يعتمد عليه بنابة الدين، أعني رأي أهل الملل والعقد، لو كان هو المراد بـ(أولي الأمر) المصومين في رأيهم.

فلائناص على القول بأن المراد بـ(أولي الأمر) أهل

الصعابة، فيسألوا عنه ويبحثوا فيه. وقد سألوها عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة: كالأهلة، وماذا ينفقون، والأنفال، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآِهَةِ﴾ البقرة: ١٨٩، و﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢١٥، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الأنفال: ١، فما بالهم لم يسألوا؟ أو أنهم سألوا ثم لعبت به الأيدي فخي علينا؟ فليس الأمر مما يخالف هوى أكثرية الأمة المجارية على هذه الطريقة، حتى يقضوا عليه بالإعراض فالترك حتى ينسى.

ولكان من الواجب أن يبحث به في الاختلافات والفتن الواقعة بعد ارتحال النبي ﷺ حيناً بعد حين، فلهذه الحقيقة لا توجد لها عين ولا أثر في احتجاجاتهم ومناظراتهم، وقد ضبطها الثقلة بكلماتها وحروفها، ولا توجد في خطاب ولا كتاب؟ ولم تظهر بين قدماء المفسرين من الصعابة والتابعين، حتى ذهب إليه شرذمة من المتأخرين: الزازي وبعض من بعده!

حتى أن الزازي أورد على هذا الوجه بعد ذكره: بأنه مخالف للإجماع المركب، فإن الأقوال في معنى (أولي الأمر) لا تتجاوز أربعة: الخلفاء الراشدون، وأمراء السرايا، والمملاء، والأئمة المعصومون؛ فالقول الخامس غرق للإجماع، ثم أجاب بأنه في الحقيقة راجع إلى القول الثالث، فأفسد على نفسه ما كان أصلحه. فهذا كله يقضي بأن الأمر لم يكن بهذه المثابة، ولم يفهم منه أنه عطية شريفة وموهبة عزيزة من معجزات الإسلام وكراماته المخارفة، لأهل الملل والعقد من المسلمين.

أو يقال: إن العصمة لا تنتهي إلى عامل خارق

في صورته، فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية وهياكلها بالتطور في أطوار الكمال التدريجي، ومثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذي كان يعيش في عصر النبوة، وما يقاربه.

فهي حلقة مقتضية من خلق هذه السلسلة المسماة بالجمع الإنساني، لا ينبغي أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض «الجيولوجيا» عن السلع المستخرجة، من تحت أطباق الأرض.

والذي يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه في هذه الآية: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ الآية، فإن القول يتخني على أصل مؤثر في جميع الأصول والشأن الماثورة من الدين، من معارف أصلية، ونواميس أخلاقية، وأحكام فرعية. ولو حمل على هذا ما وقع من الصعابة في زمن النبي وفي مرض موته، ثم الاختلافات التي صدرت منهم، وما وقع من تصرف الخلفاء في بعض الأحكام وبعض سير النبي ﷺ، ثم في زمن معاوية ومن تلاه من الأمويين ثم العباسيين ثم الذين يلونهم، والجميع أمور متشابهة أنتجت نتيجة باهتة.

ومن أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين: أن قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ لا يدل على شيء مما ذكره المفسرون، على اختلاف أقوالهم.

أما أولاً: فلأن فرض طاعة (أولي الأمر) كائنين من كانوا لا يدل على فضل ومزية لهم على غيرهم أصلاً، كما

الحل والعقد، من أن نقول بجواز خطأهم، وأنهم على حد سائر الناس يُصيبون ويُخطئون. غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خيرة بالأمر، مدبرين بحرين يقلّ خطوهم جداً، وأن الأمر يوجب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون ويخطئون من باب المسامحة في موارد الخطأ، نظراً إلى المصلحة الغالبة في مداخلتهم؛ فلو حكموا بما يخاف حكم الكتاب والسنة، وطابق ما شغصوه من مصلحة الأمة، بتفسير حكم من أحكام الذين يغير ما كان يُفسر سابقاً، أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت، أو طبع الأمة أو وضع حاضر الدنيا، كان هو المتبع. وهو الذي يرتضيه الدين، لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع ورفعته في اجتماعه، كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية في صدر الإسلام ومن دونه. فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة في زمن النبي ﷺ، ولم يقض على سيرة من سيره وسنته إلا هلل ذلك بأن الحكم السابق يزاحم حقاً من حقوق الأمة، وأن صلاح حال الأمة في إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم، أو سن سنة حديثة توافق آمالهم في سعادة الحياة. وقد صرح بعض الباحثين^(١) أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين، حفظاً لصلاح الأمة.

وعلى هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية، في أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع، على حسب مآثره وتشاهده من مقتضيات الأحوال، وموجبات الأوضاع.

وهذا الوجه أو القول - كما ترى - قول من يرى أن «الدين» سنة اجتماعية سبكت في قالب الدين، وظهرت

(١) صاحب «فجر الإسلام» فيه.

الرَّسُول، وهي الحاجة إلى ولاية أمر الأمة، وقد تكلَّمتنا فيه في بحث الحكم والمتشابه.

ولنرجع إلى أوَّل الكلام في الآية:

ظهر لك من جميع ماقدّمناه أن لامعني لحمل قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ على جماعة الجمعين من أهل الملّة والعقد، وهي الهيئة الاجتماعية، بأيّ معنى من المعاني فسرناه فليس إلّا أن المراد بأولي الأمر) آحاد من الأمة، معصومون في أقوالهم، مفترض طاعتهم، فتحتاج معرفتهم إلى تنقيص من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه، فيطبق على ما روي من طرق أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنهم هم.

وأما ما قيل: إنّ (أولي الأمر) هم الخلفاء الراشدون أو أمراء السرايا أو العلماء المتبحرون في أقوالهم وآرائهم، فيدفع ذلك كلّهُ أولاً: أنّ الآية تدلّ على عصمتهم، ولا عصمة في هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تمتدّده طائفة من المسلمين في حقّ علي (عليه السلام). وثانياً: أنّ كلّاً من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدلّ عليه.

وأما ما أورد على كون المراد به: أئمة أهل البيت المعصومين (عليهم السلام):

أولاً: أنّ ذلك يحتاج إلى تعريف صريح من الله ورسوله، ولو كان ذلك لم يختلف في أمرهم اتّسان بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وفيه: أنّ ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة، كآية الولاية وآية التطهير وغير ذلك - وسيأتي بسط الكلام فيها - وكحديث الشفاعة: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»

أنّ طاعة الجبّارة والظلام واجبة علينا في حال الاضطراب اتّقاء من شرّهم، ولن يكونوا بذلك أفضل ممّا عند الله سبحانه.

وأما ثانياً: فلأنّ الحكم المذكور في الآية لا يزيد على سائر الأحكام التي تتوقّف فِعْلُهَا على تحقّق موضوعاتها، ظنير وجوب الإنفاق على الفقير، وحرمة إعانة الظالم، فليس يجب علينا أن نوجد فقيراً حتّى ننق عليه، أو ظالماً حتّى لأنّينه.

والوجهان اللذان ذكرهما ظاهراً الفساد، مضالفاً إلى أنّ هذا القائل قدّر أنّ المراد بالأمر) (أولي الأمر) في الآية: الحكّام والسلاطين، وقد تبين فساد هذا الاحتمال.

أما الوجه الأوّل، فلأنّه غفل عن أنّ القرآن مملوء من التّهي عن طاعة الظّالمين والمُسرفين والكافرين، ومن المأل أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم، ثمّ يزيد على ذلك فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه ورسوله. ولو فرض كون هذه الطّاعة طاعةً تقيّةً لمعرّ عنها بإذن ونحو ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ كُفْيَةٌ﴾ آل عمران: ٢٨، لا بالأمر بطاعتهم صريحاً، حتّى يستلزم كلّ محذور شنيع.

وأما الوجه الثّاني، فهو مبنيّ على الوجه الأوّل من معنى الآية. أمّا لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذاشان في الدّين فكانوا معصومين لما تقدّم تفصيلاً، ومحال أن يأمر الله بطاعة من لا مصادق له، أوله مصادق اتّفاقاً في آية تتضمّن أسّ أساس المصالح الدّينية وحكماً لا يستقيم بدون حال المجتمع الإسلاميّ أصلاً. وقد عرفت أنّ الحاجة إلى (أولي الأمر) عين الحاجة إلى

وفيه: أَنَّ ذلك مستند إلى نفس الأمة في سوء فعلها وخيانتها على نفسها، لإلإله الله ورسوله، فالتكليف غير مرتفع. كما لو قتلت الأمة نبيها، ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته. على أَنَّ الإشكال مقلوب عليه، فإنَّ لا تقدر اليوم على أئمة واحدة في الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل والعقد منها.

ورأيًا: أَنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، ولو كان المراد من (أولي الأمر) الإمام المعصوم، لوجب أن يقال: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الْإِمَامِ.

وفيه: أَنَّ جوابه تقدم فيما مر من البيان، والمراد بالردة: الرد إلى الإمام بالتقريب الذي تقدم.

وخامسًا: أَنَّ القائلين به الإمام المعصوم يقولون: إِنَّ قَائِدَ أَتْبَاعِهِ إِنْ تَنَازَعَ مِنْ طَلْمَةِ الْخِلَافِ، وَخُذِرَ التَّنَازُعُ وَالتَّفَرُّقُ، وَظَاهَرِ الْآيَةِ يَبَيِّنُ حُكْمَ التَّنَازُعِ مَعَ وَجُودِ (أُولِي الْأَمْرِ)، وَطَاعَةِ الْأُئِمَّةِ لَهُمْ، كَأَن يَخْتَلِفَ أُولُو الْأَمْرِ فِي حُكْمِ بَعْضِ التَّوَازُلِ وَالْوَقَائِعِ، وَالْخِلَافِ وَالتَّنَازُعِ مَعَ وَجُودِ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ غَيْرِ جَائِزٍ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهِ، لِأَنَّهُ عِنْدَهُمْ مِثْلُ الرَّسُولِ ﷺ، فَلَا يَكُونُ لَهُذِهِ الزِّيَادَةُ فَائِدَةً عَلَى رَأْيِهِمْ.

وفيه: أَنَّ جوابه ظاهر مما تقدم أيضًا، فَإِنَّ التَّنَازُعَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ إِنَّمَا هُوَ تَنَازُعُ الْمُؤْمِنِينَ فِي أَحْكَامِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ دُونَ أَحْكَامِ الْوِلَايَةِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْإِمَامِ فِي الْوَقَائِعِ وَالْمَوَادِّ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ لِحُكْمِ إِلَّا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ تَمَكَّنَ الْمُتَنَازِعُونَ مِنْ فَهْمِ الْحُكْمِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، كَانَ لَهُمْ أَنْ يَسْتَبْطِوهَ مِنْهَا، أَوْ يَسْأَلُوا الْإِمَامَ عَنْهُ وَهُوَ

وَحَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي مَا لَنْ تَمُوتَا بَعْدِي لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا». وَقَدْ مَرَّ فِي بَحْثِ الْحُكْمِ وَالْمُتَشَابِهِ فِي الْجُزْءِ الثَّالِثِ مِنَ الْكِتَابِ، وَكَأَحَادِيثِ (أُولِي الْأَمْرِ) الْمَرْوِيَةِ مِنْ طَرُقِ الشَّيْخَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ، وَسِيَجِيءُ بَعْضُهَا فِي الْبَحْثِ الزَّوَائِي النَّالِي.

وثانيًا: أَنَّ طاعتهم مشروطة بمعرفتهم، فإنَّها من دون معرفتهم تكليف بما لا طاق، وإذا كانت مشروطة فالآية تدفعه، لأنها مطلقة.

وفيه: أَنَّ الإشكال منقلب على المستشكل، فَإِنَّ الطَّاعَةَ مَشْرُوطَةٌ بِالْمَعْرِفَةِ مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا الْفَرْقُ أَنَّ «أَهْلَ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ» يَعْرِفُ مَصْدَقَهُمْ عَلَى قَوْلِهِ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى بَيَانٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَالْإِمَامِ الْمَعْصُومِ يَحْتَاجُ مَعْرِفَتَهُ إِلَى مَعْرِفٍ يَعْرِفُهُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالشَّرْطِ فِي مَنَافَاتِهِ الْآيَةِ.

على أَنَّ الْمَعْرِفَةَ وَإِنْ عُدَّتْ شَرْطًا لِكُنْهَائِ لَيْسَتْ مِنْ قَبِيلِ سَائِرِ الشَّرُوطِ، فَإِنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى تَحَقُّقِ بُلُوغِ التَّكْلِيفِ، فَلَا تَكْلِيفَ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةٍ بِهِ وَبِمَوْضِعِهِ وَمَتَّعَلِّقَةٍ، وَلَيْسَتْ رَاجِعَةٌ إِلَى التَّكْلِيفِ وَالْمَكْلَفِ بِهِ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَعْرِفَةُ فِي عِدَادِ سَائِرِ الشَّرَاطِ كَالِاسْتِطَاعَةِ فِي الْحَيِّجِ، وَوُجْدَانِ الْمَاءِ فِي الْوَضْعِ مَثَلًا، لَمْ يَوْجَدْ تَكْلِيفٌ مُطْلَقٌ أَبَدًا؛ إِذْ لَا مَعْنَى لَتَوْجِهِ التَّكْلِيفِ إِلَى مَكْلَفٍ، سِوَاهُ عِلْمٍ بِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ.

وثالثًا: أَنَّا فِي زَمَانِنَا هَذَا عَاجِزُونَ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ وَتَعَلُّمِ الْعِلْمِ وَالَّذِينَ مِنْهُ، فَلَا يَكُونُ هُوَ الَّذِي فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُ عَلَى الْأُئِمَّةِ؛ إِذْ لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ.

(٤: ٣٩١-٤٠١) الرسول محمد ﷺ.

المُصْطَفَوِيُّ: (أولي الأمر) عطف على (الرسول) فيكون إطاعة أولي الأمر في مرتبة إطاعة الرسول ومن ينخه. ولازم أن يكون أمرهم موافق أمر الرسول، كما أن إطاعة الرسول لازم أن لا تخالف إطاعة الله بوجه، وإلا يلزم التنافي والتخالف، ولا تتحقق الإطاعة.

تفسير (أولي الأمر) بالأمراء والحكام في غاية الوهن. (١: ١٣٣)

مكارم الشيرازي: من هم أولو الأمر؟ للمفسرين أقوال عديدة حول المعنى بدأولي الأمر نجملها فيما يلي:

١- يذهب جمع من مفسري أهل السنة إلى أن (أولي الأمر) هم أهل المحلّ والعقد من الحكام، في كل زمان ومكان، ولم يستثنوا منهم أحداً، لذا ينبغي للمسلمين إطاعة كل حكومة مهما كانت، حتى لو كانت حكومة مؤقتة.

٢- ويعتقد بعض آخر من المفسرين كصاحب تفسير «النار» وصاحب تفسير «في ظلال القرآن» وغيرهما بأن (أولي الأمر) هم ولاية جميع الطبقات، من حكام ومسؤولين وعلماء وأصحاب المراكز المرموقة، في جميع مرافق الحياة للشعب، ولكن ليس بصورة مطلقة وبدون قيد وشرط، بل تشترط إطاعة هؤلاء في حالة عدم مخالفتهم الأحكام والمقررات الإسلامية.

٣- ويعدّ آخرون (أولي الأمر) بأنهم العلماء العادلون، الذين يحيطون بالكتاب والسنة إحاطة كاملة.

٤- ويذهب بعض مفسري الجمهور إلى أن هؤلاء

معصوم في فهمه؛ وإن لم يتمكنوا من ذلك، كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، وذلك ظهير ما كان لمن يعاصر رسول الله ﷺ كانوا يتفقون فيما يتكثرون منه، أو يسألون عنه رسول الله ﷺ، ويسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط.

فحكم (أولي الأمر) في الطاعة حكم الرسول، على ما تدلّ عليه الآية، وحكم التنازع هو الذي ذكره في الآية، سواء في ذلك حضور الرسول كما تدلّ عليه الآيات التالية، وغيبته كما يدلّ عليه الأمر في الآية بإطلاقه. فالردّ إلى الله والرسول المذكور في الآية مختص بصورة تنازع المؤمنين، كما يدلّ عليه قوله: (تَنَازَعْتُمْ)، ولم يقل: فإن تنازع أولو الأمر، ولا قال: فإن تنازعوا، والردّ إلى الله والرسول عند حضور الرسول، هو سؤال الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه من الكتاب والسنة للمتمكن منه، وعند غيبته أن يسأل الإمام عنه، أو الاستنباط كما تقدّم بيانه. فلا يكون قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ إلخ زائداً من الكلام، مستغنى عنه، كما ادّعاء المستشكل.

فقد تبين من جميع ما تقدّم: أن المراد بدأولي الأمر في الآية: رجال من الأمة، حكم الواحد منهم في العصمة وافتراض الطاعة حكم الرسول ﷺ، وهذا مع ذلك لا يتنافى عموم مفهوم لفظ (أولي الأمر) بحسب اللغة، وإرادته من اللفظ. فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شيء وإرادة المصداق الذي يطبق عليه المفهوم شيء آخر، وذلك كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي وهو المراد من اللفظ في الآية، لكن المصداق المقصود هو

لا تكون أقوالهم مخالفة للكتاب والسنة. وبالنسبة فإن
أخطأ هؤلاء - لكونهم غير معصومين ومعرضين للخطأ -
أو انحرفوا عن جادة الصواب، فإن إطاعتهم غير لازمة،
والحال أن الآية عذت إطاعة (أولي الأمر) كإطاعة
التي ﷺ مطلقاً. إضافة على أن إطاعة العلماء في أحكام
استفادوها من الكتاب والسنة، ولذا لا يكون هناك إلا
إطاعة الله والتي. وهذا لا يحتاج إلى تنويه.

ولا يتحقق مفهوم (أولي الأمر) اليوم في الرأي الرابع
القاتل: باختصارهم بالخلفاء الراشدين، علماً بعدم وجود
أي دليل لهذا التخصيص. ولا يوجد أي دليل أيضاً
بتخصيص (أولي الأمر) بالصحابة وأسراء الجيوش
والسرايا، على الرأيين الخامس والسادس.

وقد تبع فريق من مفسري أهل السنة كمحمد عبده
العالم المصري المشهور رأي الفخر الرازي المفسر
المعروف، صاحب الرأي الثاني القائل بأن (أولي الأمر)
هم ولاية الطبقات المختلفة للمجتمع الإسلامي، كالعلماء
والحكام ونواب الطبقات الأخرى. وقد قبلوا هذا الرأي
ولكن بشروط وقيود: منها: أن يكونوا مسلمين، كما
يستفاد ذلك من لفظ (مِنْكُمْ) الوارد في الآية، ولا يحكون
بخلاف الكتاب والسنة، ويكون حكمهم اختياراً
لا إيجاباً، وموافقاً لمصلحة المسلمين، ويعملون الحق
نصب أيهم في جميع المواضع المطروحة، لا كالعبادات
التي لها حالات ثابتة ومعينة في الإسلام، وحينما يبتون
في مسألة يجب أن لا يكون هناك نص شرعي من
الشرع، إضافة إلى ذلك يكون الاشتاق هو الأساس.

فيرى هؤلاء إذن أن تتحاشى الأمة أو ولائها الوقوع

هم الخلفاء الراشدون، دون غيرهم، وعليه فإن (أولي
الأمر) لا وجود لهم في المصور الأخرى.

٥ - وفتر بعض من المفسرين (أولي الأمر) بمعنى
أصحاب النبي ﷺ.

٦ - ويحتمل وجود تفسير آخر لـ (أولي الأمر) وهم
- كما قيل - أسراء الجيوش والسرايا.

٧ - وقد أجمع مفسرو الشيعة على أن المقصود من
(أولي الأمر) هم الأئمة المعصومون، الذين يتولون القيادة
المادية والمعنوية للمجتمع الإسلامي، والذين انتدبهم الله
والرسول ﷺ، لتعليم الناس لما يحتاجونه في جميع
شؤون الحياة، ولا تشمل غيرهم ومن الطبيعي أن من
يتولى مقاليد الحكم في المجتمع الإسلامي وينصب من
قبل الله ورسوله جدير بوجوب إطاعته، وفق شروط
معينة، لا تكونه ولي الأمر بل لأنه نائب ولي الأمر.

والآن تناقش هذه الآراء باختصار. فما لا شك فيه
أن الرأي الأول لا يناسب مفهوم الآية وروح التحاليم
الإسلامية بأي وجه من الوجوه، فلا يمكن اتباع أي
حكومة بدون قيد وشرط، مثلاً طاع الله والتي ﷺ،
ولذا فإن كبار مفسري أهل السنة - فضلاً عن مفسري
الشيعة - قد ردوا هذا الرأي.

وأما الرأي الثاني فإنه لا ينسجم أيضاً مع إطلاق
الآية الشريفة، لأن الآية تعد إطاعة (أولي الأمر) فرضاً
واجباً، بدون قيد وشرط.

وكذا الأمر في الرأي الثالث، فإن تفسير (أولي
الأمر) بالعلماء العدول والمهيئين بالكتاب والسنة لا يلائم
إطلاق الآية، لأن في اتباع العلماء شروط: منها: أن

يجب أن يُشرّفوا على أصبال الآخرين، من حيث موافقتها مع الكتاب والسنة، فيتبوّنون مركز المرجعية، ولذا فإنّ هذا الرأي مردود لأسباب عديدة.

ويبقى الرأي الوحيد الذي لا تكتنفه الشبهات هو الرأي السابع، أي الرأي الذي حرّف (أولي الأمر) بأنهم الأئمة المعصومون، لأنّ هذا الرأي الذي يناسب إطلاق وجوب الإطاعة في الآية الكريمة، لأنّ مقام العصمة تصون الإمام من ارتكاب أي خطأ وزلل، ولذا فإنّ أمره واجب الإطاعة بدون أي قيد وشرط، كأمر النبي ﷺ، وينبغي جعل طاعته كطاعة النبي حتّى بدون تكرار لفظ (أطيعوا) مطوّفاً على (الرّسول).

ومن الملفت للنظر أنّ بعض علماء السنة المعروفين قد اعترف بهذه الحقيقة، منهم المفسّر المعروف بالفخر الرازيّ فقد استهلّ كلامه حول تفسير هذه الآية قائلاً: من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والتقطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ؛ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان يتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأً منهي عنه، فهذا يقضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال. فثبت أنّ الله تعالى أمر بطاعة (أولي الأمر) على سبيل الجزم، وثبت أنّ كلّ من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنّ (أولي الأمر) المذكور في هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً.

ثمّ يتابع الفخر الرازيّ حديثه بالقول:

«ذلك المعصوم إمّا بجموع الأئمة أو بعض الأئمة،

في الخطأ، أو بعبارة أخرى أن تكون الأئمة معصومة من الخطأ، وبهذا الشرط يلزم إطاعة حكم كهذا بصورة مطلقة، وبدون أي قيد أو شرط، كما يطاع النبي ﷺ، وحصيلته هذا الرأي حجية الإجماع.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ هذا تفسير يرد عليه مايلي:

أولاً: أنّ اتفاق الآراء في الأمور الاجتماعية لا يتحقّق إلّا نادراً، ولذلك تبقى كثير من شؤون المسلمين معلّقة دائماً، وإن أخذ هؤلاء بنظرية الأكثرية فلا يحصى من الرّضوخ إلى حقيقة أنّ الأكثرية ليست بمنزلة من الخطأ أبداً، ولذا لا يلزم إطاعتها بصورة مطلقة.

ثانياً: لقد ثبت في علم الأصول عدم وجود أي دليل على عصمة الأئمة إلّا الإمام المعصوم.

ثالثاً: قد ذكر أحد مفسّري هذا الفريق شرطاً، وهو أن لا يكون حكم هؤلاء مخالفاً للكتاب والسنة، ولكن من هم الذين يثبتون في هذا الموضوع، ويشخصون مطابقة الحكم مع الكتاب والسنة، أو مخالفتها؟ هم المجتهدون والعلماء طبعاً الذين يحيطون بالكتاب والسنة. وستكون النتيجة بالتالي عدم جواز إطاعة (أولي الأمر) بدون أمر من المجتهدين والعلماء، بل إطاعة هؤلاء أولى من إطاعة (أولي الأمر)، وهذا يناقض ظاهر الآية الكريمة.

ولا ينكر أنّ العلماء هم جزء من (أولي الأمر) أيضاً، ولكن الحقيقة هي أنّ هذا الرأي قد عدّ العلماء والمفسّرين بسمة مُشرّفين ومراجع ذوي مركز أعلى من سائر ولاّة الطبقات، لا كسائر الناس، لأنّ العلماء

ونستنتج مما سبق أن الآية الكريمة تدلّ على أن (أولي الأمر) هم الأئمة المعصومون الذين هم بمجموعة من الأئمة.
فإن قيل:

١- إذا كان المقصود من (أولي الأمر) الأئمة المعصومين، فلا يناسب لفظ (أولي) الذي يعني الجمع، لأنّ الإمام المعصوم يجب أن يكون واحداً في كلّ زمان. قلنا: صحيح أنّ الإمام المعصوم لا يكون أكثر من واحد في زمان واحد، ولكن يكون أكثر من واحد في الأزمنة المتعدّدة، ومن المعلوم أنّ الآية لا تقتصر على زمان واحد.

٢- لم يكن هناك وجود لـ (أولي الأمر) بهذا المعنى في زمان النبي ﷺ، فكيف صدر الأمر لإطاعته في هذه الصورة؟

قلنا: إنّ الآية عامّة لكلّ زمان، وتضع المسلمين أمام مسؤوليتهم في جميع الأعصار والقرن، وبعبارة أخرى فإنّ وليّ الأمر في عصر النبي ﷺ هو النبي نفسه؛ إذ كان له منصبان: منصب الرّسالة المذكور في الآية: ﴿أطيعوا الرّسول﴾، والثاني منصب الإمارة وقيادة الأئمة الإسلامية، الذي ذكره القرآن بلفظ (أولي الأمر).

وبهذا كان القائد المعصوم في زمان النبي ﷺ هو النبي نفسه، إضافة إلى اضطراره بمسؤولية الرّسالة وإبلاغ أحكام الإسلام، ولعلّ عدم تكرار لفظ (أطيعوا) بين لفظي (الرّسول) و (أولي الأمر) إشارة إلى هذا المعنى، وبعبارة أخرى فإنّ منصب الرّسالة و (أولي الأمر) منصبان مختلفان، قد اجتمعا في زمان واحد في شخص

لجائز أن يكون بعض الأئمة، لأننا بيّنا أنّ الله تعالى أوجب طاعة (أولي الأمر) في هذه الآية قطعاً، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أنّ المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأئمة، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: (أولي الأمر) أهل الحلّ والعقد من الأئمة؛ وذلك يوجب القطع بأنّ إجماع الأئمة حجة.

فالفقر الرّازي على كثرة تشكيكه في المسائل العلميّة المختلفة، سلّم بدلالة الآية على أنّ (أولي الأمر) هم أشخاص معصومون كما رأيتم. إلّا أنّه قاصر عن معرفة فكر أهل البيت (عليهم السلام)، وعن معرفة أئمتهم، ولذا نراه يشترط ويترقب، فيرفض أن يكونوا أشخاصاً معيّنين من الأئمة، فيضطرّ إلى تفسير (أولي الأمر) بمجموع الأئمة أو ولاية جميع طبقات المسلمين.

والحال أنّ هذا الاحتمال مردود، لأنّه - كما قلنا - يلزم أن يكون (أولي الأمر) قادة المجتمع الإسلامي، ولهم القدرة على الحلّ والفصل لمشاكل المسلمين، مع العلم بأنّه لا يمكن تحقّق اتفاق الآراء في الحكومة الاجتماعيّة، وحتى بين الولاة، لأنّه لا يمكن في أغلب الأحيان الحصول على اتفاق آراء جميع الأئمة، أو ولايتهم في المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والأخلاقيّة والاقتصاديّة.

واتّباع الأكرثيّة لا يمدّ اتّباعاً لـ (أولي الأمر) أيضاً، ولذا ينبغي على رأي الفقر الرّازي ومن أخذ به من المعاصرين أن يطلّوا إطاعة (أولي الأمر)، أو يحملوا هذه القضية في حكم الشاذّ والتّادر جداً.

الَّتِي ﷺ، وَلَكِنَّهَا افترقا في الإمام، فهو يمثل المنصب الثاني.

٣- إن كان المقصود من (أولي الأمر) الأمة والقادة المصومين فلماذا يبين في ذيل الآية مسألة التنازع والاختلاف بين المسلمين، حيث قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾؟ فكما تلاحظ فإنه لم يأت على ذكر (أولي الأمر)، وجعل الفيصل في حل الخلافات كتاب الله أي القرآن، والتي أي السنة فقط.

قلنا: أولاً: أن هذا الإشكال لا يرد على مفسري الشيعة فحسب، بل يشمل جميع المفسرين، إذا أُعِين النظر فيه قليلاً.

ثانياً: لارتيب في أن المراد بالاختلاف والتنازع في الآية أعلاه الاختلاف والتنازع في الأحكام لافي المسائل المتعلقة بالحكومة وقيادة المسلمين، لأن من المسلم في هكذا أمور يجب إطاعة (أولي الأمر) بصدها، كما تصرح به أول الآية.

وعليه فإن المراد من ذلك، هو الاختلاف في الأحكام الكلية للإسلام وقوانينه، التي ينحصر تشريعها بالله والتي ﷺ، لأن الإمام كما هو معروف مُنْفَذٌ للأحكام لايسن قانوناً ولايلغيه، بل ينصبه كل جده في أجزاء أحكام الله وسنة النبي ﷺ. ولذا لو نرى حديثاً من أحاديث أهل البيت ﷺ يخالف كتاب الله وسنة نبيه ﷺ تعرض الجدار، محال أن نقول ما يخالف كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

وعلى هذا فإن أول مرجع لحل اختلاف الأمة في الأحكام والقوانين الإسلامية هو الله والتي ﷺ الذي يوحى إليه، وإن بين الأمة المصومون حكماً فهو ليس من عند أنفسهم أيضاً، بل من كتاب الله، أو علم من نبيه وصل إليهم.

وعليه فإن سبب عدم ذكر (أولي الأمر) في عداد المراجع في الفصل بين الخلافات في الأحكام، أصبح واضحاً للبيان. [تم ذكر أدلة من السنة] (٣: ٤٣٥)

أَمَارَةٌ

وَمَاتُيَرُؤَى نَفْسِي إِنْ التَّفْسِ لَا تَسَارَةُ بِالشُّوْ إِلَّا
يوسف: ٥٣
راجع «ن ف س».

يَا تَهْمُرُونَ

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ السَّيِّدَةِ يُسْفَى قَالَ يَا مُوسَى
إِنْ أَسْلَمَ يَا تَهْمُرُونَ بِكَ يَقْتُلُوكَ... القصص: ٢٠
أبو هُبَيْدَةَ: مجازة يستمر بك ويستأمر من فيك
ويتشاورون فيك ويرتدون. [تم استشهد بشعر]

(٢: ١٠٠)

مثله المبيدي.

ابن قُتَيْبَةَ: [بعد نقل قول أبي هُبَيْدَةَ قال:]
هذا غلط بين لمن تدبر، ومضادة للمعنى. كيف يعدو
على المرء ماشاور فيه، والمشاورَةُ بركة وخير؟! وإنما

(٧: ٢٨٣)

والظاهر كون قوله: «مِنْ أَقْصَا السَّيْدِيَّةِ» قيداً لقوله: (جاء)، فسياق القصة يُطَيِّقُ أَنْ «الاستنارة» كان عند فرعون وبأمر منه، وَأَنَّ هذا الرجل جاء من هناك، وقد كان قَصْرُ فرعون في أقصى المدينة وخارجها، فأخبر موسى بما قصدوه من قتله، وأشار عليه بالخروج من المدينة.

وهذا الاستئناس من الكلام يؤيد ما تقدم أَن قَصْر فرعون الَّذي كان يسكنه كان خارج المدينة، ومعنى الآية ظاهر.

وَاتَّخَذُوا

...وَاتَّخَذُوا بَيْنَكُمْ يَمْعُوفٍ وَإِنْ تَحَارَرْتُمْ فَتَجَرَّعُغْ لَهُ أُخْرَى.

السَّيْدِيَّةُ: اصنموا المعروف فيما بينكم.

(الطَّبْرِيّ ٢٨: ١٥٨)

الثَّوْرِيَّةُ: حَتَّ بعضهم على بعض.

(الطَّبْرِيّ ٢٨: ١٥٨)

الِكِسَائِيَّةُ: أصله التَّشَاوُرُ، ومنه يَأْتُرُونَ بك، أي يتشاورون.

الْقَوَامُ: لَاتَعَارَ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا، وَلَا يَضُرَّهَا.

(٣: ١٦٤)

الطَّبْرِيَّةُ: لِيَقْبَلَ بعضهم أُنثَى النَّاسِ من بعض ما أُنْزِمَ بعضهم به بعضاً من معروف.

(٢٨: ١٤٨)

الطُّوسِيَّةُ: الِاتِّتَارُ: أَنْزَلَ كُلَّ وَاحِدٍ لِّصَاحِبِهِ بَعْلَ مِنَ الْأَفْئَالِ، كَالِاتِّتَارِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي يَصْطَلِحَانِ عَلَيْهِ.

(١٠: ٣٧)

أراد: يبدو عليه ما هم به للناس من الشرِّ، ومثله قولهم: «مَنْ حَفَرَ حُفْرَةً وَقَعَ فِيهَا».

«إِنَّ السَّيْلَ يَأْتِيخُونَ» أي يَحْتَمُونَ بك. [ثم استشهد بشعر]

وَمَا يَدُلُّكَ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «وَأَقْبِرُوا بَيْنَكُمْ يَمْعُوفٍ» الطَّلَاق: ٦، لم يُرِدْ

تَشَاوَرُوا، وَإِنَّمَا أَرَادَ: هَمُّوا بِهِ، وَاعْتَمَرُوا عَلَيْهِ.

وقالوا في تفسيره: هو أَنْ لَاتَعَارَ الْمَرْأَةُ بِزَوْجِهَا، وَلَا الزَّوْجُ بِالْمَرْأَةِ.

ولو أَرَادَ المعنى الَّذِي ذهب إليه أَبُو عُبَيْدَةَ، لَكَانَ أَوَّلَى بِهِ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ السَّيْلَ يَتَأَمَّرُونَ فِيكَ، أَيْ يَسْتَأْمِرُ

بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

الطَّبْرِيَّةُ: يَامُوسَى إِنَّ أَشْرَافَ قَوْمِ فِرْعَوْنَ وَرُؤَسَاءَ هُم يَتَأَمَّرُونَ بِقَتْلِكَ، وَيَتَشَاوَرُونَ وَيَرْتَوُونَ فِيكَ. [ثم استشهد بشعر]

(٢٠: ٥٢)

الطُّوسِيَّةُ: أَيْ يَأْمُرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِقَتْلِكَ.

وقيل: يَأْمُرُونَ، معناه يَرْتَاوُونَ. [ثم استشهد بشعر]

(٨: ١٣٩)

الرُّمَحَشَرِيَّةُ: الِاتِّتَارُ: التَّشَاوُرُ، يَقَالُ: الرَّجُلَانِ يَتَأَمَّرَانِ وَيَأْمُرَانِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَأْمُرُ صَاحِبَهُ

بِشَيْءٍ أَوْ يَشِيرُ عَلَيْهِ بِأَمْرٍ، وَالْمَعْنَى يَتَشَاوَرُونَ بِسَبَبِكَ.

(٣: ١٧٠)

مثله النَّخْرُ الرَّازِيَّةُ (٢٤: ٢٣٧)، وَالْأَكُوسِيَّةُ (٢٠: ٥٨)، وَالْكَاشَانِيَّةُ (٤: ٨٥).

الطُّبَّاطِيَّةُ: الِاتِّتَارُ: الْمَشَاوَرَةُ وَالْمُصِیْحَةُ، خِلَافَ الْحَيَانَةِ.

نحوه الطَّبَّاطَبَانِي.

(٣١٧: ١٩)

الرُّمُخْشَرِي: الاتِّهَامُ بمعنى التَّأَمُّر، كالاشتوار بمعنى التشاور. يقال: اتَّهَمَ القوم وتَأَمَرُوا، إذا أَسَرَ بعضهم بعضاً، والمعنى: وليَأْمُر بعضهم بعضاً، والخطاب للآباء والأمهات. (١٢٢: ٤)

نحوه أبو حَيَّان.

(٢٥٨: ٨)

الطَّبَّيْرِي: هذا خطاب للرجل والمرأة، والاشتجار: قبول الأمر وملاقاته بالتَّبَيُّل. أَسَرَ الله تعالى المَرْضِعَة والمرضع له بالتَّبَيُّل لأَمْرَهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولأَمْر صاحبه إذا كان حسناً.

وقيل: معناه وليَأْمُر بعضهم بعضاً بالجميل في إرضاع الولد، أي بتراضي الوالد والوالدة، بعد وقوع الفُرْقَة في الأجرة على الأب، وإرضاع الولد بحيث لا يَضُرَّ بِمَالِ الوالد ولا يَنْفَسَ الولد، ولا يَزِيدَ على الأجر المتعارف، ولا ينقص الولد عن الرِّضَاع المعتاد.

قال الكِسَائِي: أصله: التَّشاور، ومنه يَأْتُمُون بك، أي يتشاورون.

والأقوى عندي أن يكون المعنى دَبَرُوا بالمعروف بينكم في أمر الولد ومراعاة أمته، حتى لا يَفُوتَ الولد شفقتها، وغير ذلك. [ثم استشهد بشعر] (٣٠٩: ٥) القُرْطُبِي: هو خطاب للأزواج والزَّوجَات، أي وليَتَبَلَّ بعضكم من بعض ماأَمَرَهُ به من المعروف الجميل، والجميل منها: إرضاع الولد من غير أجرة، والجميل منه: توفير الأجرة عليها للإرضاع. (١٦٩: ٨٨)

إِمْرًا

...لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. الكهف: ٧١

مُجَاهِد: منكَرًا. (الطَّبَّيْرِي ١٥: ٢٨٤)

قَتَادَة: أَي عَجَبًا نَكْرًا. (الطَّبَّيْرِي ١٥: ٢٨٤)

أَبُو عُيَيْنَةَ: أَي دَاهِيَةٌ نَكْرًا عَظِيمًا، وفي آية أخرى:

﴿شَيْئًا إِذَا﴾ مريم: ٨٩ [ثم استشهد بشعر]

(٤٠٩: ١)

الطَّبَّيْرِي: لقد جئت شيئًا عَظِيمًا، وفعلت فعلًا منكَرًا.

والإمْر، في كلام العرب: الدَاهِيَة. [ثم استشهد

بشعر]

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يقول: أصله:

كُلُّ شَيْءٍ شَدِيدٌ كَثِيرٌ، ويقول: منه قيل للقوم: قد أَمَرُوا:

إذا كَثُرُوا، واشتدَّ أَمْرُهُمْ. قال: والمصدر منه: الأَمْر،

والاسم: الإِمْر.

(٢٨٤: ١٥)

نحوه الرُّمُخْشَرِي.

الطُّوسِي: «الإِمْر» مأخوذ من الأَمْر، لأنَّه الفاسد

الَّذِي يَحْتَاجُ أَنْ يُؤْمَرَ بِتَرْكِهِ إِلَى الصَّلَاحِ، ومنه: رجلٌ إِمْرٌ،

إذا كَانَ ضَعِيفَ الرَّأْيِ، لأنَّه يَحْتَاجُ أَنْ يُؤْمَرَ حَتَّى يَقْوِيَ

رَأْيُهُ. ومنه: أَمَرَ القوم، إذا كَثُرُوا حَتَّى احْتِاجُوا إِلَى مَنْ

يَأْمُرُهُمْ وَيَهْتِمُّ بِهِمْ. ومنه: الأَمْرُ مِنَ الْأُمُورِ، أَي الشَّيْءُ

الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ، ولهذا لم يَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ إِمْرًا.

(٧٤: ٧)

مثله الطُّوسِي.

(٤٨٢: ٣)

الآلُوسِي: أَي دَاهِيًا منكَرًا من: أَمَرَ الأَمْرَ، بمعنى كَثُرَ،

قاله الكِسَائِي. فأصله كثير، والعرب كما قال ابن جني في

«سِرِّ الصَّنَاعَةِ» تصف الدَّوَاهِي بِالكثرة، وهو عند

﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٤، يعني عن تكذيب محمد ﷺ.

وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني الإيمان بمحمد، ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: ٧١، يعني عن تكذيب محمد صلى الله عليه وعلى آله. (١١٤)

مثله هارون الأعور (٩٣).
الذامفاني: «الأمر» على ستة عشر وجهًا: الدين، القول، العذاب، عيسى، القتل بيد، فتح بني قريظة، فتح مكة، القيامة، القضاء، الوحي، الأمر بعينه، الذنب، التصبر، الشأن، القتل، الفرق، الكثرة والأمر المنكر.

فوجه منها: الأمر يعني الدين، قوله تعالى: ﴿حَقُّ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ التوبة: ٤٨، يعني دين الله الإسلام، كقوله تعالى: ﴿وَنَقُطُوا أَمْرَهُمْ بِئْتَهُمُ﴾ المؤمنون: ٥٣، نظيرها ﴿وَنَقُطُوا أَمْرَهُمْ بِئْتَهُمُ﴾ الأنبياء: ٨٣، يعني فرقوا دينهم الإسلام الذي أمروا به، فدخلوا في غيره.

والوجه الثاني: الأمر يعني القول، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَنْتَازِعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمُ﴾ الكهف: ٢١، يعني قولهم فيما بينهم، كقوله: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ طه: ٦٢، يعني قولهم فيما بينهم.

والوجه الثالث: الأمر يعني العذاب، وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ إبراهيم: ٢٢، يعني لما وجب العذاب لأهل النار، كقوله تعالى: ﴿وَبَعْضُ الْأُنثَى وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ هود: ٤٤، يعني وجب العذاب.

بعضهم في الأصل على وزن «كَيْدٍ» فحُفِّفَ. قيل: ولم يقل: أمراً، إمراً، مع ما فيه من التجنيس، لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ. [إلى أن قال:]

وربما يقال هنا: إنه لم يقل ذلك لما ذكر، مع إصاحمه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل، من زيادة التظهير. (١٥: ٣٣٧)

الطباطبائي: الأمر، بكسر الميم: الداهية العظيمة. (١٣: ٣٤٤)

الوجه والنظائر

مُقاتِل: تفسير «الأمر» على وجهين:

فوجه منها: الأمر بالمعروف، يعني بالتوحيد. والتي عن المنكر: يعني الشرك، فذلك قوله: ﴿كُنْتُمْ حَيْرَ أُنْجِي أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١١٠، يعني بتوحيد الله ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يعني الشرك.

وقال: «الْمُتَابِعُونَ الْعَابِدُونَ» إلى قوله: ﴿الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني التوحيد، «وَالشَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ» التوبة: ١١٢، يعني عن الشرك. ومن وصية لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ لقمان: ١٧، يعني بالتوحيد، «وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ» يعني عن الشرك.

والوجه الثاني: الأمر بالمعروف، يعني بإتيان النبي ﷺ والتصديق به، والمنكر: التكذيب، فذلك قوله عن أهل التوراة: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني الإيمان بمحمد ﷺ.

قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، يعني آله الخلق والقضاء.

والوجه العاشر: الأمر يعني الوحي، قوله تعالى: ﴿يُذَكِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة: ٥، يعني تنزيل الوحي من السماء إلى الأرض، كقوله تعالى: ﴿يَسْتَعِزُّ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الطلاق: ١٢، يعني الوحي.

والوجه الحادي عشر: الأمر بعينه، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، ونحوه.

والوجه الثاني عشر: الأمر يعني الذنب، كقوله تعالى: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ الطلاق: ٩، يعني جزاء ذنبها، وكقوله أيضاً: ﴿لِيَذُقُوا وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ المائدة: ٩٥، يعني جزاء ذنبه.

والوجه الثالث عشر: الأمر يعني النصر، قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ آل عمران: ١٥٤، يعني النصر، قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤، يعني النصر، كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ يعني النصر، ﴿مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ﴾ الروم: ٤.

والوجه الرابع عشر: الأمر يعني الفعل والشأن، كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ السورى: ٥٣، يعني الشؤون، وكقوله ﴿وَعَامِرٌ يُوعَدُونَ بِرَشِيدٍ﴾ هود: ٩٧، يعني شأن فرعون برشيد.

والوجه الخامس عشر: الأمر يعني الفرق، كقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ هود: ٤٣، يعني من الفرق.

والوجه الرابع: الأمر يعني عيسى بن مريم عليه السلام، قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ إِذَا قُضِيَ أَمْرُهُ﴾ مريم: ٣٥، يعني خلق عيسى، ﴿فَأَنسَأْ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧، نظيرها: ﴿يَدْبِعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قُضِيَ أَمْرُهُ﴾ البقرة: ١١٧، يعني عيسى عليه السلام، في عمله أن يكون من غير أب ﴿فَأَنسَأْ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧.

والوجه الخامس: الأمر يعني القتل بيدر، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ المؤمن: ٧٨، يعني القتل بيدر، كان هذا بمكة فجاء الله بأمره بالمدينة في قتل أهل مكة، كقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُكُمْ فِي أَغْشَيْنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ الأنفال: ٤٤، يعني قتل كفار مكة بيدر.

والوجه السادس: أمر يعني قتل بني قريظة، وجلاء بني النضير، قوله تعالى: ﴿فَاعْتَوْا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ البقرة: ١٠٩، يعني قتل بني قريظة، وجلاء بني النضير.

والوجه السابع: الأمر يعني فتح مكة، قوله تعالى: ﴿فَقَرَّبُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ التوبة: ٢٤، يعني فتح مكة.

والوجه الثامن: الأمر يعني القيامة، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ التحل: ١، يعني القيامة، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَبُّصُكُمْ وَأَرْبَابُكُمْ وَمَنْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٤، يعني القيامة.

والوجه التاسع: الأمر يعني القضاء، كقوله تعالى: ﴿يُذَكِّرُ الْأَمْرَ﴾ الرعد: ٢، يعني القضاء وحده، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُذَكِّرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣، ومنها

يكون الأمر بصدد الطلب دون دواعٍ أخرى، مثل الدعاء. والفرق بينها أنَّ «الأمر» طلب مع الشدة. و«الدعاء» طلب مع الاتماس والرجاء. ومن هنا احتل بعيداً أن يكون بين «أمر» و«نهر» اشتقاق أكبر، فإنه بمعنى الشدة، يقال: أمرتُ الحبل: فقلته، فهو مُمرٌ. وقد فسر ابن عباس قوله: «ذُو مِرَّةٍ قَاسَمَتِي» التَّجَمُّ: ٦، بأنَّه «ذو شدة في أمر الله»، فيشارك إمرار الحبل وتكرار إحكامه مع الأمر الذي يحمل القوة على إطلاق الطلب، وتوجيهه إلى الآخرين، وتحريره من حالة الرغبة إلى حالة الصدق به.

وجمع الأمر - بمعنى الطلب - أوامر، والمبالغة أمور وأثار وأثارة، أي كثير الأمر. والنفس الأثارة هي التي تتمنى كثيراً، كأنها أمير الإنسان. وعكسه «الاجرة»، أي الضعيف الرأي الذي لا يستطيع أن يعمل شيئاً إلا بأمر من غيره، ولذا يطلق على ولد الشَّان الصغير، لأنه عديم الإرادة، يسير حيثما تسير أمه.

ومنه: أوَّلُ الأمر، أي من بيده الأمر والتهي، وسنبحثه مستقلاً في الاستعمال القرآني.

٢- الإمارة، وقوله أَمْرٌ يَأْمُرُ، أي صار أميراً وآييراً وذاتاً على الآخرين. ومنه: تأمر، أي تسلط، وأمره: جعله أميراً. والإمارة: نفس المنصب، وقد يطلق على الأرض التي يحكمها الأمير. والصلة بين الإمارة والطلب واضح، لأنَّ الأمير من له الأمر والتهي.

٣- الشَّان أو الحال أو الحادثة، وهو عامٌ يشمل الأفعال والأحوال، ويُفسَّر حسب السياق. والأصل فيه الشيء المحسوس، ثم ارتقى إلى غير المحسوس. وجمعه:

والوجه السادس عشر: (أَمَرْنَا) أي كَثَرْنَا، قوله تعالى: «أَمَرْنَا مُتْرَجِبَيْهَا» الإِشْرَاء: ١٦، أي كَثَرْنَا. و (أَمَرْنَا) مشدداً، أي سَلَطْنَا جبارتنا. و«الإِشْرَاء» يعني المنكر، قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِسْرَافاً» أي منكراً.

الفيروز آبادي: [ذكر خمسة عشر من المعاني، مثل الدامغاني وأضاف:]

السادس عشر: بمعنى العلم والحقيقة: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» الإِشْرَاء: ٨٥.

السابع عشر: بمعنى مُضَيِّ الحكم: «إِنَّمَا أَفَرُّهُ إِذَا زَادَ شَيْئاً» يس: ٨٢.

الثامن عشر: بمعنى المُكْم واستدعاء الطاعة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» التحل: ٩٠.

(باصنار ذوي التمييز ٢: ٤٢)

الأصول اللغوية

لهذه المادة سبعة أصول، يمكن إرجاعها إلى أصل واحد، كما يأتي:

١- الطلب ضد التهي، والفعل منه أَمَرٌ يَأْمُرُ. وهذا هو موضوع البحث في علم الأصول، إذ يدور فيه حول محورين: هل الأمر يدل على الوجوب أم لا؟

ويجري البحث هناك في مادة «أ م ر» تارة - وهو ما ذكرناه - وأخرى في صيغة الأمر، أي «افعل» وما بمعناه. وقد ذكروا لدلالة «الأمر» على الوجوب شروطاً، مثل أن يكون الأمر من العالي إلى الأدنى، وإلا فإنه لا يدل على الوجوب، بل يفيد التوصية والموعظة. ومثل أن

أمور، ووجه اتصاله بـ«الأمر» بمعنى الطلب، أنه ذو شأن يؤمر به، كما يؤمر بالقرائن والأفعال التي لها شأن من الشؤون. فالأمر هنا كآتته في الأصل مصدر بمعنى المفعول، أو اسم المصدر.

٤- المشورة، يقال: أمر وتأمّر واتّمر، أي تشاور، ووجه مناسبتها للطلب نوع من الاستحسان، فإنّ الإنسان يشاور غيره ليأتمّر بأمره. وتأمّر، إذا طالت المشاورة، وتعدّدت الآراء والأوامر، فكلّ يأمره بشيء غير ما يأمره الآخر. فالتأمّر أن يطلب من كلّ واحد أن يطرّح رأيه، والشأن الذي ينبغي العمل به، فإذا وصل هذا الشأن المطلوب إلى مستوى القبول من قبل المؤتمرين، أصبح أمراً ملزماً عليهم، يجب تنفيذه. ويؤيده أن «الاستشارة» جاء بمعنى التشاور واستئثار الأمر ممّا والاستشارة: طلب الأمر والمشاورة ممّا أيضاً.

ومنه: المؤتمّر، وهو المكان الذي يتمّ فيه التشاور، لكي يتخذ فيه العزم على الأمور اللازمة، أو المكان الذي تدرس فيه الأمور للخروج بأمر ملزم. ويطلق «المؤتمّر» في الوقت الحاضر على الاجتماع المنعقد للبحث، والتشاور حول موضوع مهمّ من قبل الذين يختصّون به، ليخرجوا فيه بقول فصل، وأخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّلَافَ يَأْتِيُونَ بِكَ﴾ القصص: ٢٠.

وقد اكتسب «التأمّر» في الاستعمال الحديث معنى مستهجناً، وهو حبك الدسائس، ومثله «المؤامرة» أي اتّخاذ خطة شريرة.

٥- الكثرة، وهو من أمر يأمر - من باب فَرِحَ يَفْرَحُ - بمعنى كَثُرَ، ومنه: أمر القوم، أي كثروا حتّى احتاجوا إلى

٦- الأمار والأمانة، بمعنى المعلم أو العلامة أو الوقت المعين، يقال: أمر وأتمّر وأثرت، وتتفق هذه المعاني بأنّها إشارة أو علامة مكانية أو زمانية آمرة، بأنّ هناك شيئاً ذا شأن يجب تجنّبه أو الوصول إليه. ولعلّ هذا وجه اتصاله بمعنى الطلب أو الشأن.

٧- الإمر بمعنى: العَجَب، والتُّكْر، والعظيم، والدَّاهية، أو الإصر الشديد. ويبدو أنّ فيه معنى الكثرة والإكبر، أو الدلالة على المتكرّر. فهو أكبر من الواقع، وأكثر من أن يتحمّل، فالمطلوب تركه. ومن هذا الطّريق يتصل معنى بمعنى «الطلب» الذي رجّعنا أنّه الأصل لكلّ هذه المعاني، والعلم عند الله.

الاستعمال القرآني

وردت مشتقات مادة «أمر» في القرآن (٢٤٨) مرّة بصيغ شتى، عَرِّ (٤٦) لفظاً، في المعاني الآتية:

الأوّل: الطلب، وقد رجّعنا في الأصول النُويّة أنّه المعنى الأصليّ للمادة، وأنّ غيره من المعاني يحتمل أن تكون راجعة إليه ومنشعبة منه، حسب ماسبق. وقد جاء منه الفعل بصيغتي الماضي والمضارع بصتاريهما (٧٧)

وقد اكتسب «التأمّر» في الاستعمال الحديث معنى مستهجناً، وهو حبك الدسائس، ومثله «المؤامرة» أي اتّخاذ خطة شريرة.

٥- الكثرة، وهو من أمر يأمر - من باب فَرِحَ يَفْرَحُ - بمعنى كَثُرَ، ومنه: أمر القوم، أي كثروا حتّى احتاجوا إلى

أَمْرٌ رَبِّهِ ﴿ الكهف: ٥٠

١٠- ﴿وَعَانَتُوا إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: ٦٤

١١- ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الشَّارِقِينَ﴾ الشعراء: ١٥١

١٢- ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأُولُوا بَأْسًا شَدِيدًا

وَالْأَمْرُ إِلَيْنَا﴾ القل: ٣٣

١٣- ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لُحْيَانَ فَتَنَیْهُ عَنْ نَفْسِهِ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾

الحجرات: ٩

١٤- ﴿فَقَعْنَا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ الذاریات: ٤٤

١٥- ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ الطلاق: ٥

١٦- ﴿وَكُنَّا مِنْ قَوْمٍ عَنَتٍ عَنْ أَمْرِ رَبِّنَا

وَرُسُلِهِ﴾ الطلاق: ٨

١٧- ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي

لَكَ أَمْرًا﴾ الكهف: ٦٩

١٨- ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾

الدخان: ٥

١٩- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَتَّبِعُونَ بِأَمْرِنَا﴾

الأنبياء: ٧٣

٢٠- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَتَّبِعُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا

صَبَرُوا﴾ السجدة: ٢٤

٢١- ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ

الشعير﴾ سبأ: ١٢

٢٢- ﴿لَا يَسْخَرُونَ مِنْهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَسْتَمْتُونَ﴾

الأنبياء: ٢٧

٢٣- ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ

فِتْنَةٌ﴾ التور: ٦٣

مرة، وبصفة الأمر (٤) مرات^(١). كما جاء منه اسم

الفاعل جمعاً مرة، وصيغة المبالغة مرة، وهما:

﴿الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

التوبة: ١١٢

﴿وَمَا يُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

يوسف: ٥٣

ولم يأت الفعل من هذه المادة في القرآن بخير الطلب،

سوى «الانتجار» مرتين، وستحدث عنه لاحقاً.

وجاء منه المصدر (٣٧) مرة، وهي:

١- ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

الأعراف: ٥٤

٢- ﴿فَقَعُوا الثَّاقَةَ وَعَنَّا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾

الأعراف: ٧٧

٣- ﴿بِسْمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ تَعْبَى أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ

الأعراف: ١٥٠

٤- ﴿وَأُخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا

التوبة: ١٠٦

٥- ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾

هود: ٤٣

٦- ﴿وَعَصُوا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَبِيدٍ﴾

هود: ٥٩

٧- ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾

هود: ٩٧

٨- ﴿لَهُ مَقْعَاتُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ

الرعد: ١١

٩- ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ

والمعروف، والمنكر، ونحوها.

وثانيًا: جاء «الأمر» بمعنى الطلب معرّفًا بالآلام أو مضافًا، سوى الآيتين المرتقتين (١٧) و (١٨)، وهناك رأي يقول: بأنّ كلّ ما جاء «الأمر» كذلك - أي معرّفًا أو مضافًا - فهو بمعنى الطلب، ومنبعه قريبًا.

وثالثًا: أنّ الأمر بهذا المعنى نوعان:

- ١- تشريعيّ: وهو الأكثر ويرتبط بأعمال العباد، وهذا يستوعب الآيات المرقمة من (١) إلى (٢٦).
 - ٢- تكويني: وهو يرتبط بخلق العالم وما فيه، ويقارن بالتسخير والبحري ونحوها، كجري النجوم في السماء، وجري الفلك في البحر، وهذا يستوعب سائر الآيات.
- ورابعًا: هناك آيات جاء فيها «الأمر» محتملاً للطلب ولمعنى آخر، كالشأن والفعل والشئ، وهي:

- ١- «وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ سَعْدًا» النساء: ٤٧ والأحزاب: ٣٧
- ٢- «عَثَى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ» التوبة: ٤٨
- ٣- «إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» هود: ٧٦
- ٤- «لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ عِزًّا» تيسيت: هود: ١٠١
- ٥- «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» هود: ١٢٣
- ٦- «بَلِّغْهُ الْآخِرَ جَهْدًا» الزعد: ٣١
- ٧- «أَنَّى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلْهُ» التحل: ١
- ٨- «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّلَاطَةُ أَوْ يَأْتِيَ

٢٤- «وَمَا فَتَنَهُ عَنْ آخِرِ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ

عَلَيْهِ ضَرْبًا» الكهف: ٨٢

٢٥- «وَأَنْ رَّبُّكُمْ الرَّؤُوفُ الْبَاسِطُ وَأَطِيعُوا الْآخِرِ» طه: ٩٠

٢٦- «أَلَا تَسْمَعِينَ أَفْصَحْتَ آخِرِ» طه: ٩٣

٢٧- «وَالسُّنَسُ وَالْفَقَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ

بِأَمْرِهِ» الأعراف: ٥٤

٢٨- «وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» إبراهيم: ٣٢

٢٩- «وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» التحل: ١٢

٣٠- «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْهِي بِأَمْرِهِ» الأنبياء: ٨١

٣١- «وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» الحج: ٦٥

٣٢- «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

بِأَمْرِهِ» الزوم: ٢٥

٣٣- «وَلَتَجْرِيَ الْفُلْكَ بِأَمْرِهِ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» الزوم: ٤٦

٣٤- «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ» يس: ٨٢

٣٥- «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْهِي بِأَمْرِهِ وَهَآءَ حَيْثُ

أَصَابَتْ» ص: ٣٦

٣٦- «أَفَلَا أَلْبَى سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكَ فِيهِ

بِأَمْرِهِ» المجانية: ١٢

يلاحظ أولًا: أنّ «الأمر» بمعنى الطلب فعلًا ومصدرًا

مقارن غالبًا بالطاعة والعصيان أو بمعناها، مثل: القسوق،

والزبيح، والاتباع، والعمل، والمخالفة، والهداية،

- أَمْرٌ رَبِّكَ ﴿التحل: ٢٣﴾ مَعَهُ ﴿هود: ٦٦﴾
- ١- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ﴿الإسراء: ٨٥﴾
- ١٠- ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ ﴿الأحزاب: ٢٨﴾
- ١١- ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَخُتِيَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿المؤمن: ٧٨﴾
- ١٢- ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لِمَنْ﴾ ﴿محمد: ٢٦﴾
- ١٣- ﴿سُطِّبِعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ ﴿محمد: ٢٦﴾
- ١٤- ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَبِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ ﴿المحجرات: ٧﴾
- ١٥- ﴿وَعَزَّوْنَكُمْ الْأَعْيَانُ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ ﴿الحديد: ١٤﴾
- ١٦- ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بِبَيِّنَةٍ لَتَقْلَبُوا وَهْلَكُمْ عَلَى كُفٍّ﴾ ﴿شوق: ١٢﴾
- ١٧- ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ ﴿الانقطار: ١٩﴾
- ١٨- ﴿أَتَيْتُكُمْ أَمْرًا نَبِيًّا أَوْ بُرْهَانًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا﴾ ﴿يونس: ٢٤﴾
- ١٩- ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْزِيلُ فَجَاءَ الْخَبِيرُ﴾ ﴿هود: ٤٠﴾
- ٢٠- ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ﴿هود: ٥٨﴾
- ٢١- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا شَاقِلَهَا﴾ ﴿هود: ٨٢﴾
- ٢٢- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ﴿هود: ٥٨﴾
- ٢٣- ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ﴿هود: ٥٠﴾
- ٢٤- ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْزِيلُ فَجَاءَ الْخَبِيرُ﴾ ﴿هود: ٥٠﴾
- كُلُّ رَوْحٍ اثْنَيْنِ ﴿المؤمنون: ٢٧﴾
- ٢٥- ﴿وَعَاثَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَفِ بِالنَّاصِرِ﴾ ﴿القمر: ٥٠﴾
- ٢٦- ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ ﴿التحل: ٢٠﴾
- ٢٧- ﴿يُنَزِّلُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ ﴿المؤمن: ١٥﴾
- ٢٨- ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ تَالِعٌ﴾ ﴿التحل: ٣﴾
- ٢٩- ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ ﴿الزوم: ٤﴾
- ٣٠- ﴿أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ ﴿هود: ٧٣﴾
- اختلقت آراء المفسرين - كما تقدم في النصوص - في مثل هذه الآيات، أثيراد به الأمر» فيها الطلب أم غيره؟ فقد قال بعضهم، مثلاً في قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَقْدُورًا﴾: الأمر فيها معنى الطلب، وأريد به المأمور، أي كل ما أمر الله به من أمر الخلقة يتحقق ولا يتخلف. وقال الفخر الرازي: إن «الأمر» هنا جاء في غير معنى الطلب، كالتأني وغيره. وقال أبو حيان: «الأمر» هنا واحد الأمور.
- وقالوا في ﴿وَوَهَّوْهُ أَمْرُ اللَّهِ﴾: غلب دينه، وعلا شرعه. وقالوا في ﴿أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: من أمر الله به، أو من قدرته وكلمته، أو من شأنه تعالى. وفي

وَالْأَرْضِ.....وَمَنْ يُدْبِرِ الْأُمُورَ يونس: ٣١

٦- ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ يوسف: ٤١

٧- ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾

الأَنْفَال: ٤٢

٨- ﴿يَقْضِي اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ الأَنْفَال: ٤٤

٩- ﴿وَبَعْضُ الْأَمْرِ وَبَعْضُ الْأَمْرِ وَاسْتَوَتْ عَلَى

الْجُودِيِّ﴾ هود: ٤٤

١٠- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ

وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ إبراهيم: ٢٢

١١- ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ الحجر: ٦٦

١٢- ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْمَعْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾

مريم: ٣٩

١٣- ﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ القصص: ٤٤

١٤- ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تَوَجَّعَ الْأُمُورُ﴾

البقرة: ٢١٠

١٥- ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ لَقَضَى الْأَمْرَ لَمْ يَنْظُرُونَ﴾

الأنعام: ٨

١٦- ﴿قُلْ لَوْ أَنِّي عِنْدِي مَا تَسْتَفْتِلُونَ بِهِ لَقَضِيَ

الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٥٨

١٧- ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ

مَقْطُوعٌ مُصْحَبِينَ﴾ الحجر: ٦٦

١٨- ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧

١٩- ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

آل عمران: ٤٧

﴿يَخْتَفُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: من قدر الله، أو من بأس الله، أو

بإذن الله. وفي ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾: من خلق ربِّي،

أو من وحي ربِّي، أو من فعل ربِّي، وهكذا اختلفوا في

كثير من غيرها. وفي ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ ونحوها: القيامة، أو

العذاب، أو أمر الله بذلك.

وليس في هذه القائمة من الآيات ما يقطع الخلاف،

وبمعنى المعنى ويشخصه بالذات، سوى ما قيل - وقد تقدم

- بأن «الأمر» إذا جاء معرفًا باللام أو مضافًا، فهو بمعنى

الطلب، وإذا جاء منكرًا، فهو بمعنى الشيء. وهذا ليس

بشيء، فإن في قائمة ما بمعنى الشيء قوله: ﴿وَمَا أَمْرُ

الشَّاعَةِ إِلَّا كَلَنْجِ النَّبْتِ﴾ النحل: ٧٧، و ﴿يُدْبِرُ

الْأُمُورَ﴾ في آيات كثيرة، بل أكثرها كذلك، ولا توجد فيها

نكرة، سوى ما جاء في (١٢) آية^(١). كما أنه جاء نكرة

بمعنى الطلب في آيتين، هما (١٧) و(١٨)، فلاحظ القوائم

الثلاث لآيات الأمر، فستجد أن «الأمر المنكر» في

القرآن جاء بمعنى الشيء غالبًا، في حال أن «الشيء» لم

يأت في القرآن إلا نكرة، لاحظ «شيء».

الثاني: الشأن والشيء ونحوها:

١- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِإِهْمٍ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ

عَرِيجٍ﴾ ق: ٥

٢- ﴿وَمَا أَمْرُ الشَّاعَةِ إِلَّا كَلَنْجِ النَّبْتِ﴾ النحل: ٧٧

٣- ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْغُرُسِ وَشَهِرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلٌّ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسَمًّى يُدْبِرُ الْأُمُورَ﴾ الزعد: ٢

٤- ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْغُرُسِ..... يُدْبِرُ الْأُمُورَ مِنْ

السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة: ٤، ٥

٥- ﴿قُلْ مَنْ يَمْرُؤُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ

(١) وهي الأرقام ١٨، ٨، ٧، ١٠ إلى ٣٤، ٤٠.

٣٥- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾

الجمانية: ١٨

٣٦- ﴿فَاغْبُ غَنَمَهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِزَهُمْ فِي

الْأَمْرِ﴾ عمران: ١٥٩

٣٧- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ٣٨

٣٨- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩

٣٩- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا

بِهِ وَلَوْ وَدُّوا إِلَى الرَّسُولِ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ

الَّذِينَ يَسْتَبْطِنُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣

٤٠- ﴿أَقْبُوْنِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَقِّي

تَشْهُدُونِ﴾ البقر: ٣٢

٤١ و ٤٢- ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ

أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ يونس: ٧١

٤٣- ﴿وَيَسْئَلُ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْقًا﴾

الكهف: ١٦

يلاحظ أولاً: أنَّ ما قارن «الأمر» في هذه الآيات

بالتدبير، أو القضاء، أو الفرق، أو القدر، أو التقسيم، أو

الاستقرار، أو الرجوع، أو أضيت إلى الساعة، وهي

تسوع الأرقام (١) إلى (٢٢)، فكلها من فعل الله

تعالى، سوى الآية الأولى «فَقَهَّمْ فِي أَمْرٍ مَرْجِعٍ»، فالأمر

فيها من فعل العباد.

وثانياً: أنَّ «الأمر» في الأرقام (٣٠) إلى (٣٩) جاء

بمعنى الأمور العامة في هذه الأئمة، ومن (٤٠) إلى (٤٣) في

أُمم أخرى. ويرجع المسلمون في مثل هذه الأمور إلى

الرسول أو من ينوب عنه من بعده، أو من نصب من قبله

٢٠- ﴿وَلِنَخْلَعَنَّ أَيْةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا

مُتَعَذِّبًا﴾

مرم: ٢١

٢١- ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ الدخان: ٤

٢٢- ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾

الفر: ٣

٢٣- ﴿فَاتَّقِ النَّسَاءَ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ القمر: ١٢

٢٤- ﴿فَالْمُسْتَضْمَاتِ أَمْوًا﴾ الذاريات: ٤

٢٥- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

آل عمران: ١٢٨

٢٦- ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ

الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفِّفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ خَالِدِينَ لَكَ يَقُولُونَ

لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا﴾

آل عمران: ١٥٤

٢٧- ﴿فَقَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْقَتْلِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾

المائدة: ٥٢

٢٨ و ٢٩- ﴿يَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْوًا﴾

يوسف: ١٨، ٨٣

٣٠- ﴿أَمْ أَمْرُهُمْ أَمْوًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ﴾ الزخرف: ٧٩

٣١- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ

فَلَا يَتَنَزَّعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ﴾ الحج: ٦٧

٣٢- ﴿حَقِّي إِذَا قِيلَ لَكُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

آل عمران: ١٥٢

٣٣- ﴿وَلَوْ أَرَايَكُمْ كَبِيرًا لَفَعَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي

الْأَمْرِ﴾ الأنفال: ٤٣

٣٤- ﴿وَإِذَا كَانُوا اتِّعًا عَلَى أَمْرٍ جَائِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى

يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ التور: ٦٢

فلا يصلح اللفظان المذكوران لحمل الأمر فيها على الطلب، فلاحظ.

وخامساً: أمر القرآن بإطاعة أولي الأمر، بعد الأمر بإطاعة الرسول في الآية رقم (٣٨)، كما أوجب رد الأمر من الأمن أو الخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر في الآية (٣٩). ولغظة «أمر» في «أولي الأمر»، وإن احتملت الأمر بمعنى الطلب، أي الذين لهم الأمر والتهي، فيكون خاصاً بالأمرء، إلا أن ضمّ الأيتين إلى ماقبلها وماينها من الآيات، يقتضيان أن المراد به أمر الناس دون الطلب، وإن استلزمه لأن من بيده أمر الناس، فعليه اتباع أمره.

وقد سبق في النصوص عن العلامة الطباطبائي صاحب «الميزان» قوله: «إن المراد بالأمر في (أولي الأمر) هو الشأن الزاجع إلى دين المؤمنين المصاطبين بهذا الخطاب أو دنياهم، على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿وَشَاوِزُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله: في مدح المتقين: ﴿وَأَوْزَرُهُمْ شُوزَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ٣٨، وإلا لكان من الجائز أن يراد بالأمر مايقابل النهي، لكنه بعيد».

وسادساً: لقد كثر الخلاف - كما مر في النصوص - بين المفسرين والفقهاء، ابتداء من الصدر الأول، وحتى هذا العصر، في تعيين (أولي الأمر)، وذكروا أقوالاً، أقواها قول الفخر الرازي وصاحب «المنار»، من أهل السنة: «إنهم أهل الحل والعقد». وقول العلامة الطباطبائي وجهور الإمامية: «إنهم الأئمة المعصومون»، واشترطوا - حسب معتقدهم - اعتبار «العصمة» في الإمام استلهاثاً من السياق؛ حيث جاء الأمر بطاعة الرسول وأولي الأمر

في حياته، لتدبير الأمور وليس للناس الاستبداد والاستقلال بها، والتنازع فيها، سوى ردّها إليه وإليه، وعليه ماعليهم من مشاورة الناس.

وثالثاً: قد عبّر القرآن عن ذلك في الآية المرقّعة (٣٤) بعد الأمر الجامع، كما نصّ في الرّم (٣٥) بأن مثل هذه الأمور العامة شريعة من الله، يجب على الرسول اتباعها. وفي الرّقين (٣٦) و (٣٧) دعا فيها الرسول والمؤمنين إلى الشورى بينهم، وفي الآيات التي أمر الله فيها بإطاعة الرسول، تصرّح بولاية الرسول في ذلك، وعلى الناس الاتّباع، لاحظ مادة «ط وع».

ورابئاً: جاءت آيتان في سورة محمد، أوردناها في قائمة الآيات التي ترد بمعنى يتراوح بين الشأن والطلب، وهما:

﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾

محمد: ٢٦

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَلَّذِينَ كَرِهُوا مَأْنَزِلَ اللَّهِ

سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾

محمد: ٢٦

فإن لفظي (صدقوا) و (طيعكم) يصلحان لمعنى الطلب. ولقد بدا لنا أنّها حسب السياق بمعنى الأمور العامة للمجتمع، والتي نحن الآن بصدد بيانها. فالمراد بالآية الأولى أنّه إذا عزم، ونجز أمر من هذه الأمور، ينبغي للمؤمنين أن يصدقوا في إيمانهم، ويطيعوه في عملهم، ولا يستخلفوا عنه. ثم ندد في آيات تلتها بالمرتدين، حاكياً عنهم قولهم للمنافقين الذين كرهوا ما نزل الله: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ محمد: ٢٦، أي في بعض ما اتفقتم عليه من أموركم، ضدّ محمد، وعليه،

والآية الثانية كالصرح في ذلك، فقد سبقتها آيات تحكي حال هؤلاء الذين قعدوا عن القتال، ورفضوا طاعة الرسول، مثل: ﴿وَمَالَكُمْ لَتَلْعَابُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ النساء: ٧٥، ﴿فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَقْحُقُونَ أَفَإِنَّا لَنَذَّرُكُمْ وَعَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٧٧، ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ النساء: ٨١ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ النساء: ٨٣، فالآية خطاب لهؤلاء المذكورين في الآيات قبلها، حيث أذاعوا ما جاءهم من الأمر، فكلفوا بدل إذاعته برده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم، الموجودين - طبقاً - بين ظهرانيهم. ويستفاد من الآية أمور:

١- إن «الأمر» هنا ليس حكماً شرعياً - ولا يختص به على أقل تقدير - وإنما هو شيء يرتبط بالأمن أو الخوف ونحوهما من الحوادث، فيجب على من أطلع عليه ملاحظة الموقف، ورعاية المصلحة، برده إلى الرسول القائد، أو من بيده الأمر من قبله. ولذلك اكتفى فيها بالرد إلى (الرسول) وإلى (أولى الأمر). ولم يذكر (الله) معهم، لأن معالجة هذه مفوضة إلى الذين بيدهم تدبير الأمور. وبذلك يتبين أن (أولى الأمر) في هذه الآية ليس من يرجع إليهم في حكم شرعي أشكل أمره على الناس فحسب، بل في معالجة حادثة أيضاً، موكول أمرها إلى تدبير منهم، لأنهم هم الذين يعلمون كيف الفرج منها بخبرتهم، واستنباطهم طريق معالجتها. وبذلك يعلم أن المراد بالاستنباط - والله أعلم - ليس استنباط حكما من الكتاب والسنة، - أو لا يختص به - بل هو كشف

مطلقاً غير معيّد بقيد، وطبقاً لما جاء في الروايات الكثيرة عندهم. وقد طال البحث حول هذه المسألة في التفاسير، ولا سيما في «المنار» و«الميزان»؛ حيث ناقشا كل ما أورد على القولين؛ فخرج كل منهما من البحث مستباً رأيه، ومطلقاً رأي غيره، بعد اتفاقهما على دلالة الآية، على عصمة (أولى الأمر).

وليس عندنا مانضيفه إلى ما قالوه، سوى التنبيه على أمر لم يستوفوه حقاً، بل سكت عنه أكثرهم، وهو أنه يقرأى لنا من أقوال الباحثين - ولا سيما الإمامية منهم - الالتزام بأن (أولى الأمر) أولئك الذين يتصدون للأمر بعد النبي - وليس في حياته - وأن المراد بهم الأمة الذين يباشرون أمور جميع الأمة، دون من يتصدى لبعضها، وكلاهما يستدعي مزيد بحث في الآيتين.

فنقول: هاتان الآيتان جاءتا في سورة النساء في سياق واحد، بدءاً بالآية (٥٨): ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَعَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾، وانتهاءً بالآية (٨٤). وقد ركز القرآن مرة بعد أخرى خلال هذه الآيات على طاعة الله ورسوله، ردعاً للمنافقين وضعة الإيمان من المؤمنين، لرفضهم طاعتها، وعدم التزامهم بها، ولا سيما في أمر القتال.

فالآيات موجّهة إلى هؤلاء الذين آمنوا ولم يلتزموا بإيمانهم في حياة الرسول، وتحلفوا عنه في المعارك. فلا بد من أن تعم الآية هؤلاء المتخلفين، وإن لا تختص بهم، بل تسري إلى غيرهم من المتخلفين إلى يوم القيامة، كما هو الشأن في عامة خطابات القرآن، سوى ما اختصت بالرسول أو بجماعة خاصة.

إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ إِطَاعَةُ هَؤُلَاءِ الْقَادَةِ فِيما يرتبط بمهتهم بمطوق الآية، ولو خصت الآية بمن يقوم بالأمر بعد الرسول، فما كان واجب الناس في حياة الرسول وبعده حيال هؤلاء القادة؟ مع أَنَّ الأُسُورَ لا تمتنّش ولا تستقيم إلا بطاعتهم؛ إذ لا يتيسّر الرّد إلى الرسول أو من قام مقامه بعده في كلّ حادثة، فلا ينبغي السكوت عن هذا الأمر الذي تتطلبه الحاجة المناسبة حينذاك، والتّعرض لما لا يحتاج إليه الأئمة إلا بعد الرسول. وأما تفسير: الرّد إلى الله والرسول، بالرّد إلى الكتاب والسنة - كما جاء في الروايات والتفسير - فهو راجع إلى بيان الحكم الشرعيّ لتلك الحوادث إذا أشكلت، دون معالجتها بالتدبير والخبرة.

هذا قدر صالح من البحث حول الآية الثانية، وأما الآية الأولى - وهي قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، فوحدة السياق والخطاب تستدعي القول فيها بنفس ما بيّناه في الثانية، فإنّها جاءت في طليعة هذا السياق، وقبلها قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَعَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النساء: ٥٨، وتلاها مباشرة قوله في المنافقين: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَسْحَكُوا إِلَى الطَّاغُوتِ... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَقَالَوْا إِلَىٰ مَا نَزَّلَ اللَّهُ وَآلِ الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُتَنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ النساء: ٦٠، ٦١، فالآيات الثلاث مرتبطة بعضها ببعض. ثمّ تستمرّ في الآيات بعدها إدانة المنافقين وضّمة

علاج المسألة بالتدبير، بنحو لا يتجاوز حكم الله والرسول قهراً، ولملّ وجه تخصيص علمها بالذين يستنبطونه منهم، لأنّ كلّ واحد منهم لا يقدر على علاجها، بل هو خاص بالذين عندهم الصّلاحية والخبرة لاستنباط طريق معالجة مثل هذه الحوادث.

٢- إنّ (أولي الأمر) هنا هم القادة في أمر من الأمور وليس المراد بهم من بيده أمور الأئمة كلّها، أي الإمام الأعظم الذي خلف النبي، لعدم وجود إمام بهذه الصفات يوم ذاك، سوى الرسول، ولا يدخل في (أولي الأمر) - كما قيل - لأنّه مطوف على الرسول والسطف يقتضي المغايرة. نعم يقوم هذا الإمام مقام الرسول من بعده، كما تدلّ عليه الآية، وما يدلّ من الذّليل على الخلافة والإمامة، سوى هاتين الآيتين. ويشترط فيه العصمة عند الإمامية.

٣- إنّهُ لا يشترط العصمة في مثل هؤلاء القادة بل تكفيهم الخبرة والثقة وصحة العمل، بقدر ما كان عليه القادة في عصر الرسول، وما يستجدّه الموقف في كلّ عصر. ونحن نعرف من خلال الشّيرة مدى صلاحية من ولّاهم الرسول قيادة الجيوش وأمر البلاد. فربما صدر عن بعضهم ما لا يرضاه الرسول، كقتل النفس الحرمة، مثل ما أصاب خالد بن الوليد رجلاً من بني جذيمة في العام الثامن من الهجرة، بعد فتح مكة، فقتل منهم من قتل، بعد أن وضعوا سلاحهم بأمان من خالد. فلمّا انتهى الخبر إلى رسول الله، رفع يديه إلى السماء، ثمّ قال: «اللّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ»، ثمّ بعث إليهم عليّاً، فودّى لهم الدّماء^(١).

«المنار» من أهل السنة، وصاحب «الميزان» وعامة الإمامية: من أن إطلاق «الأمر» بطاعة أولي الأمر في عرض الأمر بطاعة الله ورسوله، يستلزم أن يكونوا معصومين، فالتزموا بأن المراد بدأولي الأمر الأئمة المعصومون، أو أهل الحل والعقد، مع وجود مناقشات في هذين القولين من قبل الطرفين، كما سبق في التصوص.

ولن أنكر دلالة الآيتين على عصمة (أولي الأمر) أن يقول: آيات إطاعة الرسول وحده أو مفرونة بإطاعة الله كثيرة في القرآن، كما في آل عمران والنساء والأنفال والتوبة والثور والأحزاب والفتح والمائدة والتاين، وكلها مدنية، وهي تناسب قيادة الرسول السياسية في المدينة، وكلها مطلقة، غير مقيدة بشيء، لأن طاعة الله والرسول ليست مقيدة إلا بالاستطاعة، فإله لا يكلف نفساً إلا وسعها، لاحظ «ط وع».

وهذه نموذج منها في سورة النساء بالذات:

١- ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْقَوْزُ الْأَعْظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ حُدُودَ اللَّهِ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ النساء: ١٣، ١٤

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩

٣- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

النساء: ٦٤

٤- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكُمْ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حُجْجًا مِمَّا قُضِيَتْ فَيُسَلِّمُوا

الإيمان، على رفض طاعة الرسول وتحاكمهم إلى الطوائف، ويتكرر أمرهم بطاعته والرضا بما يحكم، وبالقتال في سبيل الله، ويتكرر كذلك وعيد التاركين له، حتى ينتهي بقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِ...﴾ النساء: ٨٣ وتلتها آية صارمة في أمر القتال، وهي قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَخَرَضِ الْوُفِينَ عَمَى اللَّهِ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ النساء: ٨٤ ثم انقطع هذا السياق في هذه السورة خلال عدة آيات، ليرجع من الآية (٨٨) لما بعدها إلى نفس السياق. ولم يرد في التفسير سبب لغزوها، إلا أنها نزلت قطعاً في شأن المناقنين وموقفهم إزاء الرسول في إحدى الغزوات، كما لانرف شيئاً من زمان نزول السورة، سوى أنها - حسب ترتيب النزول - رابعة السور المدنية على أشهر الأقوال، وهي: البقرة، والأنفال، وآل عمران، والنساء. فينبغي أن يكون نزولها امتداداً لسورة آل عمران، عقيب غزوة «أحُد» التي وقعت بعد غزوة «بدر» في العام الثالث بعد الهجرة، وقد جاءت قصتها مفصلة في آل عمران، كما جاء ذكر غزوة «بدر» في الأنفال قبلها، ولا زال هناك مجال للبحث حول شأن نزول هذه السورة.

فإذا ثبت أن ولاية أولي الأمر في آية «الأسن والخوف» تتم الأمراء والقادة في عصر الرسول، فوحدة السياق تلزمنا بذلك أيضاً في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩.

ولا يصرفنا عن ذلك سوى مقال الزاوي وصاحب

تَسْلِيًا﴿

النساء: ٦٥

٥- ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ

أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ النساء: ٦٩

٦- ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى

فَسًا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ النساء: ٨٠

٧- ﴿وَيَعْلَمُونَ طَاعَةً فَإِذَا يَرَوْا مِنْ عِنْدِكَ بَيِّنَاتٍ

طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ النساء: ٨١

٨- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَقِيلَ لَهُ الَّذِينَ

يَسْتَبْطِنُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣

٩- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَضُيْلِهِ

جَهَنَّمَ وَنَارُهَا مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥

والآيات كلها - كسائر - مطلقة، سوى آيتين

شُمت فيها إطاعة (أولي الأمر) إلى إطاعة (الرسول)

فجاء فيها ما يصلح للتقييد، وهو في الأولى: ﴿فَإِنْ

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩،

وفي الثانية: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ

مِنْهُمْ لَقِيلَ لَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطِنُونَهُ مِنْهُمْ﴾، فشدت إطاعة

(أولي الأمر) في الأولى بما تنازع الناس فيها بينهم أو مع

أولي الأمر، كما قيّد الرد إلى (أولي الأمر) في الثانية بأن

الذين يستبطنونه منهم يعلمه، أي خصّ «العلم» بمن كان

من أهل الخبرة والاستنباط منهم.

ولم تُقيد «الطاعة» بشيء في سائر آيات إطاعة الله

والرسول، سواء ما جاء في هذه السورة، أو في غيرها.

وأما ما جاء في التفاسير، ولاسيما في «الميزان» - كما

سبق - في توجيه هذين التعبيرين، فهو توجيه لا يرفع

صلاحيتها لتقييد طاعة أولي الأمر، فلاحظ. والبحث

بعد مفتوح للباحثين، ونحن لا نرى ما يوصد باب البحث

بنائاً، وتنجيزاً في منطوق الآيتين، سوى ما جاء في

الزوايا من تأويل (أولي الأمر) بالائمة

المعصومين عليهم السلام، القابلة بحملها على بيان أظهر

المصاديق، كما جاء في تأويل: المؤمنين، والزاسخين،

والذين أوتوا العلم في مثل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ السُّؤْمِنُونَ﴾

المؤمنون: ١، و﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧،

و﴿الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ النحل: ٢٧، ونحوها - وهي

كثيرة - بما لا تنظم مع سياق القرآن، إلا من باب التركيز

على بيان أبرز المصاديق، والله العالم.

وسابقاً جاء «الأمر» بمعنى الشيء أو الشأن متكرراً،

في ما يقارب (١٢) مرة من القائمة الثالثة في المواضع

الآتية:

١- في حالة يكون الأمر فيها محصوراً بين عدد قليل،

وهو غير معروف أو مفهوم على نطاق واسع، مثل قوله:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾

النساء: ٨٣

٢- ما كان أمراً سريعاً، مثل: ﴿أَمْ أَمَرْتُمُوهُمْ أَنْ

يُزْنُوا﴾ الزخرف: ٧٩، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾

يوسف: ١٨.

٣- بعد «عسى» و«لعل» ونحوهما، عند الحديث عن

قضية مستقبلية، مثل: ﴿فَقَعَسَ اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ

مِنْ عِنْدِهِ﴾ المائدة: ٥٢، ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ

مُلْفَعاً﴾ الأنفال: ٤٢، ﴿لَا تُخْذِرُكَ نَقَلُ اللَّهِ يُخْذِرُكَ بِغَدِّ

ذَلِكَ أَمْرًا ۖ الطَّلَاقُ: ١.

٤- عند الإطلاق والشمول: «يَبْدِئُ السَّنَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» البقرة: ١١٧. «مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ» النحل: ٣٢. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» الأحزاب: ٣٦.

٥- عند وصف (الأمر) بصفة: «وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ» التور: ٦٢. «يَسْأَلُونَكَ بِأَن يَأْتِيَهُمْ كِتَابٌ مِّنَ السَّمَاءِ بِآيَاتٍ مُّثَلٍ» ق: ٥. «فَاتَّخَذَ النِّسَاءُ عَلَىٰ أَمْرِ قَدْ قَدِرَ» القدر: ١٢.

٦- عند الإضافة إليه: «وَكُلُّ أَمْرٍ مُّشْتَرِكٌ» القدر: ٣. «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» القدر: ٤. والمضاف فيها (كل) للشمول. وناسئاً: الأمر بمعنى الشيء والشأن، يكون مؤؤلاً ومنزلاً على معناه حسب السياق، فلهذا اختلفت كلمة المفسرين في تفسير الآيات التي جاء «الأمر» فيها بهذا المعنى، فلاحظ التصوص.

وتاسئاً: اجتمع لفظا الأمر والشيء في آيتين:

١- «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» آل عمران: ١٢٨

٢- «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ» قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَهُنَا...» آل عمران: ١٥٤

والمراد به الشيء في الموارد الثلاثة: بعض الأمر، والمراد به الأمر في الآية الأولى: التصور، كما يساعده

سياق الآيات، وقبلها قوله تعالى: «وَمَا التَّصَرُّ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْغَزِيْرُ الْحَكِيمِ» آل عمران: ١٢٦، أي ليس لك شيء من التصور، بل التصور كله من عند الله.

وهذا أصل من أصول التوحيد والعقيدة، وهو أن أزمت الأمور طرأ بيد الله، وليس للعبد إلا التسليم له، وظاهر ذلك قوله: «وَمَا التَّصَرُّ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَزِيْرُ حَكِيمٍ» الأنفال: ١٠. وفي آيات شتى، وكذلك «الأمر» في الآية الثانية، فالظاهر أنه أمر التصور والعلية في المروء، كما جاء في التفسير، ويساعده سياق الآيات، ولاسيما قوله: «قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ» آل عمران: ١٥٤.

وقد يحتلج في البال أن المراد به الأمر في هذه الآية: أمر الحرب لأمر التصور. وأنهم أرادوا: لو كان لنا في أمر الحرب رأي مسموع، لبقينا في بيتونا، كما اقترح عبد الله بن أبي وأتباعه من الخرج حيث أصروا على ذلك. وكان رأي النبي معهم في ابتداء الأمر، ثم انصرف عنهم إلى رأي الآخرين، كما يقول المسعودي في «مروج الذهب».

«فَصَدَّى لَهُمْ مَنَافِسُوهُمْ مِنَ الْأَوْسِ، وَأَصْرُوا عَلَى الْخُرُوجِ، فَرَجَعَتْ كَقَتِّهِمْ كَقَّةٌ أُولُوكَ، وَاسْتَحْسَنَ النَّبِيُّ ذَلِكَ، فَلَيْسَ لَأَمَّةِ الْحَرْبِ وَخُرَجَ، فَلَمَّا وَقَعَتِ التَّكْسَةُ وَالْهَزِيمَةُ، قَالَ جَاعَةٌ مِنَ الْمَنَافِقِينَ وَضَعَتْهُ الْإِيمَانُ: لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَاهُنَا أَيْ لَوْ نَبْعُوا رَأْيَنَا، مَا قَاتَلُوا. فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كَتَبَتْ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ ضَرْجَاتِهِمْ...» آل عمران: ١٥٤».

أَمَرَكُمْ بِرُفْقَاءُ الكهف: ١٦

كما جاء (أمرنا) ١٦ مرة، والمراد بها جميعاً أمر الله، سوى ثلاث آيات، فهي بمعنى أمر القوم:

١- ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا

رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠

٢- ﴿رَبَّنَا اغْنِزْنَا ذُكُوبَنَا وَأَمْرًا غَنَّا فِي أَمْرِنَا

وَبَيِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ آل عمران: ١٤٧

٣- ﴿وَأَنْ تُبَيِّنَكَ مُصِيبَةً يَغُفُّوا فَمَا نَصَرْنَا مِنْ

قَبْلِ﴾ التوبة: ٥٠

وأما ما كان بمعنى «أمر الله» فرددت جميعاً بين الطلب والشأن - كما تقدم في القائمة الثانية من الآيات - سوى ثلاث آيات هي بمعنى الطلب بتاتاً:

١- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَتَهَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣

٢- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَتَهَدُونَ بِأَمْرِنَا لَكُنَّا

صَبْرًا﴾ السجدة: ٢٤

٣- ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ

الشعير﴾ سبأ: ١٢

وجاء (أمره) ٢٣ مرة، أريد بها كلها أمر الله، سوى خمس آيات:

١- ﴿فَلَهُ تَسَلَّفَ وَاتْرُوهَ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥

٢- ﴿أَوْ عَذَلْ ذَلِكَ صِغَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهُ﴾

المائدة: ٩٥

٣- ﴿وَلِلَّيْلِِينَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْهَرُ بِأَمْرِهِ﴾

الأنبياء: ٨١

٤- ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْهَرُ بِأَمْرِهِ وَرِجَاءَ حَيْثُ

ويؤيده ما حكاه الله عن هؤلاء المنافقين في هذه

السورة، خلال سرد قصة «أحد»: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَاخَوَانِهِمْ وَقَعَدُوا أَوْ أَطَاعُونَا فَقَاتِلُوا قُلْ فَأَدُّوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ السُّمُوتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران: ١٦٨،

﴿وَقَالُوا لَاخَوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا نَأَوُّوا وَمَا قَاتِلُوا...﴾ آل عمران: ١٥٦.

ولعل الله أمر رسوله بعد الهزيمة بأن يشاورهم فيها بعد، كما شاورهم أولاً، إطلائاً لظنهم أن النبي سبّد بأمر الحرب،

فقال: ﴿فَاغْفِرْ لَهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾

آل عمران: ١٥٩.

وقد قال ابن اسحاق في تفسير الآية الأولى: ﴿لَيْسَ

لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾: «أي ليس لك من الحكم شيء في عبادي إلا ما أمرت بك به فيهم»^(١). وكأنه أراد به ما قلناه

في الآية الثانية من أمر الحرب، أي أمرها بيد الله يحكم بما يريد، وليس للناس إلا التسليم لحكمه، وللرسول أن

يشاورهم، فإذا عزم على شيء ينجزه، يتوكل على الله، سواء وافقهم فيه أم خالفهم. فللناس حق المشاركة

بتقديم النصيحة للنبي إذا شاورهم، ثم التسليم لرأيه.

وعاشراً: جاء (أمركم) ثلاث مرات، وكلها بمعنى الأمور العامة للقوم:

١و٢- ﴿يَسْأَلُونَكَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي

وَتَذَكَّرِي بِبَابِ اللَّهِ فَقُلْ اللَّهُ تَوَكَّلْتُ فَأَجْعَلُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً...﴾

يونس: ٧١

٣- ﴿يُنْشَرُ لَكُمْ رَيْبُكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُتَسَبَّحُ لَكُمْ مِنْ

أَصَابَ

ص: ٣٦

٥ - «وَمَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُشْرًا»

الطَّلَاق: ٤

ثم إنَّ الرّاقين (٤) و (٥) من هذه الخمس - وكذا كلُّ ما أُريد به أمر الله - جاء تا بمعنى الطَّلَب، سوى أربع آيات:

١ - «فَرَّجْنَاهَا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» التوبة: ٢٤

٢ - «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

يوسف: ٢١

٣ - «يَرْزُقُ السَّالِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ

مِنْ عِبَادِهِ» النحل: ٢

٤ - «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ تَالِيغٌ

أَمْرِهِ» الطَّلَاق: ٣

وجاء (أمرها) ثلاث مرّات، وكلّها بمعنى الشَّان والحال، وهي راجعة إلى غير الله طبعًا:

١ - «وَأَوْخَى فِي كُلِّ مَنَاءٍ أَمْرَهَا» فصلت: ١٢

٢ و ٣ - «فَدَاخَتْ وَهَالَتْ أَمْرَهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا

خُسْرًا» الطَّلَاق: ٩

وجاء (أمرهم) ١٢ مرّة، وأُريد به أمر القوم

وشؤونهم العامة، وليس شيء منها بمعنى الطَّلَب.

وجاء (أمرى) ٨ مرّات، وكلّها بمعنى الشَّان والحال،

سوى ثلاث منها، فهي بمعنى الطَّلَب:

١ - «وَمَا قَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ ثَابِتٌ مَا لَمْ تَشْطَعْ

عَلَيْهِ ضَرْبًا» الكهف: ٨٢

٢ - «وَأَنْ رَيْبَكُمْ الرُّمْنُ فَنَافِثِي وَأَطْبَحُوا أَمْرِي»

طه: ٩٠

٣ - «قَالَ يَاهُوْنُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا

تَتَّبِعَنَ أَفْضَيْتَ أَمْرِي»

طه: ٩٢، ٩٣

الحادي عشر: جاء الأمر جمعًا بلفظ (الأمر) ١٣

مرّة، بمعنى الشيء والشَّان، وكلّها راجعة إلى الله، وأُريد

بها أُمُور العالم، مثل: «وَأَلَّى اللَّهُ تَرْجِعَ الْأُمُورَ»

البقرة: ٢١٠، وما بمعناها، سوى أربع آيات راجعة إلى

النَّاس:

١ - «وَأَنْ تَضْعَبُوا وَتَسْتَقْبُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الْأُمُور» آل عمران: ١٨٦

٢ - «وَاضْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الْأُمُور» لقمان: ١٧

٣ - «وَلَنْ ضَرْبَ غَفَرٍ إِنَّ ذَلِكَ لَكِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»

الشورى: ٤٣

٤ - «لَقَدْ ابْتِغَاوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ»

التوبة: ٤٨

والأُمُور في الثلاث الأولى هي الخصال الحميدة، وقد

جاءت في سياق واحد مع الضَرْب في صدر الآيات، ومع

العزم في ذيلها، مما يدلُّ على شدّة العلاقة بين الضَرْب

والعزم، وأنّه لا مجال قبل عزم الأُمُور إلّا الضَرْب، استعانة

بالتقوى في (١)، وبالعنفان في (٣)، وهذا السياق في

القرآن خاصٌّ بهذه الآيات، لاحظ «ع ز م».

وأما الآية الأخيرة، فهي الأُمُور العامة، كما هو

ظاهر.

المعنى الثالث: الانتهاز بمعنى التَّشاور، وفيه آيتان:

١ - «قَالَ يَاهُوْسَى إِنَّ السَّلاَ تَأْتِمُرُونَ بِكَ لِتَقْتُلُوهُ»

القصص: ٢٠

ويخطر بالبال أن مثل هذا السياق الذي يتصلق فيه الباء - الوارد بعد فعل الاتئار - بالشخص دون الفعل، جاء الاتئار بمعنى العزم والاهتمام بالمجاعي بإيصال الشر إلى هذا الشخص. وهو سياق قرآني، وربما يكون عديم الظير في كلام العرب، فهو ظير «إد»، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ مريم: ٨٩، حيث لحقه مفهوم الذم بعد الإسلام. وقبله كان يستعمل في الخير، ويفتخر به العرب، لاحظ «أ د». كما أنه قريب مما شاع في العصر الحديث لكلمة «المأمرة».

المعنى الرابع: المجيب والمنكر، وفيه آية واحدة:

﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِشَرِّ أَهْلِهَا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ الكهف: ٧١

ويلاحظ أولاً: أنهم قالوا في تفسير «الإمر»: إنه المجيب، والمنكر، والعظيم، والذاهية، والإصر الشديد. ويبدو أن فيه معنى الكثرة والكبر، وهو مشتق من: أَمَرَ يَأْمُرُ، بمعنى كثر، فكأنه أكبر من أن يتوقع، وأكثر من أن يحتل، لذلك كان عجباً ومنكراً. وأما ما اختاره الطوسي، وتبعه الطبرسي - على ما جاء في النصوص - من «أنه مأخوذ من الأمر، لأنه الفاسد الذي يحتاج أن يؤمر بتركه إلى الصلاح، كما يقال: رجل إمر، لمن كان ضعيف الرأي، فيحتاج إلى أن يؤمر، ليتقوى رأيه»، فهو بعيد. وأبعد منه قوله: «ومنه: أَمَرَ القومُ، أي كثرُوا، ومعناه احتاجوا إلى من يأمرهم وينهاهم»، حيث أرجع معنى «الكثرة» إلى «الأمر» بمعنى الطلب، فلاحظ.

وثانياً: أن هذا اللفظ الذي يبدو أنه غريب، ولا يستعمل إلا نادراً، لضرورة تقتضيه، قد جاء في

٢. ﴿فَإِنْ أَرَادْتُمْ لَكُمْ فَاتُوهُمْ أَجُورَهُمْ وَاقْتِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاذَرْتُمْ فَتَعْرُضْ لَكُمْ أُخْرَى﴾

ويلاحظ: أن «الاتئار» في الآية الثانية استعمل في الخير، وقد اتفقت كلمة المفسرين على أنها بمعنى التشاور، وهو مشتق من «الأمر» بمعنى الطلب، لأخذ بعضهم بأمر بعض، أو أمر بعضهم بعضاً، ومآل الوجهين إلى تبادل الآراء، للوصول إلى رأي جماعي في تشخيص المعروف الذي تعلق الاتئار به، وقوله: (بينكم) كالصريح في ذلك.

أما «الاتئار» في الآية الأولى، فاستعمل في الشر، وهو مفهوم من السياق، إلا أن المفسرين - كما سبق في النصوص - اختلفوا في استنباط هذا المعنى منها، إذ أن أكثرهم أخذوا «الاتئار» بمعنى التشاور، فقالوا: أي يتشاورون بسببك أو بقتلك، وقد أنكروا ابن قتيبة، بحجة أنه لو أريد ذلك، لقال تعالى: «يأتَمرون فيك»، ولأن التشاور بركة وخير، ولأن آتي في الشر، ثم جزم هو بأن المعنى: يهتكون بك، وقد جمع أبو عبيدة بين الزأين، فقال: مجازة: يهتكون بك، ويتآمرون فيك، ويتشاورون فيك، ويرتؤون.

ونحن نرى أن لدليل لحصر التشاور في الخير، وإن كان هو الغالب فيه وأنه يتعدى بالباء، إذ أن الاتئار وهو - بمعنى التشاور - قد تعدى في الثانية بالباء أيضاً، دون «في»، ولكن فيه تأمل، لكون الباء في «يأتَمرون فيك» سببية، بمعنى بسببك، كما قال الزنجشري، أو بتقدير «بقتلك»، كما عند الطوسي والطبرسي.

الشاعر، ولاندري أهو عاش في عصر الإسلام، فأخذها من القرآن، أم هو جاهلي سبق القرآن باستعمالها؟ وقد سبق أن نزلنا في «أ د د» بأنه - الإلاد - قد اكتسب بعد نزول القرآن حرازة وقيما، لم يكن فيه، حيث كانت العرب تقتخر به من ذي قبل، كما احتملنا ذلك في «الانتبار» سابقا، لاحظ «أ د د» و«ن ك ر».

وخامسا: أن كلاً من هذه الزويات تشعر بغلق القصة وصعوبتها وعسرها، حيث تحتاج إلى صبر مستمر من البداية إلى النهاية، فكرر الصبر فيها خمس مرات، كما تحتاج إلى ذكر و أمر وخبرة وتمثل المصاعب.

وسادسا: هذه كلها نكات بلاغية، لم يشيروا إليها، وهناك نكتة أخرى ذكرها الأوكوسي - كما سبق في النصوص - حيث قال: «إنه لم يقل: أمراً إمراً، بدل (شيئاً إمراً)، مع ما فيه من التجنيس، لأنه تكلف، لا يثلث إلى مثله في الكلام البليغ - إلى أن قال - مع إيهامه خلاف المراد، وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التظهير». وكأنه أراد أن «أمراً» يشتر بالترشد والصلاح، والمقام مقام التظهير والإنكار، فلا يناسبه هذا اللفظ.

ونضيف إلى ما قال: أن الجمع بين «الأمر» مع هذا الإشعار، وبين «الإمر» مع ساليه من المفهوم المنكر، كالجمع بين الضدين، مثل وصفك الليل بالمظلم المضيء ممّا، وهذا بخلاف لفظ «شيء»، فإنه عارٍ من ذلك، بل يحل الإيهام وعدم الاستئناس إذا جاء منكراً، كما جاء في الآيتين:

القرآن مرّة واحدة، في سورة مكيّة، رعاية لروى الآيات، كما اخترنا ذلك في أمثاله ممّا لم يتكرر في القرآن، إذ الزوي في سورة الكهف غالباً على وزن «فعل» و «فعل» بثلاث الفاء بالياء والذال والزاء ونحوها، وروى الزاء بالذات جاء في (١٨) آية، ويتركز أكثرها حول هذه الآية، وجاء قبلها: صبراً وخبراً وأمرأً وذكرأً، وبعدها: صبراً وصبراً ونكرأً وصبراً وصدرأً وأجرأً وصبراً، وسنرد الآيات لاحقاً.

والذي يلفت النظر أن أربعة من هذه اللفظاء جاءت بلفظ (صبراً)، وكلها حول قصة موسى والمنضر التي عمادها عنصر الصبر، وخاتمتها: «ذَلِكَ تَأْهِيلٌ سَأَلَمْ تَشْفَعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» الكهف: ٨٢

ونالنا: أنه قد بدل (إمراً) بـ(نكرأً) في الآية الثالثة بعدها «قَالَ أَقَاتَلْتُ نَفْسًا زَيْجَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نُكْرًا» الكهف: ٧٤، فعبّر القرآن عن قتل النفس المحترمة بشيئاً نكرأً، وعن خرق السفينة بشيئاً إمراً، لأن قتل النفس ليس أمراً عجيبيّاً، يرتكبه الناس كثيراً، أمّا خرق السفينة فشيء نادر عجيب، وهو خلاف المتوقع، ناهيك من صدوره عن عاقل حكيم.

ورابعا: قد جاء بدل (إمراً) لفظ (إدأً) مرّة واحدة في آية مكيّة بنفس المعنى أيضاً: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا» مريم: ٨٩

وقد جمعت اللفظاء الثلاثة (إمراً) و (نكرأً) و (إدأً) في قول الشاعر:

لقد لقي الأقران مني نكرأً داهيةً دهيأً إدأً إمراً
رواه الطبرسي في «مجمع البيان»^(١)، ولم يذكر اسم

٥- ﴿فَازْدُأْ عَلَىٰ أَنَارِهَا فَضْطًا﴾ الكهف: ٦٤

ثم جاء الزوي بعد لفاتها للخضر ساكن الوسط، مع اختلاف حركة الأول ضمًّا وفتحًا وكسرًا، حتى آخر القصة، في (١٤) آية. وهذا أيضًا إعلام وإشعار بانتقال القصة إلى سياق آخر، يختلف عما قبله، على النحو التالي:

١- ﴿وَعَلَفْنَا مِن لَّدُنَّا عَلًا﴾ الكهف: ٦٥

٢- ﴿عَلَىٰ أَن تَعْلَنَ يَسَاءَ عَلْنْتَ رُشْدًا﴾

الكهف: ٦٦

٣- ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٦٧

٤- ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾

الكهف: ٦٨

٥- ﴿وَلَا أَغْصِي لَكَ أَثْرًا﴾ الكهف: ٦٩

٦- ﴿عَنَىٰ أَخَذْتَ لَكَ مِنهُ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٧٠

٧- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١

٨- ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٢

٩- ﴿وَلَا تُزْهَقِي مِن أَمْرِى عُصْرًا﴾ الكهف: ٧٣

١٠- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤

١١- ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٥

١٢- ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ الكهف: ٧٦

١٣- ﴿تَوَيْسْتَ لَمُحَذِّتٍ عَلَيْهِ أَهْرًا﴾ الكهف: ٧٧

١٤- ﴿سَاءَ بَيْتُكَ بِتَابِلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِيعَ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾

الكهف: ٧٨

١٥- ﴿وَكَانَ زَوَاهِمُ مَلِكٍ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾

الكهف: ٧٩

١٦- ﴿فَعَصَبْنَا أَن يَرْهَقَهَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾

الكهف: ٨٠

٧١- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١

٧٤- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤

وسابقًا: أن في كسر الحرف الأول في (إمرا)، وضمه في (نكرا)، تناسب السباق ولطافة التعبير، لا يشعر به إلا من له حس مرهف في سرفقه القرآن وبلاغته، فإن إغراق السفينة بأهلها يوجب خذلان فاعله، وانحطاط قدره من طبقة العقلاء عند الناس، كما يبعث على رسوب السفينة بما تحمله في الماء، أما قتل النفس المحترمة، فيسفر عن اشتها فاعله بين الناس بالجناية، وسوقه إلى العدالة، وربما يزيق المشتقة قصاصًا.

وثامًا: في اختلاف ألفاظ الزوي في هذه القصة لطائف أيضًا، تلفت انتباه من يروها، فروي الآيات في قصة موسى جاء بلفظ ثلاثي، وليس رباعيًا، كما سبقها في آيتين:

﴿لَنْ يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ الكهف: ٥٨

﴿وَجَعَلْنَا لِمُلْكِهِمْ مَّوْعِدًا﴾ الكهف: ٥٩

وهذا إشعار بانتقال الكلام من سياق إلى سياق آخر. ثم الزوي في أول القصة إلى قبيل النقاء موسى وفتاه بالخضر - الذي عبر القرآن عنه بقوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِن بَنَاتِنَا﴾ - جاء متحرًا، مضموم الوسط في الأولى، ومفتوحًا في سائر الآيات:

١- ﴿عَنَىٰ أَبْلَغَ جَمْعِ الْهَوْنَيْنِ أَوْ أَفْضَىٰ حُتْبًا﴾

الكهف: ٦٠

٢- ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١

٣- ﴿لَقَدْ لَبِثْنَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢

٤- ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣

الأول بضم الأول «أَوْ أَغْصَى حُقُبًا» الكهف: ٦٠، إياه إلى أنه سوف يواصل السير إلى أن يصل إلى مجمع البحرين، أو يمضي مسافة طويلة لا يعلم مداها، وهو الحُقب، فكأنه لطول الطريق ووعثاء السفر يصعد الجبل بأنفاس متوالية، فيناسب ذلك ضم الأول.

وأما السباق في الأربع الباقية، ففيه السير على طريق سوي: «فَأَتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا» الكهف: ٦١، أي مسلكًا وعجبا. وهناك استراحا، ليرتوذا ويأكلا غذاءها، مع ذكر ماعانيا من تعب السفر الذي مضى وعثاؤه، وبقيت متعته.

ثم ارتدا إلى مجمع البحرين، للاتصال بالخضر، حيث اتخذ الموت سبيله في البحر، فجاء الزوي في هذه بفتح الأول، لأن الحركة في هذه الحقة ليست فيها صعوبة، وارتفاع وانخفاض كابتنائها.

أما في الشطر الثاني، حيث ارتفعت الميرة ووعثاء السفر، وتبدلت الحالة إلى التكون والهدوء، فزالَت الحركة من الوسط، ولكنها مع ذلك ليست على وتيرة واحدة في سائر فقرات القصة وعناصرها، فهناك صعوبة تكسب العلم والزهد والذكر والخير، وفيها ارتفاع وانخفاض في الطريق * فمن طلب الشل سهر الليالي * فجاء (علما) و (ذكرًا) في (١) و (٦) بكسر الأول، و (رُشدًا) و (خبرًا) في (٢) و (٦) بضمه، بتعادل، أي اثنين في مقابل اثنين.

وهناك صعوبة في تحمّل العجيب والذكور والعسر والرهق وساج العذر، أو صليّة الاعتذار بعد ارتكاب الجناية. فجاء «الإمر» في (٧) بكسر الأول، و «الشّر» و «الذكور» و «الشذر» في (٩) و (١٠) و (١٢) بضمه،

١٧- «فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً

وَأَنْزَبَ رُحَمَاءَ» الكهف: ٨١

١٨- «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَشْطَعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»

الكهف: ٨٢

إن تحرك الحرف الوسط من الزوي قبل قصة لقاء موسى وفتاه للخضر، وسكونه بعد فراقها إياه، إن دلّ على شيء، فكاد أن يدلّ - والله أعلم بسرّ كتابه - على حالتها من الحركة، واجتياح الزواي والوديان، والتقلّ من مكان إلى مكان، صعودًا ونزولًا، في طلب الخضر، ليجدوه عند مجمع البحرين، ثم التكون والهدوء إليه، والتسليم له، وتجزع مرارة الصبر على ما سوف يصدر عنه، مما لا يتوقع صدورّه من إنسان عاقل أو صالح، حتى كثر - (لن تسطيع) أو (لم تسطيع) - (معى صبرًا) أو (عليه صبرًا) في هذا الشطر من القصة خمس مرّات، حكاية عن الخضر، إضافة إلى ذكر «الصبر» حكاية عن قوله، مستبعدًا صبره على ما لم يحط به خبرًا، وذكر (صابرًا) حكاية عن موسى، وعدًا منه بالصبر بشيئة الله، في آيتين متواليتين:

«وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا»

الكهف: ٦٨

«قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَغْصَى لَكَ

أَمْرًا» الكهف: ٦٩

هذه نكتة في سرّ حركة الوسط من الزوي، في الشطر الأول من القصة، وسكونه في الشطر الثاني منها. ثم هناك نكتة أخرى في سرّ اختلاف حركة الحرف الأول منها في الشطرين، ففي الشطر الأول جاء الزوي في

بمتادل أربع إزاء الأربع المتقدمة.

ثم الفرق بينها - مع اشتراكها في الصعوبة - ما سبق من أن خرق السفينة يحطّ مرتكبه عن مقام العقلاء، وفيه تدني لمزله عند الناس، فجاء بكسر الأول، أما الثلاث الباقية، ففيها السر والصعوبة فقط، دون الانعطاف، فجاءت فيها الضمة. كما أن سائرهما، وهي الصبر - وهو شريان القصة - جاء أربع مرّات في (٣) و (٨) و (١١) و (١٤)، وكذلك أخذ الأجر في (١٣)، ففيها الهدوء و

السكون، فجاء بالفتح (صبراً) و (أجرًا). وبالتالي في سائر آيات الكهف ربّما تنكشف نكات، وتجلي حقائق أخرى في ألفاظ الرّوي، تتضمن غير ما ذكرنا. وبعد، فهذا باب جديد من بلاغة القرآن، ينبغي لمن يلجّه أن لا يتسرّع إلى إبداء الرّأي، وأن يتأنّى في رأيه وتفسيره، مستمداً من الذّوق اللّغويّ والبلاغيّ، ومستمعيناً بالله تعالى، لهدية السبيل.

أم س

الأمس

لفظ واحد، ٤ مرّات، في سورتين مكيّتين

النصوص اللغويّة

«لقد رأيت عجيباً مُدَّ أمساً»

مبيّنةً على الفتح بل هي مصرية، والفتحة فيها

كالفتحة في قولك: مررت بأحمد. وشاهد بناء «أمس»،

إذا كانت في موضع نصب، قول زياد الأعجم:

رأيتك أمسَ خيرَ بيّ مَدَدَ

وأنت اليوم خير منك أمسٍ

وشاهد بنائها وهي في موضع الجرّ قول عمرو بن

الشريد:

ولقد قَتَلْتُكُمْ ثَنَاءً وَمَوْحَدًا

وتركت مرةً مثلَ أنسٍ المذّبر

واعلم أنّك إذا نَكَرت «أمس» أو عَرَفْتَها بالأنف

واللّام أو أضفْتَها أَغْرَبْتَها، فتقول في التَّنكير: كَلَّ غَدِ

صائرَ أمسَا، وتقول في الإضافة ومع لام التَّعريف: كان

أَمْسُنَا طَيِّبًا وكان الأَمْس طَيِّبًا، [ثم استشهد بشعر]

وكذلك لو جمعت لأمرته كتقول الآخر:

الخليل: أمسٍ: ظرف مبيّ على الكسر وينسب

إليه إسمي. (٧: ٣٢٥)

سيبويه: قد جاء في ضرورة الشعر: «مُدَّ أَمْس»

بالفتح. [ثم استشهد بشعر]

ولا يصغرُ أَمْسٍ كما لا يصغرُ غَدًا، والبارحة، وكيف،

وأيسن، ومسى، وأيّ، وما، وعند، وأسَاءَ الشهور

والأسبوع، غير الجمعة. (الجوهري ٣: ٩٠٤)

إنَّ مِنَ العرب من يجعل «أَمْس» مددولة في موضع

الجرّ بعد «مُدَّ» خاصّةً يشبّهونها به «مُدَّ» إذا رفعت في

قولك: ما رأيته مُدَّ أَمْسٍ، ولما كانت أَمْسٍ مُعْرَبَةً بعد «مُدَّ»

التي هي اسم، كانت أيضًا مُعْرَبَةً مع «مُدَّ» التي هي

حرف، لأنّها بمنّاها.

فبان لك بهذا غلطُ مَنْ يقول: إنّ «أَمْس» في قوله:

بينها وبينها. (ابن منظور ٦: ٨)

ابن السكيت: تقول: مارأيت مذ أمسي، فإن لم تره يوماً قبل ذلك، قلت: مارأيت مذ أول من أمسي، فإن لم تره مذ يومين قبل ذلك قلت: مارأيت مذ أول من أول من أمسي. (الأزهري ١٣: ١١٨)

أبو الهيثم: [أمسي] السنين لا يلفظ بها إلا من كثر القم ما بين الشية إلى الضرس، وكسرت إذ كان مخرجها مكسوراً في قول القراء: وأنشد:

وقافية بين الشية والضرس

(الأزهري ١٣: ١١٨)

الزجاج: إذا جمعت «أمسي» على أدنى العدد قلت: ثلاثة أمسي، مثل فلس وأفلس، وثلاثة آماس، مثل قرخ وأفراخ، فإذا كثرت فهي الأموس، مثل قلّس وفلّوس. (الزبيدي ٤: ٩٨)

ابن كيسان: في «أمسي» يقولون إذا نكروه: كل يوم يصير أمساك، وكل أمسي مضى فلن يعود، ومضى أمسي من الأموس. (الأزهري ١٣: ١١٨)

ابن الأثير: أدخل الألف واللام على «أمسي» وترك على حاله في الكسر، لأن أصل «أمسي» عندنا من الإساءة، فسوي الوقت بالأمرو ولم يغير لفظه.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

الأزهري: قال أبو سعيد: تقول جاءني أمسي، فإذا نسبت شيئاً إليه كسرت الهزة فقلت: إمسي على غير قياس. [ثم استشهد بشعر]

وقال البصريون: إنما لم يتمكن أمسي في الإعراب لأنه صار الفعل الماضي وليس بمزرب.

مرّت بنا أول من أموس تيمس فينا شية العروس

(ابن منظور ٦: ٩)

الكسائي: العرب تقول: كلمتك أمسي، وأعجبي أمسي يا هذا. وتقول في النكحة: أعجبي أمسي، وأمس آخر، فإذا أخفته أو نكرته أو أدخلت عليه الألف واللام للتشريف أجريته بالإعراب، تقول: كان أمسنا طيباً، ورأيت أمسنا المبارك. وتقول: مضى الأمس بما فيه.

وأصله الفعل، أخذ من قولك: أمس بخير، ثم سمي به.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

القراء: من العرب من يخفيض الأمس وإن أدخل

عليه الألف واللام. [ثم استشهد بشعر]

إنما كسرت [أمسي] لأن السنين طبعها الكسر.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

ابن الأعرابي: روي «الأمس والأمس» جرّاً ونصباً؛ فن جرّه فعل الباب فيه، وجعل اللام مع الجرّ زائدة، واللام المعرفة له مرادة فيه وهو نائب عنها ومُضَمَّن لها، فكذلك قوله: والأمس، هذه اللام زائدة فيه، والمعرفة له مرادة فيه محذوفة منه، يدلّ على ذلك بناؤه على الكسر، وهو في موضع نصب، كما يكون مبنياً إذا لم تظهر اللام في لفظه، وأما من قال: والأمس فإنه لم يضمه معنى اللام فينبه، لكأنه عرفه كما عرف اليوم بها، وليست هذه اللام في قول من قال: والأمس فنصب، هي تلك اللام التي في قول من قال: والأمس، فجرّ تلك لا تظهر أبداً لأنها في تلك اللفظة لم تستعمل مظهره. ألا ترى أن من نصب غير من يجرّ، فكل منها لفة، وقياسها على ما نقل به منها لأنداخل أختها ولا نسبة في ذلك

لليوم الذي قبل يومك، و«أول» هاهنا اسم لليوم الذي قبل أمس، وأمس يتلوه. (٩٤)

الزَّمْخَرِيُّ: تقول: أصبح سالماً وأُسي، كأن لم تُفَنِّ بالأمس. (أساس البلاغة: ٩)

ابن يَزِيدٍ: اعلم أنَّ «أسي» مبنية على الكسر عند أهل الحجاز، وينوِّم يوافونهم في بنائها على الكسر في حال النصب والجرِّ؛ فإذا جاءت «أسي» في موضع رفع أعربوها، فقالوا: ذهب أَسْ بِما فيه، وأهل الحجاز يقولون: ذهب أسي بِما فيه، لأنَّها مبنية لتضمُّنها لام التعريف، والكسرة فيها لالتقاء الساكنين. وأما بنو تميم فيجعلونها في الرفع مدوَّلة عن الألف واللام فلا تصرف للتعريف والعدل، كما لا يصرف «سَحَر» إذا أردت به وقتاً بعينه للتعريف والعدل. وشاهد قول أهل الحجاز في بنائها على الكسر، وهي في موضع رفع قول أُسْتَف نجران:

اليوم أجهل ما يميُّ به ومضى بفصل قضائه أسي
فعل هذا تقول: مارأيت مذ أسي، في لغة الحجاز جعلت «مذ» اسمًا أو حرفًا، فإن جعلت «مذ» اسمًا رفعت في قول بني تميم، فقلت: مارأيت مذ أسي، وإن جعلت «مذ» حرفًا وافق بنو تميم أهل الحجاز في بنائها على الكسر فقالوا: مارأيت مذ أسي. وعلى ذلك قول الزَّاجِر يصف إيلًا:

ما زال ذا هزيزها مذ أسي

صافحةً خدودها للشمس

فـ «مذ» هاهنا حرف خفض على مذهب بني تميم، وأما على مذهب أهل الحجاز فيجوز أن يكون «مذ»

قال ابن بُرْزُج: قال عَرَّام: مارأيت مذ أسي الأحدث. وكذلك قال نجاد. وقال الآخرون بالخفض: مذ أسي الأحدث.

وقال نجاد: عهدي به أمسُّ الأحدث، وأتاني أسي الأحدث.

وتقول: مارأيت قبل أسي بيوم، تريد: أوَّل من أسي، ومارأيت قبل البارحة ليلة. (١٣: ١١٨)
الفصاح: أسي: مكسورة، وإذا نسبت إليه قلت: أسي، والأموس جمعه.

والمؤيس: الذي يخالفك أبدًا، وقد آسَ إيمانًا.

(٨: ٤٠٩)

ابن جَنِّي: امتنعوا من إظهار الحرف الذي يعرف به «أسي» حتَّى اضطروا بذلك إلى بئنه لتضمُّنه معناه، ولو أظهروا ذلك الحرف، فقالوا: مضى الأسي بِما فيه، لما كان غلطًا ولا خطأ.

البصوهري: أسي: اسم حُرَّك آخره لالتقاء الساكنين. واختلفت العرب فيه، فأكثرهم يبنه على الكسر معرفة، ومنهم من يعربه معرفة. وكلُّهم يعربه إذا دخل عليه الألف واللام أو صيَّره نكرة، أو أضافه. تقول: مضى الأسي المبارك، ومضى أَسْنا، وكلَّ غيِّ صائر أَسْنا. (٣: ٩٠٤)

أبو سهل الهَرَوِيُّ: تقول مارأيت مذ أوَّل من أسي ترفع «أوَّل» به «مذ»، وهو في بعض النسخ منصوب، فتكون «مذ» حينئذٍ بمنزلة «مين» فإن أردت يومين قبل ذلك قلت: مارأيت مذ أوَّل من أوَّل من أسي، ولا تجاوز ذلك، أي لا يقال إلا يومين قبل أسي. و«أسي» هو اسم

يومك، وقد يقصد به مطلق الزمن الذي مضى. (١: ٤٥)

النصوص التفسيرية

١- أَنْتَبِهْ أَمْرًا تِلْكَ أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَبِيدًا كَانَ لَمْ تَقَنَّ بِالْأَمْسِ. يونس: ٢٤

الرُّمُوشِيُّ: (الأمس) مثل في الوقت القريب، كأنه قيل: كأن لم تقنَّ أمًّا. (٢: ٢٣٣)

نحوه أبو السمود (٢: ٣٢١)، والبروسوي (٤: ٣٤).

الطُّبْرُسِيُّ: معناه كأن لم تكن ولم توجد من قبل.

(١٠٣: ٣)

التيسابوري: أي في زمان قريب. (١١: ٧٢)

أبو حيان: [بعد نقل قول الرُّمُوشِيِّ قال:]

وليس «الأمس» عبارة عن مطلق الوقت، ولا هو

مرادف كقوله: «أفأ»، لأن «أفأ» معناه الساعة، والمعنى

كأن لم يكن لها وجود فيما مضى من الزمان. ولولا أن

قائلًا قال في غير القرآن: كأن لم يكن لها وجود الساعة،

لم يصح هذا المعنى؛ لأنه لا وجود لها الساعة فكيف نُشِبَ

وهي لا وجود لها حقيقة بما لا وجود لها حقيقة، إمَّا يُشَبَّه

بماثل وجوده الآن بما قدّر انتفاء وجوده في الزمان

الماضي لسرعة انتقاله من حالة الوجود إلى حالة عدم؛

فكان حالة الوجود ما سبقت له. (٥: ١٤٤)

الكاشاني: (الأمس) مثل في الوقت القريب

والمُثَلَّ به في الآية مضمون الحكاية، وهو زوال خضرة

النبات فجاءَ ذهابه خطاها بعد ما كان غصًا، والتفت

وزين الأرض حتى طمع فيه أهلُه وظنوا أنه قد سليم من

الآفات. (٢: ٣٩٩)

اسمًا ويموز أن يكون حرفًا. (ابن منظور ٩: ٦)

الرُّمُوشِيُّ: «أمس» لليوم الذي قبل يومك، وهو

مبني على الكسر لاتقاء الساكنين، فإذا دخله الألف

واللّام أو الإضافة تمكّن؛ فأعرب بالرفع والفتح عند أكثر

التحويين. ومنهم من بينه وفيه الألف واللام.

وحكى بيّنويه وغيره: أن من العرب من يجري

«أس» مجرى ما لا ينصرف في موضع الرفع خاصة،

وربما اضطّر الشاعر فضل هذا في المنخفض والنصب قال

الشاعر:

لقد رأيت عجبًا مذ أنسا *

فخفض به «مذ» ماضى. واللغة المبسطة الرفع؛

فأجرى «أس» في خفض مجراه في الرفع على اللغة

الثانية. (١٣: ٢٦٤)

القيومي: «أمس» اسم علم على اليوم الذي قبل

يومك، ويستعمل فيما قبله مجازًا، وهو مبني على الكسر،

وبنوهم تُعرَب إعراب ما لا ينصرف؛ فتقول: ذهب أمس

بما فيه بالرفع. (١: ٢٢)

نحوه بجمع اللّنة. (١: ٥٢)

الفهرورز ابادي: أمس: مثلثة الآخر مبنيّة، اليوم

الذي قبل يومك ببلغة يبنى معرفةً وتُعرَب معرفةً، فإذا

دخلها «أل» فعرَب. ومُع: رأيتُه أمس، منونًا، وهي

شاذة. الجمع: أمس وأمس وأماس. (٢: ٢٠٥)

الزبيدي: أمس الرجل: خالف. والمأموسة: النار،

في قول ابن الأعرس الباهلي: ولم يسمع إلّا في شعره، وهي

الإنسيّة والمأموسة، كما سيأتي. (٤: ٩٨)

محمد إسماعيل إبراهيم: أمس: اليوم الذي قبل

والتعبير به للإشارة إلى تغيير حاله في زمان قريب.

وكذلك آية: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيُكَانُّ اللَّهُ يَبْشُطُ﴾ القصص: ٨٢. وهكذا: ﴿خَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ﴾ يونس: ٢٤. أي جعلنا زرعهم كالحصيد فكأنه لم يكن فيه النسي في اليوم الماضي. (١: ١٣٥)

٢- فَأَصْبَحَ فِي السَّيِّئَةِ حَافِيًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ.... أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ مِمَّا قَتَلْتُمْ نَفْسًا بِالْأَمْسِ. القصص: ١٨، ١٩.

الآلوسي: المراد (بالأمس) اليوم الذي قبل يوم الاستصراخ، وفي المحاشي الشبايصة: إن كان دخوله ^١ المدينة بين العشاءين فالأمس مجاز عن قرب الزمان وهو شرب لدخول «أل» عليه، وذلك الشائع فيه عند دخولها، وقد بُني معها على سبيل التدرج. (٢٠: ٥٧)

٣- وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ.

القصص: ٨٢

المبيدي: العرب تعبر عن الصيرورة بأضحى وأسى وأصبح، تقول: أصبح فلان عالمًا، أي صار عالمًا، وليس هناك من الصبح شيء، وأسى فلان حزينًا، أي صار حزينًا. ومعنى الآية: صار الذين تمنّوا منزلة قارون من المال والزينة يتندّمون على ذلك التمني. ولم يرد (بالأمس) يومًا بعينه إنما يراد به منذ زمان قريب.

(٧: ٣٥٢)

الزمخشري: قد يذكر «الأمس» ولا يراد به اليوم

الآلوسي: أي فيما قبل إتيان أمرنا بزمان قريب، فإنّ الأمس مثل في ذلك، والجملة التشبيعية جوّز أن تكون في محلّ النصب على أنّها حال، وأن تكون مستأنفة لاجلّ لها من الإعراب جوابًا لسؤال مقدّر، والمثّل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة الثبات فجأةً وذهابه خطأً، لم يبق له أثر بعد ما كان غصًا طريًا قد التفت بعضه ببعض، وازدبت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنّوا أنّه قد سلم من الجوائح ^٢ الماء. وإن دخلته كاف التشبيه فأنه من التشبيه المركّب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقة وأمور مجازية، فيها من اللطافة ما لا يخفى. وعن أبيّ أنّه قرأ: (كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ وَمَا أَهْلَكْنَاهَا إِلَّا بِذُنُوبٍ أَهْلِيًا). (١١: ١٠١)

رشيد رضا: (الأمس): الوقت الماضي.

(١١: ٣٤٨)

المصطفوي: وليعلم أنّ هذه الكلمة قد وردت في القرآن الجيد في أربعة سوازه، وكلّها معرّفًا ومجرورًا بالجارّة (بالأمس)، وظاهره الإعراب. وأنّا أنّ وروده مبنيًا في بعض الحالات في كلماتهم هل هو في حال المعرفة أو في حالة شرائط أخرى، فهي خارجة عن وظيفتنا ولا نبحث عنها.

والظاهر أنّ معناه الحقيقي هو اليوم الماضي قبل يومك. وإطلاقه على مطلق الزمان الماضي، إذا لغرض ذلك الزمان قريبًا، كأنه اليوم المتصل بيومك، فالملعى هو اليوم المتصل الماضي أمعاء.

﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ﴾

القصص: ١٨، إمّا اليوم الماضي تحقيقًا، أو مطلق الماضي،

إِلَّا أَنْ مَعْنَى أَسْ عَامٌّ وَمَعْنَى الْبَارِحَةِ خَاصٌّ. فَهِيَ
يَلْتَقِيَانِ فِي مَعْنَى اللَّيْلَةِ الْمَاضِيَةِ، وَيَفْتَرِقَانِ بِكَوْنِ «أَسْ»
يُطْلَقُ عَلَى الْتَّهَارِ أَيْضًا وَعَلَى الْيَوْمِ قَبْلَ الْمَاضِي، وَلَيْسَ
«الْبَارِحَةِ» كَذَلِكَ. فَكُلُّ أَسْ بَارِحَةٌ وَلَيْسَ كُلُّ بَارِحَةٍ
أَسًّا؛ يُقَالُ: رَأَيْتُهُ أَسًّا، إِذَا كُنْتَ رَأَيْتَهُ نَهَارًا أَوْ لَيْلًا، وَإِذَا
قُلْتَ: رَأَيْتُهُ الْبَارِحَةَ، فَقَوْلُكَ لَا يَعْني إِلَّا رُؤْيَاهُ فِي اللَّيْلَةِ
الْمَاضِيَةِ فَحَسْبُ.

٣- وفي أَسْ ثَلَاثُ لَفَاتٍ:

الأولى: كَسَرُ السِّينِ مُطْلَقًا، وَلَمْ يُبَيَّنْ عَلَى الْكُسْرِ مِنَ
الظُّرُوفِ سِوَاهَا، وَهِيَ لَفَةٌ أَهْلِ الْحِجَازِ.
والثانية: ضَمُّ السِّينِ رَفْعًا وَفَتْحًا نَصْبًا وَجَرًّا، أَيْ
إِعْرَابُهُ إِعْرَابَ مَا لَا يَنْصَرَفُ، وَهِيَ لَفَةٌ بَعْضِ بَنِي تِمِيمٍ.

والثالثة: ضَمُّ السِّينِ رَفْعًا وَكُسْرًا نَصْبًا وَجَرًّا، أَيْ
التَّلْفِيقُ بَيْنَ اللَّتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ، وَهِيَ لَفَةٌ مَعْظَمِ بَنِي تِمِيمٍ.
وَأُطْبِقُ النِّحَاةَ عَلَى إِعْرَابِهِ إِذَا مَا أُرِيدَ بِهِ يَوْمٌ مَا، أَوْ إِذَا
مَا كُسِّرَ أَوْ أَضْفِيفَ أَوْ دَخَلَتْهُ «أَلٌ». وَكَذَا يَعْرَبُ إِذَا
مَا ضُمَّرَ. وَلَكِنْ فِي تَصْنِيفِهِ خِلَافٌ، فَبَعْضُهُمْ لَا يُسَوِّغُهُ
وَدَلِيلُهُ السَّجَاعُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ مَصْفُورًا، وَهَذَا قَوْلُ بَيْهَقِيٍّ.
وبَعْضُهُمْ يَسَوِّغُ ذَلِكَ وَدَلِيلُهُ الْقِيَاسُ؛ لِأَنَّهُ وَرَدَ مَكْسُورًا،
وَالْتَصْنِيفُ وَالتَّكْسِيرُ ظَاهِرَانِ، وَهَذَا قَوْلُ الْمُبَرِّدِ.

٤- وَمِنَ الْمَسْلَمِ بِهِ هُوَ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ نَكْرَةٍ يَعْرِفُ بِأَلٍ،
إِلَّا «أَسًّا» فَإِنَّهُ مُسْتَنَى مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْمُطَّرَدَةِ؛ إِذْ
قِيلَ: إِنَّهُ إِذَا نَكَّرَ عَرَفَ وَإِنْ عَرَفَ نَكَّرَ. فَإِنْ قَالَ قَاتِلُ:
أَسِّي، فَإِنَّهُ يَعْنِي أَقْرَبَ يَوْمٍ مَضَى، وَإِنْ قَالَ: الْأَسِّي، فَإِنَّهُ
يَعْنِي يَوْمًا مَا مِنَ الْأَيَّامِ الْمَاضِيَةِ. وَهَذَا مِنْ فَرَائِدِ اللَّغَةِ
وَشَوَاهِدِهَا.

الَّذِي قَبْلَ يَوْمِكَ، وَلَكِنْ الْوَقْتُ الْمُسْتَقْبَرُ عَلَى طَرِيقِ
الِاسْتِمَارَةِ. (٣: ١٩٢)

أَبُو حَتَّانٍ (الْأَسِّي) يَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الزَّمَانُ
الْمَاضِي، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِهِ مَاقِبِلُ يَوْمِ الْخُسْفِ، وَهُوَ يَوْمُ
التَّحْمِي، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ الْطَفُّ بِالْفَاءِ الَّتِي تَقْتَضِي التَّعْقِيبَ
فِي قَوْلِهِ: (فَقَحَّسْنَا) فَيَكُونُ فِيهِ اعْتِقَابُ الْمَذَابِ خُرُوجِهِ
فِي زَيْتِهِ. وَفِي ذَلِكَ تَعَجُّيلُ الْمَذَابِ. (٧: ١٣٥)

الْأَلُوسِيُّ: مِنْذُ زَمَانٍ قَرِيبٍ، وَهُوَ بِمَجَازِ شَائِعٍ، وَجَوُزُ
حَمْلِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ مُتَمَلِّقٌ بِ(تَقَرَّرُوا) أَوْ
بِلَا مَكَانَةٍ؛ قِيلَ: وَالْطَفُّ بِالْفَاءِ الَّتِي تَقْتَضِي التَّعْقِيبَ فِي
(فَقَحَّسْنَا) يَدُلُّ عَلَيْهِ. (٢٠: ١٢٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو اليوم الماضي أو الذي
قبله، وما قبل: إِنَّهُ فَرَعَ وَلَيْسَ أَصْلًا بِرَأْسِهِ، فَهُوَ مَحْمُولٌ
عَلَى أَنَّهُ فَعْلٌ أَمْرٌ لِفَعْلٍ «أَمَسِي» مِنْ مَادَّةِ «م س ي»؛ إِذْ
زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ أُطْلِقَ عَلَى الْوَقْتِ دُونَ أَنْ يَغْيُرَ لَفْظُهُ.
وَلَكِنْ هَذَا الْقَوْلُ مُرَدُّدٌ؛ لَوُرُودِهِ مَرْفُوعًا وَمَنْصُوبًا
أَيْضًا وَمَنْوُوعًا وَغَيْرَ مَنْوُوعٍ، كَمَا وَرَدَ مُجْمُوعًا وَمَمْزُوعًا بِأَلٍ.
وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرِقْ لَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا الظُّرْفَ بِسَاءًا مُسْتَقْلَلًا،
فَأَمْنُوا فِي الْفَحْصِ عَنْ لَفْظِ يَوَافَقُهُ لَفْظًا وَيَضَاهِيهِ مَعْنًى،
فَتَوَاطَعُوا عَلَى اتِّعَاقِ فَعْلِ الْأَمْرِ «أَمَسِي» مِنْ قَوْلِ الرَّبِّ:
أَمْسِ بِخَيْرٍ.

وقد صدف ابن فارس عن ذكر مَادَّةِ «أَم س»
مُسْتَقْلَةً، أَوْ مُشْتَرَكَةً فِي مَادَّةِ «م س ي».

٢- وبين «أَسْ» و«الْبَارِحَةِ» تَقَارُبٌ فِي الْمَعْنَى.

٥ - وإن أُريد يوم قبل سابقه يقال: أول من أمس، وإن أُريد يومان - وهو غاية ذلك - يقال: أول من أول من أمس. و«الأول» هنا اسم لليوم الذي قبل أمس. وشاع في الآونة الأخيرة حذف «من» في المثال الأول، يقولون: أول أمس، وقد أتد بعض الجامع اللغوية هذا الاستعمال، ولكننا نراه مغايرًا لما جرت به العريية لأمرين:

الأول قد يُشكل المعنى على السامع فيصرف ذهنه إلى معنى البداية، كما يقال: أول النهار وآخره، أي بدايته ونهايته.

والثاني: ينبغي - على هذا الرأي - أن يقال في المثال الثاني: أول أول أمس، وهذا الغريب من الكلام غير مستساغ في كلام العرب، ولذا لم يتعرض له المعاصرون كتبًا ونقادًا، بل سكتوا عنه كليّة.

ونرى أنه لاخير في الاستعمال المصري: أمس الأول، لأن «الأول» صفة، و«أمس» معرفة كما قلنا أنفاً.

الاستعمال القرآني

١- جاء بعض ظروف الزمان في القرآن معرفة: كالوقت والمدة والدَّهر والعصر، وجاء بعضها نكرة: كالسنة والحوال والأبد والحين والأحقاب، وجاء بعض معرفة تارة ونكرة تارة أخرى: كالأمَد والساعة واليوم والشهر والعام والقرن.

ومعلوم أن الظرف المعرّف يبيّن ماهية الزمان ويكتنه حقيقته عاجلاً، كقوله تعالى: ﴿أَيُّوْمَ اكْتَلَتْكُمْ دِينَكُمُ وَأَتَمَّمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، أو آجلاً

كقوله: ﴿أَلَيُّوْمَ نُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ الأنعام: ٩٣. وأما الظرف المنكر فيكتنه الإيهام والنموض ولايفصح عن حقيقة الزمان وماهيته عموماً، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦، أو خصوصاً كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِدُّونَ﴾ الأعراف: ٣٤.

٢- وأمس خلاف ذلك كما تقدّم في الأصول اللغوية، وهذا الأمر يظهر بوضوح في الآيات الأربع:

١- ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾

يونس: ٢٤

٢- ﴿فَإِذَا الَّذِي اشتهَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ﴾

القصاص: ١٨

٣- ﴿قَالَ يَأْمُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ نَحْنُ نَفْسًا

بِالْأَمْسِ﴾ القصص: ١٩

٤- ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَتَّعُوا بِآمْنَتِهِ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ

وَيَكَانُ لَهُ يَتَسَطُّ الْوُزْنُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ القصص: ٨٢

ويلاحظ أن الآية (١) مثل عام لا يخص بمحادثة معينة حتّى يقيد بزمان أو مكان معيّن، وإلا لَبِثَتْ في وقت العذاب دون أن يستعمل أداة التخيير «أو». والأمس في (٢) و (٣) لاتعني اليوم الذي يسبق يومه الذي فيه وهو يوم الاستصراخ؛ إذ لايعقل أن يسمّ موسى بارتكاب قتل إثر قتل في يومين متتاليين، وفراصده لازالت ترتد خوفاً من جرّاء قتله للرجل القبطي.

وكذا الآية (٤) فإن الذين تمتّعوا مكانة قارون لم يتمتّعوا بين ليلة وضحاها، بل كان اتّقي قبل الخسف

بعدة مطاولة.

وليس اللفظ (أُمس) كذلك.

٣- ويقابل الأُمس الغد، وقد جاء (غداً) أربع مرّات أيضاً في القرآن، في أربع آيات مكّية كما هو الحال في الأُمس ومرة واحدة (لغدٍ) في سورة الحشر المدنية فكانَ التناظر في الزّمان الماضي المتعلّق بلفظ (بِالْأُمس) والزّمان المستقبل المتعلّق بلفظ (غداً) ينهي عن ظهور الإسلام ونشوته في مكّة المكرمة بواسطة النبي محمد ﷺ وتعديده وإحيائه في مكّة أيضاً في الغد القريب، كما تنيد الأخبار والزّوايات الواردة بشأن المهدي ﷺ في كتب الفريقين.

٤- إلّا أنّ بين اللفظين رغم اشتراكهما في الظرفيّة الزّمنيّة فروقاً:

١- إنّ (غداً) جاء أربع مرّات نكرة، وكذا (أُمس) إلّا أنّه جاء مرّتين باللام ومجروراً بالباء.

٢- إنّ (غداً) من سادّة «ع د و» الّتي لها أفعال ومشتقات أخرى، بخلاف (أُمس) كما سبق. وربّما يستأنس بذلك للقول بأنّ الأُمس مأخوذ من «أُمسى».

٣- إنّ (غداً) جاء أيضاً بلفظ (بِالْفَدَاة) و(عُدُوا)،

٤- إنّ (أُمس) جاء دائماً تعبيراً عن الزّمان الماضي دون اليوم الماضي بالذات، في حين أنّ (غداً) جاء أربع مرّات أيضاً مستقبلاً للزّمان البعيد مثل (أُمس) تماماً، ومرة واحدة لليوم المعين، وهو قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿أُزِيلُهُ عَنْكَ غَدًا﴾ يوسف: ١٢.

٥ - إنّ (أُمس) تعبير دائماً عن الزّمان الماضي في هذه الدّنيا، في حين أنّ (غداً) جاء ثلاث مرّات في الدّنيا ومرّتين في الآخرة:

١- ﴿أُزِيلُهُ عَنْكَ غَدًا يَزْنَعُ وَيَلْقَبُ وَأَنَا لَهُ

لَمَاقِطُونَ﴾ يوسف: ١٢

٢- ﴿وَلَا تَكُونُوا لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكُمْ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ

يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤

٣- ﴿وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾

لقمان: ٣٤

٤- ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ الحشر: ١٨

٥- ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْآخِرِ﴾

القمر: ٢٦

أَمَل

لفظان مَرْتَان، فِي سورَتَيْنِ مَكِّيَّتَيْنِ

التَّأْمِيل، مثلُ الجِلْسَةِ والرَّكْبَةِ. (ابن منظور ١١: ٢٧)

ابن الأَعرَابِيِّ: الأَمَلَةُ: أَهْوَانُ الرَّجُلِ، وَاحِدُهُمْ: أَيْلٌ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٣٩٥)

السَّجِسْتَانِيُّ: قَالَ لَيْدٌ: وَطْفَلٌ لَطْفُكُمْ يُؤْمَلُ.... وَيُؤْمَلُ مِنْ أَمَلْتَهُ مَخْفَفَةً، وَيُقَالُ: هُوَ مَأْمُولٌ. وَمَنْ قَالَ:

أَمَلْتُه، فَشَدَّدَ الْمِيمَ، قَالَ: هُوَ مَوْمَلٌ. (الأَضْدَادُ: ٧٥)

ابن دُرَيْدٍ: وَالْأَمِيلُ، وَالْمَجْمَعُ: أَمَلٌ، وَهُوَ كَتِيبٌ مِنَ الرُّمْلِ يَسْطِيلُ مَسِيرَةَ أَيَّامٍ وَحَرَّشُهُ يَيْلٌ. (٣: ٢٦٧)

القَسَالِيُّ: وَالْأَمْلُ جَمْعُ أَمِيلٍ، وَالْأَمِيلُ: الرُّمْلُ الْمُسْتَطِيلُ، يَكُونُ مَيْلًا وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. (٢: ٣٤)

الأَزْهَرِيُّ: [وَبَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ الْخَلِيلِ قَالَ:]

وَلَيْسَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ أَرَادُوا بِ«الْأَمِيلِ» مِنَ الرَّمْلِ: الْأَمْتِيلُ، فَخَفَّفَ بِشَيْءٍ وَلَا تَعْلَمُ فِي كَلَامِهِمْ مَا يَشْبَهُ هَذَا.

وَيُقَالُ: مَا أَطْوَلَ إِمْلَتُهُ مِنَ الْأَمَلِ. (١٥: ٣٩٥)

الصَّاحِبُ: الْأَمَلُ: الرُّجَاءُ، أَمَلْتُه أَوْمَلُهُ تَأْمِيلًا.

الأَمَلُ ١: ١ أَمَلًا ١: ١

التَّصْوِصُ اللَّغَوِيُّ

الْخَلِيلُ: الْأَمَلُ: الرُّجَاءُ، تَقُولُ: أَمَلْتُه أَمَلْتُه، وَأَمَلْتُه أَوْمَلْتُه تَأْمِيلًا.

وَالْتَأَمَّلُ: التَّثَبُّتُ فِي النَّظَرِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرِ] وَالْأَمِيلُ: حَبْلٌ مِنَ الرُّمْلِ مَعْتَزِلٌ عَلَى تَقْدِيرِ «ضَيْلٍ». قَالَ:

● كَالْبَرْقِ يَجْتَازُ أَمِيلًا أَعْرَافًا ●

قَالَ بَعْضُهُمْ: أَرَادَ: الْأَمْتِيلُ، فَخَفَّفَ. (٨: ٣٤٧)

الأَصَمِيُّ: الْأَمِيلُ: حَبْلٌ مِنَ الرُّمْلِ يَكُونُ عَرَضُهُ نَحْوًا مِنْ يَيْلٍ. (الأَزْهَرِيُّ ١٥: ٣٩٥)

فِي الْمَثَلِ: «قَدْ كَانَ بَيْنَ الْأَمِيلَيْنِ عَمَلٌ»، يُرَادُ قَدْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَسَّحٌ. (ابن فَارِسٍ ١: ١٤٠)

اللُّحَيَاتِيُّ: وَيُقَالُ أَمَلٌ خَيْرٌ، يَأْمَلُهُ أَمَلًا، وَمَا أَطْوَلَ إِمْلَتُهُ مِنَ الْأَمَلِ، أَيْ أَمَلُهُ، وَرَأَيْتُهُ لَطْوِيلَ الْإِمْلَةِ، أَيْ

وأَمَلْ يَأْمَلْ أَفْلا. وقيل: الأمل، ما ارتفع من الرُّمْل من غير أن

يحدّ. والتَّأْمَل: التَّثَبُّت في النظر. (ابن منظور ١١: ٢٧)

والتَّأَمَّن من الخيل في الحِكَّة: المؤمِّل.

والأبيل: جبلٌ من الرُّمْل معتزل عن معظم الرُّمْل. (١٠: ٣٥٨)

ابن جَنِّي: والإمْل: الرِّجاء. (ابن منظور ١١: ٢٧)

الجَوْهَرِيّ: الأمل: الرِّجاء، يقال: أَمَلْ خَيْرَهُ يَأْمَلُهُ أَفْلا، وكذلك التَّأْمِل وقولهم: ما أطول إمْلته، أي أَسْله، وهو كالمجلسة والركبة.

وتَأْمَلْتُ الشَّيءَ، أي ظننت إليه مستقبلاً.

والأَمِيل على «فَعِيل»: حَبَلٌ من الرُّمْل يكون عرضه نحواً من ميل، واسم موضع أيضاً. (٤: ١٦٢٧)

ابن فارس: الهمة والميم واللَّام أصلان، الأول: التَّثَبُّت والانتظار، والثاني: الحَبَل من الرُّمْل. (١: ١٤٠)

أبو هلال: الفرق بين النظر والتَّأْمَل، أَنَّ النُّظْر هو ما ذكرناه [طلب معرفته من جهته وغير جهته] والتَّأْمَل هو النُّظْر المؤمِّل به معرفة ما يُطْلَب، ولا يكون إلّا في طول مدة: فكلّ تَأْمَل ظر وليس كلّ ظر تَأْمَلًا. (٥٨)

ابن سيديّة: الأمل: الرِّجاء، وأكثر ما يستعمل فيما

يُستبعد حصوله. الجمع: آمال، وأَمَلَهُ يَأْمَلُهُ أَفْلا وأَسْلا

وأَسْلَهُ: رجاء وترقيّة. (الإفصاح ١: ١٥٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (٤٦)

الأَمِيل: حَبَلٌ من الرُّمْل، يكون عرضه نحواً من ميل.

وقيل: يكون عرضه ميلاً وطوله مسيرة يوم، وقيل:

مسيرة يومين، وقيل: عَرْضُهُ نصف يوم.

وأَمَلْتُ أَفْلا، وأَمَلْتُ بالكسر: أَفْلَهُ أو تَأْمَلَهُ.

وقيل: الأمل، ما ارتفع من الرُّمْل من غير أن

يحدّ. (ابن منظور ١١: ٢٧)

الرُّمْلُ مَخْشَرِيّ: فلان يجرُّ الرُّمْل، يجرُّ الرُّمْل.

(أساس البلاغة: ٩)

ابن منظور: الأمل والأَمَل والإمْل: الرِّجاء،

والجمع: آمال. (١١: ٢٧)

الْفَيروزيّ: أَفْلَهُ أَفْلا، من باب طلب: تَرْقِيته.

وأكثر ما يستعمل «الأمل» فيما يُستبعد حصوله.

ومن عَزَمَ على السَّفر إلى بلد بعيد يقول: أَفْلَنْتُ

الوصول، ولا يقول: طِعِمْتُ، إلّا إذا قرب منها؛ فإنَّ الطَّعَمَ

لا يكون إلّا فيما قرب حصوله، والرِّجاء بين الأمل

والطَّعَم، فإنَّ الرَّاغِب قد يخاف أن لا يحصل مأمله؛ ولهذا

يُستعمل بمعنى الخوف، فإذا قوي الخوف استُعمل استعمال

الأمل، وإلّا استُعمل بمعنى الطَّعَم.

فأنا أَمَلٌ وهو مأْمولٌ على «فاعل ومفعول».

وأَفْلَنْتُ تأمِلاً مبالغةً وتكثيراً، وهو أكثر من استعمال

الغَفَف.

ويقال لما في القلب مما ينال من الخير: «أَمَلٌ» ومن

الخوف «إمّاس» ولما لا يكون لصاحبه ولا عليه «خَطَرٌ»

ومن الشَّرِّ وما لا خير فيه «وسواس».

وتَأْمَلْتُ الشَّيءَ، إذا تدبَّرتَه، وهو إعادة تلك النُّظْر فيه

مرّةً بعد أخرى حتّى تعرفه. (١: ٢٣)

الفَيروزيّ إِبْدايَّة: الأمل كجَبَل ونجم وشجر:

الرِّجاء. جمعه: آمال.

أَفْلَهُ أَفْلا، وأَفْلَهُ: رجاء.

وما أطول إمْلته بالكسر: أَفْلَهُ أو تَأْمَلَهُ.

وَأَمَّا الْأُمِّلُ فَكَأَنَّهُ بِمُنَاسِبَةِ انْتِظَارِهِ وَأَمَلُهُ أَنْ يَكُونَ
مُنْظَمَ الرَّمْلِ. (١٣٧: ١)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

الْأَمَلُ

ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَسْتَمْتِكُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ
يَلْعَلُونَ. الحجر: ٣

الْمَيْبُودِي: ويشغلهم الأمل من الإيمان والتكثير
من الطاعات والقرود للمعاد. (٥: ٢٩٩)

الرُّمَّحُفَرِي: ويشغلهم أملهم وتوقعهم لطول
الأعمار [إلى أن قال:]

وفيه تنبيه على أن إثار التلذذ والتعم وما يؤدي
إليه طول الأمل، وهذه هيجري أكثر الناس ليس من
أخلاق المؤمنين. (٢: ٣٨٦)

الطُّبْرَسِي: أي وتشغلهم آملهم الكاذبة عن اتباع
النبي والقرآن. (٣: ٣٢٩)

الْقُرْطُبِي: حقيقة الأمل المحرص على الدنيا
والانكباب عليها والمحب لها والإعراض عن الآخرة.
(١٠: ٣)

النَّيْسَابُورِي: يشغلهم الرجاء عن الإيمان
والطاعة. (٤: ٧)

الطُّبْرِي: والسبب في طول الأمل كما قيل: حُبُّ
الدنيا، فإنَّ الإنسان إذا أنس بها وبلذاتها ثقل عليه
مفارقتها وأحب دوامها، فلا يفكر بالموت الذي هو
سبب مفارقتها، فإنَّ مَنْ أحب شيئاً كره الفكر فيها بزيده
ويطيله، فلا زال يمتي نفسه البقاء في الدنيا، ويقدر حصول

وتأمل: تلبث في الأمر والنظر.
وكنامير: الحبل من الرمل مسيرة يوم طولاً وميل

عرضاً، أو المرتفع منه. الجمع: أمل.
وكمعظم: الثامن من خيل الحلبة.

والأتملة محرّكة: أعوان الرّجل. (٣: ٣٤١)
الطُّبْرِي: الأمل بالتحريك: الرجاء، وهو ضدّ

اليأس. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَقِّقْ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦.
ودوي أن أسامة بن زيد اشترى وليدة بمائة دينار

إلى شهر، فبلغ النبي ﷺ ذلك، فقال: ألا تعجبون من
أسامة المشتري إلى شهر، إن أسامة لطويل الأمل. [إلى
أن قال:] وأمل يأمل من باب طلب.

وتأمل الشيء: نظر فيه ليعلم عاقبته. (٥: ٣١٠)
الجزائري: [ذكر مثل القيومي وأضاف:]

وقال بعضهم: الأمل يكون في الممكن والمستحيل،
والرجاء يختص بالممكن.

قلت: الصحيح أن هذا الفرق بين التمني والرجاء،
وأما الأمل فلا يكون في المستحيل. (٢٩)

مجمع اللغة: أمل كنصر يأمل أملاً: رجا، والأمل:
الرجاء. (١: ٥٢)

المُصْطَفَوِي: المعنى الحقيقي لهذه المادة: الرجاء
البعيد والقرّب لأثر بعيد حصوله، ويقال له بالفارسية:

«آرزو»، والرجاء يقال له: «أמיד».
وأما التأمل فهو الظاهر بالأمل وليس بأمل حقيقة

بل يتكلف ويظهر به حتى يحصل له الرجاء والأمل
والطلب، فالتأمل غير التدبر والتفكر والتحقيق، وكلّ
منها له خصوصية.

ما يحتاج إليه من أهل وسال وأدوات؛ فيصير فكره مستغرقاً في ذلك، فلا يحظر الموت بخاطره.

وإن خطر بباله التوبة والإقبال على الأعمال الأخرى إلى آخر ذلك من يوم إلى يوم ومن شهر إلى شهر ومن سنة إلى سنة، فيقول: إلى أن أكتهل ويؤول سنّ الشباب عني، فإذا اكتهل قال: إلى أن أصير شيخاً، فإذا شاخ قال: إلى أن أتم عارة هذه الذكّر وأزوج ولدي، وإلى أن أرجع من هذا السفر وهكذا يؤخر التوبة شهراً بعد شهر، وسنة بعد سنة.

هكذا كل ما فرغ من شغل عرض له شغل آخر بل أنفاله، حتى ينتطفئه الموت، وهو غافل غير مستعد، مستغرق القلب في أمور الدنيا، فتطول في الآخرة حسرته فتكثر ندامته، وذلك هو الخسران المبين.

(٣١٠: ٥)

الآلوسي: ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال، وأن لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل عن الإيمان والطاعة، أو عن التفكر فيما يصيرون إليه.

القاسمي: أي يشغلهم عن التوبة والتذكر، أمل استقامة الحال، وأن لا يلقوا إلا خيراً في المآل.

(٣٧٤٧: ١٠)

الضراحي: تلهمهم الآمال عن الآجال، فيقول الرجل منهم: غداً سأنال ثروة عظيمة، وأحظى بما أشتي، ويعلو ذكري، ويكثر ولدي، وأبني القصور، وأكثر الدور، وأهمل الأعداء وأفاخر الأنداد، إلى نحو ذلك

مما يفرق فيه من بحار الأماني والآمال وطلب الحال.

(٥: ١٤)

أَمَلًا

وَأَنْبِئَاتِ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا.

الكهف: ٤٦

الفراء: يقول: خير ما يؤمل، والأمل للعمل الصالح خير من الأمل للعمل السيئ.

(١٤٦: ٢)

ابن قتيبة: أي خير ما تؤملون.

(٢٦٨)

الطوسي: والأمل: الرجاء، ومعنى (خَيْرٌ أَمَلًا) أَنَّ الرَّجَاءَ لِلْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَالْأَمَلُ لَهُ خَيْرٌ مِنَ الْأَمَلِ لِلْعَمَلِ الطَّالِحِ.

(٥٢: ٧)

الطبرسي: أي أفضل ثواباً وأصدق أملاً من المال والبنين وسائر زهرات الدنيا، فإن من الآمال كواذب. وهذا أمل لا يكذب؛ لأن من عمل الطاعة وجد ما يعمله عليها من الثواب.

(٤٧٣: ٣)

أبو حيان: أي وخير رجاء، لأن صاحبها يأمل في الدنيا ثواب الله.

(١٣٣: ٦)

البروسوي: رجاء حيث ينال بها صاحبها في الآخرة كل ما كان يؤمله في الدنيا. وأما ما مر من المال والبنين فليس لصاحبه أمل يناله.

(٢٥١: ٥)

العالملي: هو بمعنى الرجاء، وقد شاع استعماله في التوقعات والتحمّيات الدنيوية، وهو وارد في سورة الحجر والكهف، ويأتي في الأولى منها ما يدل على أنه من صفات أعداء الأئمة وأنه من يكون فيه هذه ليس بكامل في الدين مع بعض المؤيدات.

(٧٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الرجاء، يقال: أُمِّلَ غيرَه أَمَلًا، ومنته: أُمِّلَ يؤمِّلُه تأمِيلًا، والأُمْلَةُ: أَسْوَان الرجل، لأنَّه يأمل خيرهم، ويضَرَع منه قولهم: تَأَمَّلْتُ الشَّيْءَ، بمعنى نظرت إليه متبَيِّنًا فيه، أي نظرت إليه طويلاً؛ لأنَّ الأمل يوصف بالطَّوِيل؛ يقال: ما أَطْوَلُ إملته أي أَمَلَه، كما يوصف الصَّدْر بالسرعة، يقال: ما أَسْرَعَ عَدْوُهُ أو أَنَّ النَّظَرَ الطَّوِيلَ اشْتَقَّ من الأَيْبِل، وهو كَثِيب من الرَّمْل مسطَّيل، عرضه مِيلٌ أو أكثر، وقيل: سِرْصَف يوم، وطوله مسير يوم أو يومين، وقيل: أَيَّام. وسُمِّي بهذا الاسم، لأنَّ قاطعه يأمل الوصول إلى غايته بعد طول مسير، فهو أَيْبِل بمعنى مأْمُول. وكأنَّه أصل المادة وسائر الفروع منه، وكأنَّه مصدر وسائر المشتقات ترجع إليه، لولا أنَّ «فَعِيلًا» لا يستعمل مصدرًا للفعل المتعدي.

٢- والأَمَلُ والرجاء واحد، إلَّا أنَّ الأَمَلَ يستعمل - كما قيل - فيما يستبعد حصوله، تقول: أَمِلْتُ أَنْ أَمُوتَ عندما يشيب أحفادي؛ ولذا يقال عند النظر مليًا في أمر ما: تأمَّل فلان المسألة.

وقيل: إنَّ الأَمَلَ يكون في الممكن والمستحيل؛ تقول: يَأْمَلُ الإنسان أن يطير في الهواء. وأمَّا الرجاء فلا يكون إلَّا في الممكن.

الاستعمال القرآني

﴿وَمَا يَزِيدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوُكَاؤُهُمْ سُخْرِيًّا﴾ ذَرَّهُمْ

يَسْأَلُونَ وَيَسْتَعْتَبُونَ وَيَسْتَفْتُونَ قَسُوفَ

يَقْلُوبُونَ الحجر: ٢، ٣

﴿السَّالُّ وَالسَّالُوتُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ قَوَّامًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦
١- إنَّ (الأَمَلَ) في الآية الأولى معرَّف بالأَم وهو العهد، أي الأَمَل المجهود في كلِّ إنسان؛ حيث له أسأل دنيوية، وهي الباعثة على السَّتر والإلْهَاء عن الله، فالمراد به «أَمَل الدُّنْيَا» وهو محدود ومعلوم؛ فلهذا جاء معرَّفًا بخلاف «أَمَل الآخرة» فلاحذ له؛ فجاء نكرة.

٢- وعليه فإنَّ «أَمَل الدُّنْيَا» يشغل عن الله، كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ». وأمَّا «أَمَل الآخرة» فهو داعية إلى الله وإلى الصَّالحات والخيرات.

٣- ولهذا تقابلت «الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ» الَّتِي هِيَ زينة الحياة الآخرة، وفيها يُرْجَى الثَّوَابُ ويؤْمَلُ. و﴿السَّالُّ وَالسَّالُوتُ﴾ اللَّذَانِ هَا زينة الحياة الدُّنْيَا.

٤- فالإنسان دائماً رهين أَمَلَيْنِ مرتاب فيهما: أَمَل دنيوي عاجل، وأَمَل أخرويٍّ أَجَل، فطوبى لمن رَجَحَ الثاني على الأول.

٥ - وفي قوله تعالى: ﴿ذَرَّهُمْ يَسْأَلُونَ وَيَسْتَعْتَبُونَ وَيَسْأَلُونَ قَسُوفَ يَقْلُوبَهُمْ الْأَمَلُ﴾ إ�تسار ودلالة على أَنَّ الإفراط في الأكل والتَّعَبُّ بِلذات الحياة الدُّنْيَا هَا الباعث على هذا الأَمَل الطَّوِيل، وَأَنَّ الإفراط عنها يزيح هذا الأَمَل ويحُلُو الإنسان مع ربه، فلا يلقيه الأَمَل بل يسمى للعلم.

٦- وجاء (أَمَلًا) في الثانية في سياق اليسار والسمعة ومساوقة لكلمة (قَوَّامًا)، وكلاهما تمييز لكلمة (خَيْرٌ).

والتمييز نكرة يدلّ على عظمة الثواب والأمل، أي ثواب وأمل لا يبلغ منتهاهما. فالباقيات الصالحات خير عند ربك من حيث الثواب ومن حيث الأمل. فالمراد به أمل الآخرة.

٧- والوجه في هذا الإرداف هو أنّ الثواب ما يناب على العمل، والأمل ما يؤمل منه. وهذا السباق أبلغ في

البعث والتّرعيب في العمل والأمل، كما أنّ تكرار (خَيْرٌ) يؤكّد هذا البعث.

٨- ثمّ لاحظ التقابل في ذيل الآيتين بين ﴿وَيُلْهِمُهُمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَفْلَحُونَ﴾ وبين ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾، فالأولى إلهاء وإشغاف ووعيد، والثانية وعد وأمل ورجاء.

أمم

٢٢ لفظاً، ١١٩ مرة : ٧٧ مكيّة ، ٤٢ مدنيّة

في ٤٢ سورة : ٣١ مكيّة ، ١١ مدنيّة

أتين ١-١	أنتهتكم ٥-٢	بإمام ٢-٢	بها الرأس. [ثم استشهد بشعر]
أُمّ ٢-٧	أنته ١٥-٤٩	بإمامهم ١-١	وقولهم: «لا أُمّ لك» مدح، وهو في موضع ذمّ.
أُمّه ١-١٠	أنتكم ٢-٢	أنته ٥-٤	وأُمّ القرى: مكّة، وكلّ مدينة هي أُمّ ماحولها من القرى.
أُمّها ١-١	أُمم ١-١٠	الأُمم ٢-٢	وأُمّ القرآن: كلّ آية محكمة من آيات السرائع
أُمّك ٣-٣	الأُمم ١-١	أُمّون ١-١	والفرائض والأحكام، وفي الحديث: «إنّ أُمّ الكتاب هي
أُمّي ١-١	أُمّا ١-١	الأُمّين ٣-٣	فاتحة الكتاب» لأنّها هي المتقدّمة أمام كلّ سورة، في جميع الصلوات.
أُمّهات ١-١	أُممه ١-١	-----	
أُمّهاتهم ٣-٣	إمامًا ٢-٢	-----	

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾ الزخرف: ٤، أي في اللوح المحفوظ.

وأُمّ الرُّمَح: لوائه، ومألّف عليه. [ثم استشهد بشعر] والأُمّة: كلّ قوم في دينهم من أُمّتهم، وكذلك تفسير هذه الآية: ﴿وَإِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَؤُلَاءِ لَأُمّكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الانبياء: ٩٢، أي دين واحد.

النُّصوص اللُّغويّة

العليل: إعلم أنّ كلّ شيء يُضمّ إليه سائر ما يليه فإنّ العرب تُسمّي ذلك الشيء أُمّا، فمن ذلك: أُمّ الرأس وهو الدماغ، ورجل مأموم، والسجّة الأُمّة: التي تبلغ أُمّ الدِّماغ. والأُميم: المأموم، والأُميمة: العجّارة التي يُشدخ

أحقّ بإمّة هذا المسجد، أي بإمامته وإماميته. وكلّ من اقتدي به، وقُدّم في الأمور فهو إمام، والتي هي الإمامة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين، والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمى الإمام.

والإمام: إمام الفلام، وهو ما يتعلّم كل يوم، والجمع: الأمّة على زنة «الأعيّة»، إلّا أنّ من العرب من يطرّح الهزمة ويكسر الياء على طلب الهزمة، ومنهم من يخفّف يومئذ، فأما في الأمّة فالتخفيف فيجيب.

والإمام: الطريق، قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْهَا لَسِبَاحَامٍ مُّبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩.

والأمام: بحزلة القدّام، وفلان يؤمّ القوم، أي يقدّمهم.

وتقول: صدّرك أمانك، وتقول: ترضه، لأنك جعلته اسماً. وتقول: أخوك أمانك، تنصب، لأنّ أمانك صفة، وهو موضع للأخ، يُعنى به ما بين يديك من القرار والأرض. [ثمّ استشهد بشر]

والإمّة: النعمة.

وتقول: أين أنتك يا فلان، أي أين تؤمّ.

والأئم: الشيء اليسير الهين الصغير، تقول: لقد فعلت شيئاً ماهو بأئم ودون.

والأئم: الشيء القريب. [ثمّ استشهد بشر]

وأُمّ فلان امرأة، أي قصد. والأئم: القصد، فعلاً واسماً.

(٤٢٦ أ)

الأخفش: الأمّة: في اللفظ واحد، وفي المعنى

(ابن منظور ١٢: ٢٨)

جمع.

وكلّ من كان على دين واحد مخالفاً لساير الأديان فهو أمّة على جذّة، وكان إبراهيم عليه السلام أمّة.

وعن النبي عليه السلام أنّه قال: «يُبعث يوم القيامة زيد بن عمرو أمّة على جذّة؛ وذلك أنّه ثبراً من أديان المشركين، وآمن بالله قبل مبث النبي عليه السلام وكان لا يدري كيف الذين، وكان يقول: اللهمّ إنّي أعبدك وأبرأ إليك من كلّ ما عُدّ دونك، ولا أعلم الذي يرضيك عني فأفعله، حتّى مات على ذلك».

وكلّ قوم نسبوا إلى نبيّ وأضيفوا إليه فهم أمّة. وقد يجيء في بعض الكلام أنّ أمّة محمّد عليه السلام هم المسلمون خاصّة. وجاء في بعض الحديث: أنّ أمّة من أرسل إليه من آمن به أو كفر به، فهم أمّة في اسم الأمّة لا في الملة.

وكلّ جيل من الناس هم أمّة على جذّة. وكلّ جنس من السباع أمّة، كما جاء في الحديث: «لولا أنّ الكلاب أمّة لأمرت بقتلها، فافعلوا منها كلّ أسود بهيم»، وقول الثابتة:

خلفت فلم أنرك لنفسك ربيّة

وهل يأتعن ذواته وهو طائع
من رفع الألف جعله اقتداءً بسنّة ملكه، ومن جعل «إمّة» مكسورة الألف، جعله ديناً من الائتنام، كقولك: انتم بفلان إمّة.

والعرب تقول: إنّ بني فلان لَطُوال الأئم، يعني القامة والجسم، كأنّهم يتوهّمون بذلك طول الأئم تشبيهاً. [ثمّ استشهد بشر]

والائتنام: مصدر الإمّة، انتم بالإمام إمّة، وفلان

ومعنى الأُمّة في الرّجل: المنفرد الَّذي لا نظير له، أن قصده منفرد من قصد سائر النَّاس.

ومعنى الأُمّة: القامة، سائر مقصد الجسد. فليس يخرج شيء من هذا الباب عن معنى أُمّتت، أي قصّدت.

ويقال: إيماننا هذا حسن الإمّة، أي حسن القيام بإمانته إذا صلى بنا. (الأزهرّي ١٥: ٦٣٥) الثّوّام، بتشديد الميم: المقارب، أُخذ من الأُتمس، وهو القرب. ويقال: هذا أمر ثوّام، مثل مضار، ويقال للشيء إذا كان مقاربًا: هو ثوّام. وتأمّنت، أي اتّخذت أُمًا. (البجوريّ ٥: ١٨٦٦) رجل يثمّ، أي يؤمّ البلاد بغير دليل.

(ابن فارس ١: ٣٠) قَطْرُب: الأُمّيّة: النّفلة والجهالة، فالأُمّيّ منه؛ وذلك هو قلة المعرفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمّيون لَا يَقْلُثُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانينَ﴾ البقرة: ٧٨. (الراغب: ٢٣)

أبو هُبَيْرَة: الإمام: كلّ ما انتفعت واحتدّيت به. (١: ٣٥٤)

نحوه ابن فُحَيْتَة. (تأويل مشكل القرآن: ٤٥٩) والأُمّة في اللّغة: النّعمة والخير. [ثمّ استشهد بشعر] (الرّجّاج ١: ٢٨٣) ما كنت أُمًا ولقد أُمّنت أُمومةً، وفلانة تؤمّ فلانًا، أي تنذوه، أي تكون له أُمًا تنذوه وتُريّه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: أُم وأُمّة بالهاء. (ابن فارس ١: ٢٢)

الِكِمانيّ: أُمّة الرّجل: بذنّه ووجهه.

(ابن فارس ١: ٢٨)

الأُمّة: الثّمانون من الإبل. (ابن فارس ١: ٣١)

اللّيث: الأُمّ، هي الوالدة، والجمع: الأُمّهات.

يقال: تأمّم فلان أُمًا، أي اتّخذها لنفسه أُمًا.

وتفسير «الأُمّ» في كلّ معانيها: أُمّة، لأنّ تأسيسه

من حرفين صحيحين والهاء فيه أصليّة، ولكنّ العرب

حذفت تلك الهاء إذا أُنِيت اللّين.

ويقول بعضهم في تصغير «أُمّة»: أُميّة. والصّواب:

أُميّة، تُردّ إلى أصل تأسيسها. ومن قال: أُميّة، صغّرها

على لفظها، وهم الذين يقولون: أُمّات. [ثمّ استشهد

بشعر]

من العرب من يحذف ألف «أُمّ» كقول عديّ بن

زيد: *أُمّها العائب عنديّ مَ زيد*

(الأزهرّي ١٥: ٦٣٠)

ابن شُمَيْل: الأُمّ لكمل شيء، هي التّجمّع له

والتّصمّم. (الأزهرّي ١٥: ٦٣٣)

الضّافعيّ: العرب تقول للرّجل يلي طعام القوم

وخدمتهم: هو أُمّتهم. (ابن منظور ١٢: ٣١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: العرب تقول للشّيع إذا كان

باقي القوّة: فلان يأمّة، راجع إلى الخير والنّعمة، لأنّ بقاء

قوّته من أعظم النّعمة. وأصل هذا الباب كلّ من

«القصّد»، يقال: أُمّنتُ إليه، إذا قصّدته؛ فمعنى الأُمّة في

الدين، أن مقصدهم مقصد واحد.

ومعنى الإمّة في النّعمة، إنّما هو الشّيء الَّذي يقصده

الخلق ويطلبونه.

- الأُمّة: القريب. (أبو حاتم، الأضداد: ٨٥)
 الإِثْمَةُ: لئمة في الأُمّة، وهي الطّريقة والذين. (القرطبي: ١٦: ٧٤)
 مثله أبو زيد. (الأزهري: ٥: ١٨٦٤)
 أبو زيد: يقال: إنّه لعسن أُمّة الوجه، يعنون سنته وصورته، وإنّه لقيح أُمّة الوجه. (الأزهري: ١٥: ٦٣٣)
 هو في إثم من العيش، وأُمّة، أي خيضب. (الأزهري: ١٥: ٦٣٥)
 الأُمِّيّ من الرجال: القليل الكلام، الجافي الجلف. (الأزهري: ١٥: ٦٣٦)
 أمرُ أُمّةٍ: للعظيم والصغير. (أبو حاتم، الأضداد: ٨٤)
 يقال: فلان لأُمّة له، أي لادين له. ويقال أيضاً: ليس له أُمّة، بالضم. (إصلاح المطلق: ١٦: ٦١)
 الأصمعيّ: الأُمّة: القصد من الأمور. (أبو حاتم، الأضداد: ٨٤)
 «أمانها لَقِيَتْ أُمّةٌ عملها»، أي حينما توجهت وجدّت عملاً. ويقولون: «أمانك ترى أنّك»، أي ترى ماقدّست. (ابن فارس: ١: ٢٩)
 إنّ فلاناً لعليف اللسان طويل الأُمّة، أي طويل القامة. (القالبي: ٢: ٢٧٨)
 التّر: الغيط الذي يُمدّ على البناء فيبنى عليه، وهو عندهم معرّب، واسمه بالمرية: الإمام. [نمّ استشهد بشر] (ابن دريد: ١: ٤٠)
 اللّحيانِيّ: يقال: أثوا ويثوا، بمعنى واحد. (الأزهري: ١٥: ٦٤١)
 ما أحسن أُمّة، أي خلّقه. (ابن فارس: ١: ٢٨)
- الإِثْمَةُ: الهيئة، والإِثْمَةُ أيضاً: الحال والشأن. (ابن منظور: ١٢: ٢٤)
 أبو عبيد: التّيعم: التّعمّد للشّيء، ويقال منه: أتمت الشّيء أُمّةً أو ثلثاً، وتأمّنته وتيعمّته، ومعناه كلّه تميّنته، وقصدت له. (١: ٢٧٥)
 الأُمّة، ويقال لها: المأسومة، وهي التي تبلغ أُمّ الرأس، يعني الدّماغ. (١: ٤١١)
 زعم بعض العلماء أنّ قولهم: «لأبّا لك، ولأبّ لك» مدح، وأنّ قولهم: «لأُمّ لك» ذمّ، وقد وجدنا قولهم: «لأُمّ لك» قد وُضع موضع المدح، قال كعب القنوي: هَوَتْ أُمّة ما بيعت الصّبح غادياً وماذا يودّي اللّيل حين يؤوب (الأزهري: ١٥: ٤١)
 الأُمِّيّ في اللّغة: المنسوب إلى ما عليه جيّلة الناس لا يكتب، فهو في أنّه لا يكتب على ما وُلد عليه. (ابن فارس: ١: ٢٨)
 مثله الأزهريّ. (١٥: ٦٣٦)
 ابن الأثيريّ: الأُمّ: امرأة الرّجل المسنة. والأُمّ: الوالدة من كلّ الحيوان. (الأزهري: ١٥: ٦٣٠)
 يقال للرّجل العالم: أُمّة. والأُمّة: الجماعة. والأُمّة: الرّجل الجامع للخير. والأُمّة: الطّاعة. وأُمّة الرّجل: وجهه وقامته. وأُمّة الرّجل: قومه. والإِثْمَةُ، بالكسر: العيش الرّخي. (الأزهري: ١٥: ٦٣٤)
 الإِثْمَةُ: غُضارة العيش والتّعمة. (ابن منظور: ١٢: ٢٤)

(الأزهرى ١٥: ٦٣٢) فهي تجمع كل خير.

أمة، يستخيف المسيح: عيب. [نتم استشهد

بشر] (الأزهرى ١٥: ٦٣٥)

أبو الهيثم: الأمة: العين. والأمة: الذين. والأمة:

المعلم. (الأزهرى ١٥: ٦٣٤)

[وقال بعد قول أبي عبيد الذي نقلناه عن

الأزهرى:]

وإن هذا مما ذهب إليه أبو عبيد، وإنما معنى هذا

كقولهم: ونح أمة، ويل أمة، وهوت أمة، والويل لها.

وليس في هذا من المدح مذهب إليه، وليس يشبه هذا

قولهم: «لأُم لك»، لأن قوله: «لأُم لك»، في مذهب:

ليس لك أُم حرّة، وهذا السب الصريح، وذلك أن بني

الإمام عند العرب مذمومون لا يلحقون ببني الحرائر.

ولا يقول الرجل لصاحبه: «لأُم لك» إلا في غضبه عليه،

مقصراً به شائناً له، وأما إذا قال: «لأبنا لك»، فلم يترك

من الشتمية شيئاً. (الأزهرى ١٥: ٦٤١)

ابن أبي اليمان: الأُم: القصد، يقال أُمُتُهُ أُوُمُهُ أُمّا،

إذا قَصَدْتُهُ. (٦٣٢)

الحزبي: في حديث كعب: «ثم يُؤمَر بأمّ الباب

على أهل النار فلا يخرج منهم غم أبداً»، أظنه يُقصد إليه

فُسَدَ عليهم، وإلا فلا أعرف وجهه. (الهرزي ١: ٩٢)

الميرد: أميها: يريد المأموم بها، يقال: أميم

ومأموم، كقولك: قتيل ومقتول، وجريح ومجروح،

ويقال للشجرة التي قد وصلت إلى أُمّ الدماغ، وأُمّ

الدماغ: جليدة رقيقة تحيط بالدماغ، فإذا وُصِلَ إلى

تلك، فالشجرة أمة ومأمومة. (١: ٦٥)

في امرأة كانت لها عمة تؤتمها، أي تكون لها كالأُمّ.
وتأتمها واستأتمها وتأتمها: اتّخذها أُمّا.

(ابن منظور ١٢: ٢٩)

الأمة، بالفتح: الشجرة، أي مقصوذاً، والإمة، بالكسر:

النعمة. والأمة، بالضم: العامة، والجمع فيها جميعاً: أُمّ،

لا غير. (القيومي ١: ٢٣)

الأمة: الطاعة، والرجل العالم. (ابن فارس ١: ٢٨)

أُم يَرْزَمُ: الشمال. (ابن فارس ١: ٢٣)

ابن السكيت: الأمة: وهي أشدّ الشجاع، فربما

نُقِشت وربما لم تُنقش، وصاحبها يُصَقّ كصوت الرعد

وكرغاء البحر، ولا يطبق البروز في الشمس، وهي التي

تبلغ أُمّ الرأس، وهي أُمّ الدماغ. وبعض العرب يقول:

مأومة.

الأُم: القصد، يقال: أُمُتُهُ أُوُمُهُ أُمّا، إذا قَصَدْتَهُ له،

وقد أُمُتَهُ أُمّا، إذا شجعتَهُ أُمّةً.

والأُم: بين القرب والبعد، ويقال: ظلمتُهُ ظُلُمّا

أُمّا. (إصلاح المطلق: ٦١)

الأُم: بين القريب والبعيد، وهو من المقاربة.

والأُم: الشيء اليسير، يقال: ماسألتُ إلا أُمّا، ولو

ظلمت ظُلُمّا أُمّا. (البحراني ٥: ١٨٦٦)

أبو حاتم: بعير مأوم، إذا أخرجت من ظهره عظام

فذهبت قَمَعَتُهُ. (ابن فارس ١: ٢٣)

شجر: في الحديث: «اتّقوا الخمر فإنها أُمّ الخبائث»،

أُمّ الخبائث: التي تجمع كل خبيث.

والفصح في أعراب قيس، إذا قيل: أُمّ الشرّ، فهي

تجمع كل شرّ على وجه الأرض، وإذا قيل: أُمّ الخير،

والأمة: الغيب في الإنسان.

والأُم مرفوعة، وقد سكت العرب في بعض اللغات الأُم «إثماً»، وللتحويين فيه كلام ليس هذا موضعه. وأُم الكتاب: سورة الحمد، لأنّه يُبتدأ بها في كلّ صلاة.

وأُم القرى: مكة، سُميت بذلك لأنّها توسّطت الأرض، زعموا، والله أعلم.

وأُم النجوم النجّرة: هكذا جاءت في شعر ذي الرّثمة، لأنّها مجتمع النجوم.

وأُم الرأس: الجلدة التي تجتمع الدّماغ.

وأُم القوم: رئيسهم الذي يجمع أمرهم. [ثمّ استشهد بشر]

وسُميت السماء أُم النجوم، لأنّها تجمع النجوم. وقال قوم: يريد المجرة. [ثمّ استشهد بشر]

والأمة لها مواضع، فالأمة: القرن من الناس، من قوله: «أُمَّةٌ وَطَاقُ» البقرة: ١٤٣، وقوله: «إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّهِ خَلِيفًا» النحل: ١٢٠، أي إمامًا.

والأمة: الإمام. والأمة: قامة الإنسان. والأمة: الطول. والأمة: الملة: «إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» الأنبياء: ٩٢.

ويقال: هذه أُمّ مئوى فلان، إذا كانت صاحبة منزله الذي ينزله.

وأُمّ أوهال: هضبة مرفوعة.

وأُمّ خِنَوْر: الضّبع. (١: ٢٠)

يقال: يَمُتُ الرَّجُلُ، إذا قصّده، وسرّ أمام الرجل وأمامته ويمامته. (١: ١٩٠)

إذا خَرَقَتِ الظّلم وبلّغت أُمّ الدّماغ - وهي جُلَيْدَة قد أَلْبَسَتْ الدّماغ - فهي الأمة، ويضرب العرب يستمها المأسومة. واشتقاق ذلك إفضاؤها إلى أُمّ الدّماغ، ولا غاية بعدها. (١: ٢٨٥)

الرّجّاج: الأمة في اللّغة أشياء، فمنها: أَنْ الْأُمَّة: الدّين، وهو هذا. والأمة: القامة، يقال: فلان حَسَنَ الْأُمَّة، أي حَسَنَ القامة. [ثمّ استشهد بشر]

والأمة: القرن من الناس، يقولون: قد مضت أُمّ، أي قرون. والأمة: الرّجل الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ، ومنه قوله عزّ وجلّ: «إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّهِ خَلِيفًا» النحل: ١٢٠.

معنى الأمة: القامة، سائر مقصد الجسد. فليس يخرج شيء من هذا الباب عن معنى أُمّت، أي قصّدت. ويقال: إمامنا هذا حَسَنَ الْأُمَّة، أي بإمامته بنا في صلاته، ويَحَسُنْ ذَلِكَ. (١: ٢٨٢)

ابن كيسان: يقال: أُمّ، وهي الأصل، ومنهم من يقول: أُمَّة، ومنهم من يقول: أُمَّة. [ثمّ استشهد بشر] فأما الجمع فأكثر العرب على: أُمّهات، ومنهم من يقول: أُمّات. (الأزهرى: ١٥: ٣٦١)

ابن دُرَيْد: أُمّ يَوْمٌ أَمّا، إذا قصد للشّيء. وأُمّ رأسه بالعصا يَوْمُهُ، إذا أصاب أُمّ رأسه، وهي أُمّ الدّماغ، وهي مجتمعة، فهو أُميم ومأموم. والشّجّة أُمَّة، يقال: أُمّتُ الرَّجُلَ، إذا شجّجته، وأُمّتُهُ، إذا نصلته.

والأمة: الوليدة.

والإمّة: النّعمة، يقال: كان بنو فلان في إمّة، أي في نعمة.

يقال: إمضِ إمَامِي ويمَامِي، ويمَامَتِي وإمَامَتِي.

(٣: ٤٧٧)

ابن الأثيري: الأَمِيم: الذي قد شُجَّ أَمَّهُ، وهي الشَّجَّة التي تهجم على أُمِّ الدِّمَاغ. (١٠٩)

معنى قولهم: فلان يؤمُّ، أي يستقدمهم، أخذ من «الأمام»، يقال: فلان إمام القوم، إذا تقدَّمهم، وكذلك قولهم: فلان إمام القوم، معناه: هو المتقدِّم لهم.

ويكون الإمام رئيسًا، كقولك: إمام المسلمين.

ويكون الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَذَعُوا كُلَّ آتَانٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ الإسراء: ٧٦.

ويكون الإمام الطريق الواضح، قال الله تعالى: ﴿وَأَتْلُوهَا بِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩.

ويكون الإمام المثال، [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى: ١٥: ٦٤٠)

القَفَال: الأئمة: القوم المجتمعون على الشيء الواحد، يقتدي بعضهم ببعض، وهو مأخوذ من الانتماء.

(الفخر الرازي: ٦: ١١)

الأزهرى: يقال: مَامَتِي وأُمَّهُ؟ وماشكلي وشكله؟ أي ماأمري وأمره لبعده مني، فلم يمتعرض لي؟! [ثم استشهد بشر]

وقال ابن بُزْج: قالوا: ماأمك وأُمُّ ذات عرق؟ أي أنهات منك ذات عرق.

قال المبرِّد: الهاء من حروف الزيادة، وهي مزيدة في الأسماء، والأصل: الأم، وهو الضند.

قلت: وهذا هو الصواب، أنَّ «الهاء» مزيدة في الأسماء. [إلى أن قال:]

وَأُمُّ الرَّأْس، هي الخروطة التي فيها الدِّمَاغ. وَأُمُّ النجوم: المجرَّة. وَأُمُّ الطريق: مُطْلَمُها، إذا كان طريقًا عظيمًا وحوله طرق صغار؛ فالأعظم: أُمُّ الطريق.

وَأُمُّ اللَّهْمِ، هي المنيَّة. وَأُمُّ خَنْوَر: الخِصْب. وَأُمُّ جابر: الخُبز. وَأُمُّ صَبَّار: العزَّة. وَأُمُّ عَيْد: هي الصَّعراء. وَأُمُّ حطية: الرِّحَى. وَأُمُّ شَمْلَة: الشمس. وَأُمُّ الخُلُقْف: الدَّاهية. وَأُمُّ زُبَيْق: الحرب. وَأُمُّ لَيْلى: الخمر، وليلى: الثَّشوة.

وَأُمُّ دَزَز: الدنيا. وَأُمُّ بحنة: الثخلة. وَأُمُّ سِيرِيَّاح: الجُرادة. وَأُمُّ عامر: العبثرة. وَأُمُّ جابر: السَّنبلة. وَأُمُّ طَلْبة: القُقاب، وكذلك أُمُّ شَعواء.

وَأُمُّ حَبَاب، هي الدنيا، وهي أُمُّ وافرة. وَأُمُّ زافرة: التَّيْن. وَأُمُّ سَمْعَة: العنز.

ويقال للقدَّر: أُمُّ غِيَاث، وَأُمُّ حُصْبَة، وَأُمُّ بِيضَاء، وَأُمُّ دُشْمَة، وَأُمُّ العِيَال.

وَأُمُّ جَرْدَان: الثخلة، وإذا سَمَّيتَ رجلًا بأُمِّ جَرْدَان، لم تصرفه.

وَأُمُّ خَبِيص، وَأُمُّ سُويْد، وَأُمُّ عَقَاق، وَأُمُّ عَزْمَة، وَأُمُّ طَبِيخَة، وهي أُمُّ تَسعين.

وَأُمُّ جَلَس: الأَكْثَان. وَأُمُّ عمرو، وَأُمُّ عامر: الضَّيِّع. [وقال بعد نقل قول اللَّيْث:]

وقيل: أُمَّة محمَّد، كلُّ مَنْ أُرْسِلَ إليه مِنْ آمَنَ بِهِ أو كفر.

وكلُّ جيل من النَّاس فهم أُمَّة على حِدة. وقال غيره: كلُّ جنس من الحيوان غير بني آدم أُمَّة على حِدة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآئِمِّن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ

بأهلها.

والأُمُّ: العَلَمُ الَّذِي يَتَّبِعُهُ الْجَيْشُ. وَأُمُّ الشَّانِفِ: المَفَازَةُ البَعِيدَةُ. وَأُمُّ مَثَاكٍ: صَاحِبَةُ مَنْزِلِكَ. وَأُمُّ الْبَيْضِ: الثَّمَامَةُ. وَأُمُّ الطَّرِيقِ: مَعْظَمُهُ. وَيُقَالُ: هِيَ الصَّبْعُ. وَأُمُّ الدَّمَاعِ: الْجِلْدَةُ الَّتِي تَجْمَعُ الدَّمَاعَ. وَيُقَالُ: أَيْضًا أُمُّ الرَّاسِ.

وَكُلُّ جَنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ أُمَّةٌ. وَفِي الْحَدِيثِ: «لَوْ لَا أَنَّ الْكَلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا».

وَالْأُمَّةُ: الْقِيَامَةُ.

وَالْأُمَّةُ: الطَّرِيقَةُ وَالذِّينُ، يُقَالُ: فَلَانٌ لِأُمَّةٍ لَهُ، أَيْ لِأَدِينٍ لَهُ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ.

وَقَوْلُهُمْ: «وَيْلَعُهُ» يَرِيدُونَ وَيَلُّ لُحْمَهُ، فَحَذَفَ لِكَرْتِهِ فِي الْكَلَامِ.

وَيُقَالُ: «لَأُمُّ لَكَ»، وَهُوَ ذَمٌّ، وَرَبَّمَا وَضَعَ مَوْضِعَ الْمَدْحِ.

وَيُقَالُ: رَجُلٌ أَمِيمٌ وَأَمُومٌ، لِلَّذِي يَهْدِي مِنْ أَمٍّ رَأْسَهُ. وَالْأَمِيمُ: حَجَرٌ يُشَدَّخُ بِهِ الرَّأْسُ. وَيُقَالُ لِلْبَعِيرِ الْقَمِيدِ الْمَتَأَكَّلِ الشَّامِ: مَأُومٌ.

وَأَمَّتِ الْقَوْمَ فِي الصَّلَاةِ إِمَامَةٌ، وَانْتَمَى بِهِ. اقْتَدَى بِهِ. وَأَمَّتِ الْمَرْأَةُ: صَارَتْ أُمًّا.

وَالْإِمَامُ: خَشَبَةُ الْبَيْتِ الَّتِي يُسَوَّى عَلَيْهَا الْبَنَاءُ.

وَالْإِمَامُ: الصُّفْعُ مِنَ الْأَرْضِ، وَالطَّرِيقُ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَهِنُوا لِبِاعَاتِهِمْ﴾ [الحجر: ٧٩].

وَالْإِمَامُ: الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ، وَجَمْعُهُ: أَيْمَةٌ، وَأَصْلُهُ: أَيْمَةٌ، عَلَى «فَاعِلَةٍ»، مِثْلُ إِنَاءٍ وَأَنِيَةٍ وَإِلَهٍ وَأَهْلَةٍ، فَأُدْغِمَتِ الْمِيمُ، فَتَقَلَّتْ حَرَكَتُهَا إِلَى مَقَابِلِهَا، فَلَمَّا

وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَتَقَاكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]. [وقال بعد نقل قول اللَّيْثِ:]

قُلْتُ: الْإِمَّةُ الْهَيْئَةُ فِي الْإِمَامَةِ وَالْحَالَةِ. يُقَالُ: فَلَانٌ حَسَنُ الْإِمَّةِ، أَيْ حَسَنُ الْهَيْئَةِ إِذَا أُمَّ النَّاسَ فِي الصَّلَاةِ. وَالْإِمَامُ: كُلٌّ مِنْ انْتَمَى بِهِ قَوْمٌ، كَانُوا عَلَى الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، أَوْ كَانُوا ضَالِّينَ.

وَالنَّبِيُّ ﷺ إِمَامٌ أُمَمُهُ، وَعَلَيْهِمْ جَمِيعًا الْإِتِمَامُ بَسْتَنَتِهِ الَّتِي مَضَى عَلَيْهَا. وَالْخَلِيفَةُ: إِمَامٌ رَعِيَّتِهِ. وَالْقُرْآنُ: إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ. وَإِمَامُ الْفَلَاحِ فِي الْمَكْتَبِ: مَا يَتَعَلَّمُهُ كُلُّ يَوْمٍ. وَيُقَالُ: صَدْرُكَ أَمَامُكَ، بِالرَّفْعِ، إِذَا جَعَلْتَهُ اسْمًا. وَتَقُولُ: أَخُوكَ أَمَامُكَ، بِالنَّصَبِ، لِأَنَّهُ صَفَةٌ.

وَيُقَالُ: أَمَّنْتُهُ أَمَّا، وَيَتِمَّنْتُهُ يَتِمًّا، وَيَتِمَّنْتُهُ يَمَامَةً. وَيُقَالُ: أَمَّنْتُهُ وَأَمَّنْتُهُ، وَتَأَمَّنْتُهُ وَيَتِمَّنْتُهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَيْ تَوَخَّيْتُهُ وَقَصَدْتُهُ.

وَالْيَتِمُّ بِالصَّغِيرِ، مَأْخُوذٌ مِنْ هَذَا. وَصَارَ «الْيَتِمُّ» عِنْدَ عَوَامِ النَّاسِ الْمَسْحُ بِالرَّأْسِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ: الْقَصْدُ وَالتَّوَخُّي. (١٥: ٦٣٠ - ٦٤١)

الْجَوْهَرِيُّ: أُمُّ الشَّيْءِ: أَصْلُهُ. وَمَكَّةُ: أُمُّ الْغُرَى.

وَالْأُمُّ: الْوَالِدَةُ، وَالْجَمْعُ: أُمَمَاتٌ. وَقَالَ:

﴿فَرَجَحْتُ الظَّلَامَ بِأُمَامَيْكَ﴾

وَأَصْلُ الْأُمِّ: أُنْهَتْ، وَلِذَلِكَ تَجْمَعُ عَلَى أُنْهَاتٍ.

وَقَالَ بَعْضُهُمُ: الْأُنْهَاتُ لِلنَّاسِ، وَالْأُمَمَاتُ لِلْبَهَائِمِ.

وَيُقَالُ: مَا كُنْتُ أُمًّا، وَلَقَدْ أُنْهَيْتُ أُنْهَةً. وَتَصْغِيرُهَا: أُنْهِيَّةٌ، وَأُنْهِيَّةٌ اسْمُ امْرَأَةٍ.

وَيُقَالُ: يَا أُنْهِيَّةُ لَا تَفْعَلِي وَيَا أَيْلَةَ أَفْعَلِي، يَجْعَلُونَ

عَلَامَةَ التَّائِبِ عَوْضًا مِنْ بَاءِ الْإِضَافَةِ، وَتَقِفُ عَلَيْهَا

وَأَمَّ قَشَمَ، وَأَمَّ خَشَاف، وَأَمَّ الرُّقُوب، وَأَمَّ الرُّقِم، وَأَمَّ أَرْقِ، وَأَمَّ رَيْقِ، وَأَمَّ جُنْدَب، وَأَمَّ اللَّيْلِ، وَأَمَّ الرَّئِيسِ، وَأَمَّ حَيَّوْ كَرَى، وَأَمَّ أَدْرَاص، وَأَمَّ نَادٍ، كَلَّهَا كُنَّى الدَّاهِيَةِ. وَأَمَّ قَرْوَةَ: التَّمَجَّة. وَأَمَّ سُويْد، وَأَمَّ عِزْم: سَافَلَةُ الْإِنْسَانِ.

وَأَمَّ جَابِر: لِيَاد. وَأَمَّ سَمَلَّة: الشَّامَالُ الْبَارِدَةُ. وَأَمَّ غِرْس: الرِّكْبَةُ. وَأَمَّ خُرْزَان: طَرِيق. وَأَمَّ الْهَشِيمَةُ: شَجَرَةٌ عَظِيمَةٌ مِنْ يَابِسِ الشَّجَرِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ] الْأَمُّ: الرَّئِيسُ، يُقَالُ: هُوَ أَمُّهُمْ. (١: ٢١)

الْهَزْوِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «وَلِنْ يَهُودِ بَنِي حَوْفِ أُمَّةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»، يُرِيدُ أَنَّهُمْ بِالصُّلْحِ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ كَأُمَّةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، كَلِمَتُهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَاحِدَةٌ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «فِي الْأُمَّةِ ثَلَاثُ ذِيَّةٍ»، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «فِي الْمَأْمُومَةِ»، وَهِيَ الشَّجَّةُ الَّتِي بَلَّتَتْ أَمَّ الرَّأْسِ، يُقَالُ: رَجُلٌ مَأْمُومٌ وَأَمِيمٌ.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ: «الْتَّبِيُّ الْأَتْمِيُّ» الْأَحْرَافُ: ١٥٧، وَهُوَ الَّذِي عَلَى خِلْقَةِ الْأُمَّةِ الْأَتْمِيَّةِ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «يُعِثُّ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ» وَقِيلَ: هِيَ الَّتِي عَلَى أَصْلِ وَلَادَاتِ أُمَّهَاتِهَا، لَمْ تَعْلَمْ الْكِتَابَ، فَهُوَ عَلَى جَيْلَتِهِ الَّتِي وُلِدَ عَلَيْهَا. نُسِبَ إِلَى مَا وَلَدَتْهُ عَلَيْهِ أُمُّهُ، مَعْجَزَةٌ لَهُ ﷺ.

وَفِي حَدِيثٍ بَعْضُهُمْ: «كَانُوا يَتَأَمُّونَ شِرَارَ ثَمَارِهِمْ فِي الصَّدَقَةِ»، وَيُرْوَى: يَتِمَّعُونَ، أَيْ يَتَعَمَّدُونَ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَمْ تَقْرَأْ أَمَّ الصَّبَّيَّانِ»، بِحَنِ الرِّيحِ الَّتِي تَقْرِضُ لَهُمْ، فَرَمًا يَمُشِي عَلَيْهِمْ. (١: ٨٩)

أَبُو سَهْلٍ الْهَزْوِيُّ: أَمَّ بَيْتَةِ الْأُسُومَةِ، أَيْ ظَاهِرَةُ

حَرَكُوهَا بِالْكَسْرِ جَمْلُوهَا يَاءٌ. وَقُرِئَ (فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ).

وَأُمَامَةٌ: اسْمُ امْرَأَةٍ.

أَخَذْتُ ذَلِكَ مِنْ أُمِّ، أَيْ مِنْ قُرْبٍ، وَدَارِي أَسْمُ دَارِهِ، أَيْ مَقَابِلَتُهَا. (٥: ١٨٦٣)

ابْنُ فَارِسٍ: أَمَّا الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ فَأَصْلُ وَاحِدٍ، يَنْفَرَعُ مِنْهُ أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ وَهِيَ: الْأَصْلُ، وَالْمَرْجِعُ، وَالْجَاعَةُ وَالذَّيْنُ. وَهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ مُتَقَارِبَةٌ، وَبَعْدَ ذَلِكَ أَصُولُ ثَلَاثَةٍ، وَهِيَ: الْقَامَةُ، وَالْحَيْنُ، وَالْقَصْدُ.

وَتَقُولُ الْعَرَبُ: «لَا أَمَّ لَهُ» فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ جَمِيعًا. وَتَقُولُ الْعَرَبُ لِلْمَرْأَةِ الَّتِي يُزَلُّ عَلَيْهَا: أُمُّ مَسْنُوءٍ، وَلِلْمَرْجُلِ: أَبُو مَسْنُوءٍ.

وَأَمَّ كَلْبَةً: الْعَتَى، فَفِيهِ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لَزَيْدِ الْخَيْلِ: «أَبْرَحْ فَتَنِي إِنْ نَجَا مِنْ أُمَّ كَلْبَةٍ»، وَكَذَلِكَ أَمَّ يَلْدَمَ.

وَأَمَّ التَّجُومَ: السَّمَاءَ. وَأَمَّ كَفَاتٍ: الْأَرْضَ. وَأَمَّ الْقَرَادَ: فِي مَوْخَرِ الرَّأْسِ فَوْقَ الْخَفِّ، وَهِيَ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا الْفِرْدَانُ كَالشُّكْرُجَةِ.

وَأَمَّ الصَّدَى هِيَ أَمُّ الدِّمَاغِ. وَأَمَّ عَوْيَفٍ: دُوبِيَّةٌ وَمِنْطَلَةٌ إِذَا رَأَتْ الْإِنْسَانَ قَامَتْ عَلَى ذَنْبِهَا وَنَشَرَتْ أَجْنَحَتَهَا، يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فِي الْجَبْنِ. وَأَمَّ حُمَارِيسَ: دُوبِيَّةٌ سَوْدَاءُ كَثِيرَةُ الْقَوَائِمِ.

وَأَمَّ صَبُورَ: الْأَمْرَ الْمُتَلَيِّسَ، وَيُقَالُ: هِيَ الْهَضْبَةُ الَّتِي لَيْسَ لَهَا مَغْفَدٌ. وَأَمَّ غَيْلَانُ: شَجَرَةٌ كَثِيرَةُ الشُّوْكِ. وَأَمَّ حَبِينٍ: دَابَّةٌ. وَأَمَّ وَحْشٍ: الْمَفَاذَةُ، وَكَذَلِكَ أَمَّ الطَّبَّاءُ.

وَأَمَّ عَامِرَ: الْمَفَاذَةُ. وَأَمَّ كَلِيبَ: شَجَرَةٌ لَهَا نُورٌ أَصْفَرُ. وَأَمَّ جَرِيظُ: الْعَرَبُ. وَأَمَّ النَّدَامَةُ: الْمَجَلَّةُ.

الأميم: الشَّيء البير القريب الشَّاول، يقال:
ما طلبت إلَّا شيئًا آمنًا. (الإفصاح ٢: ١٣٧٢)
الطُّوسِيَّة، الأُكَّة: الجماعة التي يمتها معنى،
وأصله: أنه يؤمُّه، إذا قصد، فالأُكَّة: الجماعة التي على
مقصد واحد. (٤: ٤٢٠)

مثله الطُّوسِيَّة.
الإمام في اللغة، هو المقدم الذي يتبعه من بعده.

(٦: ٣٥١)

مثله الطُّوسِيَّة.
الأُكَّة في اللغة تنقسم خمسة أقسام:

أحدها: الجماعة، الثاني: القامة، الثالث: الاستقامة،
الرابع: التَّعَمَّة، الخامس: القُدوة.

والأصل في ذلك كله القصد، من قولهم: أنه يؤمُّه
أُكَّة، إذا قصد، فالجماعة سَمِّيَتْ أُكَّةً لاجتماعها على
مقصد واحد، والأُكَّة: القُدوة لأنه تأنم به الجماعة،
والأُكَّة: التَّعَمَّة لأنَّها المقصد الذي هو البُخِيَّة، والأُكَّة:
القامة لاستمرارها في المَلَو على مقصد واحد.

(٢: ٥٤٨)

الرَّاعِب: الأمُّ بإزاء الأب، وهي الوالدة القريبة التي
ولَدَتْه، والبعيدة التي ولدت من ولَدَتْه.

ولهذا قيل لحواء: هي أمنا وإن كان بيننا وبينها
وسائط، ويقال لكل ما كان أصلًا لوجود شيء أو تربته
أو إصلاحه أو مبدئه: أم.

وقيل: أم الأضياف وأم المساكين، كقولهم: أبو
الأضياف. ويقال للرئيس: أم الجيش، كقول الشاعر:

• وأم عيالٍ لَدَ شَهِدَتْ نفوسهم •

الولادة، وليست على التشبيه والمجاز. (٣٢)

ابن سيدة: الإمام: من يأت به الناس من رئيس أو
غيره، الجمع: أئمة. أم فلان القوم وهم يؤمُّهم أمَّا وإمامًا
وإمامةً: تقدِّمهم. (الإفصاح ١: ١٣٢)

الأُمِّي والأُمَّان: من لا يكتب، أو من على خِلْفَة
الأُكَّة، لم يتعلَّم الكتاب، وهو باق على
جِلَّتِه. (الإفصاح ١: ٢١٨)

الأمُّ والأُكَّة: الوالدة، وتُطلق على الجَدَّة، وأمُّ
الشَّيء: أصله، الجمع: أئمة، لمن يعقل، وأُمتان لما
لا يعقل.

وأُيُت، كعلم ونصر، أومئة: مرَّت أمَّا.

وأُتت ولداً تؤمُّه: صارت له كالأمِّ. وتأمم الولد
المرأة واستأتمها: اتخذها أمًّا. (الإفصاح ١: ٣٠٣)
الأُكَّة: الجماعة، وكلَّ جنس من الحيوان، والجيل
من كلِّ حي. وقيل: جماعة أرسل إليهم رسول.

(الإفصاح ١: ٣٠٨)

الإمام: التَّوَكُّل، وكلَّ من اقتدي به وقُدِّم، الجمع:
أئمة. (الإفصاح ١: ٣١٥)

الأُكَّة: الشَّجَّة فوق الثَّغْرِ، وهي التي تبلغ أمَّ
الرَّأس، وأمُّ الرَّأس هي الجِلْدَة التي تكون على الدُّمَاج.

وقيل: الأُكَّة: أشدُّ الشَّجَاج، وهي التي تصل إلى
الدُّمَاج، فرمًا نُفِشت، أي استخرجت عظامها، وربما لم
تُنَفِّش، وصاحبها يُصَنِّق لصوت الرَّعد ووَغَاء البحر،
ولا يطق البروز للشمس، وهي شَجَّة أمة وأمومة. أمُّ
فلاناً يؤمُّه أمَّا: أصاب أمُّ رأسه، فهو مأموم
وأميم. (الإفصاح ١: ٥٣١)

وقوله: ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْغَيْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤، أي جماعة يستغيرون السلم والعمل الصالح، يكونون أسوةً لغيرهم.

وقوله: ﴿وَأَنَا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢، أي على دين مجتمع.

وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بِتَذَةِ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥، أي حين؛ وحقيقة ذلك بعد انقضاء أهل عصر أو أهل دين. وقوله: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِئًا لِبَلَدِهِ﴾ النحل: ١٢٠، أي قانئًا مقام جماعة في عبادة الله، نحو قولهم: فلان في نفسه قبيلة.

وقوله تعالى: ﴿كَلِمَاتٍ سَوَاءٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِئَةٌ﴾ آل عمران: ١١٣، أي جماعة. وجعلها الزجاج هاهنا للاستقامة، وقال: تقديره: ذو طريقة واحدة، فترك الإضمار.

والأُمِّي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب؛ وعليه حُمل: ﴿هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢.

الإمام: المؤتم به إنسانًا كأن يقتدي بقوله أو فعله، أو كتابًا، أو غير ذلك، محققًا كان أو مطلقًا، وجمعه: أئمة. الأُم: القصد المستقيم، وهو التوجه نحو مقصود؛ وعلى ذلك ﴿أَتَيْنَ الْبَيْتَ الْغُرَامِ﴾ المائدة: ٢.

وقولهم: أُمُّه: شجره، فحقيقته إنما هو أن يصيب أُم دماغه؛ وذلك على حد ما يشئون من إصابة الجارحة لفظ «فَلَنْتُ» منه، وذلك نحو رأسته ورجلته وكبدته ويطنته، إذا أصيب هذه الجوارح.

ابن القطّاع: الأُمّة: التلّك. والأُمّة: اتباع الأنبياء.

وقيل لفاتحة الكتاب: أُم الكتاب، لكونها مبدأ الكتاب، وقوله تعالى: ﴿فَأُمَّةٌ هَآوِيَةٌ﴾ القارة: ٩، أي متواه التار، فجعلها أُمًّا له. قال: وهو نحو: ﴿عَاوِيَكُمْ النَّسَارُ﴾ الصنكوت: ٢٥، وسعى الله تعالى أزواج النبي ﷺ أُمّهات المؤمنين، فقال: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦، لما تقدّم في «الأب». وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ طه: ٩٤، وكذا قوله: ﴿وَنَزَّلْنَاهُ﴾ وكذا: هَوَتْ أُمّهة. والأُمّ قيل: أصله أُمّهة - لقولهم جمعًا: أُمّهات - وأُمّهة. وقيل: أصله من المضاعف، لقولهم: أُمّهات وأُمّهة.

قال بعضهم: أكثر ما يقال: «أُمّهات» في البهائم ونحوها، وأُمّهات» في الإنسان.

والأُمّة: كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرًا أو اختيارًا، وجمعها: أُمم. وقوله تعالى: ﴿وَعَامِينَ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ الأنعام: ٣٨، أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع، فهي بين بين ناسجة كالصنكوت وبانية كالسُرّة ومُدخّرة كالثلج، ومعتمدة على قوت وقته كالصغور والحمام إلى غير ذلك من الطائعات التي تخصّص بها كل نوع.

وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، أي صفًا واحدًا وعلى طريقة واحدة، في الضلال والكفر.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هود: ١١٨، أي في الإيمان.

والأئمة: الرّجل الجامع للخير. والأئمة: الأئمة. والأئمة: الرّجل المنفرد بدينه، لا يشركه فيه أحد. والأئمة: القامة والوجه. (ابن منظور ١٢: ٢٧)

الرّمخُفَرِيّ: مالِكُ إِلَّا أَمَّاكَ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةٌ. وفداء بأُمِّيَّةٍ: بأُمِّه وخالته، أو جدته. وهو أُمِّيٌّ، وفيه أُمِّيَّةٌ. وأُمَّةٌ محمّدٌ خير الأئمّة.

وخرجوا يؤمّون البلد. وذهبوا أمةً مكلّةً تلقاءها. وهو إمامهم، وهم أئمتهم. وهو أحنّ بإمامة المسجد وبإمامة المسجد. وهو يؤمّ قومه، وهم يأتون به.

وما طلبت إِلَّا شَيْئًا أَمًّا. وما الذي ركبته بأُمِّ: بشيءٍ من قريب. وأخذته من أُمِّ: من كتب.

ومن المجاز: مَنْ أُمَّ سَوَالُكُ؟ وبلغت الشّجّة أُمّ الدّماغ، وهي الجِلْدَةُ الّتي تجمعهم. وشجّة أمةٌ ومأومة. ورجل أسيم، وقد أَسَمْتُهُ بالعصا.

وما أشبه مجلسك بأُمّ النّجوم! وهي النّجْمَةُ لكثرة كواكبها. وهو من أُنْهَاتِ الخير: من أصوله ومعادنه. وقومُ البناء على الإمام، وهو الرّيق. [ثم استشهد بشر] وحفظ الصّبيّ إمامته. وأُمّ فلان أُمًّا حسنًا: قصده وأراده. وهو أُمَّةٌ وحده. (أساس البلاغة: ٩)

حذيفة رضي الله عنه «مأماً إِلَّا رَجُلٌ بِهِ أُمَّةٌ يَبْسُهَا الظُّفْرُ». هي الشّجّة الّتي تبلغ أُمّ الرّأس، والمأومة مثلها. يقال: أَمَسْتُ الرّجُلَ بالعصا، إِذَا ضَرَبْتُ أُمَّ رَأْسِهِ، وهي الجِلْدَةُ الّتي تجمع الدّماغ، كقولك: رأسته، وصدّرتُه، وظهرتُه، إِذَا ضَرَبْتُ مِنْهُ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ؛ فَالْأَمُّ: الضّارب، والمأومة: أُمُّ الرّأس. وإِنَّمَا قِيلَ لِلشّجّةِ: أُمَّةٌ وَمَأُومَةٌ.

بمعنى ذات أُمّ، كقولهم: راضية، وسيل مُعَمَّم.

(الفائق ١: ٥٧)

الطَّيْبُ سَيِّ: الإمام هو المتقدّم للاتباع؛ فالإمام في الخير مهتد هاد، وفي الشّرّ ضالّ مُضِلّ. (٣: ١٠) الأُمّ: القصد، يقال: أَمَسْتُ كَذَا، إِذَا قَصَدْتُهُ، وَبَعَثْتُ بِمَعْنَاهُ، وَمِنَ الْإِمَامِ الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ.

والأئمة: الدّين، لأنّه يُقَصَدُ. والإئمة، بالكسر: النّعمة، لأنّها تُقَصَدُ. (٢: ١٥٣)

الأئمة: الجماعة تَوْمٌ أَسْرًا. والأئمة: المدة، وهي الجملة من الحين. (٣: ٢٣٧)

الأُمِّيّ: الَّذِي لَا يَحْسِنُ الْكِتَابَةَ، وَإِنَّمَا سَمِّيَ أُمِّيًّا لِأَحَدِ جُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ الْأُمَّةَ: الْخِلْفَةَ، فَسَمِيَ أُمِّيًّا، لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى خِلْفَتِهِ.

وثانيها: أَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ «الْأُمَّةِ» الّتي هي الجماعة، أَيُّ هُوَ عَلَى أَصْلٍ مَا عَلَيْهِ الْأُمَّةُ فِي أَنَّهُ لَا يَكْتُبُ، لِأَنَّهُ يَسْتَعِيدُ الْكِتَابَةَ بِدُونِ أَنْ يُمْكِنَ يَكْتُبُ.

ثالثها: أَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ «الْأُمِّ»، أَيُّ هُوَ عَلَى مَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ فِي أَنَّهُ لَا يَكْتُبُ. وقيل: إِنَّمَا نَسَبَ إِلَى «أُمِّهِ» لِأَنَّ الْكِتَابَةَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ. (١: ١٤٤) ابن بَرِّيّ، جَمَلَ وَشَمَ: دَلِيلٌ هَادٍ، وَنَاقَةٌ وَثِقَةٌ: كَذَلِكَ، وَكُلُّهُ مِنَ الْقَصْدِ، لِأَنَّ الدَّلِيلَ الْهَادِيَ قَاصِدٌ.

(ابن منظور ١٢: ٢٣)

الأصل في «الأمّهات» أن تكون للآدميين، وربما جاء بمكس ذلك، كما قال السّفّاح البيروعيّ في الأمّهات: لغير الآدميين:

قَوْلُ مَعْرُوفٍ وَقَالَهُ

مَقَّازٌ مَتْنِي أَتَهَاتِ الرَّيَاحِ

(ابن منظور ١٢: ٢٩)

الْفَخْرُ الرَّازِي: الإمام في اللغة: كُلٌّ مِنْ اتَّهَمَ بِهِ قَوْمٌ كَانُوا عَلَى هَدًى أَوْ ضَلَالَةٍ، فَالْتَّيَّ إِمَامٌ أَتَتْهُ، وَالْخَلِيفَةُ إِمَامٌ رَعِيَّتُهُ، وَالْقُرْآنُ إِمَامٌ الْمُسْلِمِينَ، وَإِمَامُ الْقَوْمِ، هُوَ الَّذِي يُتَّقَدُّ بِهِ فِي الصَّلَاةِ. (١٧: ٢١)

ابن الأثير: في حديث ثُمَامَةَ: «أَنَّهُ أَتَى أُمَّ مَنَزَلَهُ»، أَيِ امْرَأَتِهِ، أَوْ مَنْ تُدَبِّرُ أَمْرَ بَيْتِهِ مِنَ النِّسَاءِ.

ومنه الحديث أَنَّهُ قَالَ لَزِيدِ الْخَيْلِ: «يَنْهَمُ فَتًى إِنْ نَجَا مِنْ أُمَّ كَلْبَةٍ»، هِيَ الْعُمَى.

وفي حديث ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ: «لَا أُمَّ لَكَ» هُوَ ذَمٌّ وَسَبٌّ، أَيِ أَنْتَ لَقِيطٌ لَا تُتَرَفُّ لَكَ أُمَّ. وَقِيلَ: قَدْ بَقِيَ مَدْحًا بِمَعْنَى التَّجَبُّبِ مِنْهُ، وَفِيهِ بُعِدَ.

في حديث قُسٍّ بْنِ سَاعِدَةَ: «أَنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُمَّةً وَاحِدَةً»، الْأُمَّةُ: الرَّجُلُ الْمُسْتَفْرَدُ بِدِينٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ التَّحِلُّ: ١٢٠.

في حديث ابن عمر: «مَنْ كَانَتْ قَتْرَتُهُ إِلَى سَنَةٍ فَلَا أُمَّ مَاهُو»، أَيِ قَصْدِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ، يُقَالُ: أُمَّهُ يَوْمُهُ أُمَّا، وَتَأْتِيهِ وَتَبْتَمُّهُ. وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ: «الْأُمَّ» أَقِيمَ مَقَامِ الْمَأْمُومِ، أَيِ هُوَ عَلَى طَرِيقٍ يَنْبَغِي أَنْ يُقْصَدَ، وَإِنْ كَانَتْ الزَّوَايَةُ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ مَا هُوَ بِمَعْنَاهُ. وَفِي حَدِيثِ كَعْبٍ: «نَمَّ يُؤَمَّرُ بِأَمِّ الْبَابِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ فَلَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ غَمٌّ أَبَدًا»، أَيِ يُقْصَدُ إِلَيْهِ فَيُسَدُّ عَلَيْهِمْ.

وفي حديث الحسن: «لَا يَزَالُ أَمْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَمْسًا مَسَائِثُتِ الْجَيْشِ فِي أَسَاكِنِهَا»، الْأُمَمُ: الْقُرْبُ وَالْيَسِيرُ. (٦٧: ١)

الصَّغَانِيُّ: أَمْرُ أُمَّ، إِذَا كَانَ صَغِيرًا، وَإِذَا كَانَ كَبِيرًا. «لَا أُمَّ لَهُ» يَكُونُ مَدْحًا وَيَكُونُ ذَمًّا.

الأُمَّةُ: الْوَاحِدُ الصَّالِحُ، وَالْجَمَاعَةُ. (الْأَخْذَادُ: ٢٢٣) التَّيْسَابُورِيُّ: الْأُمَّ فِي اللُّغَةِ: الْأَصْلُ الَّذِي يَتَكَوَّنُ مِنْهُ الشَّيْءُ. (١٢٧: ٣)

مثله المِراغِي. (٩٣: ٣)

أَبُو حَيَّانٍ: الْإِمَامُ: الْقُدْوَةُ الَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ، وَمِنْ قِيلَ لَخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ عَلَى «فَعَالٍ» كَالْإِزَارِ لِلَّذِي يُؤْتَمَّرُ بِهِ. وَيَكُونُ جَمْعٌ «أُمَّ» - اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أُمَّ يُؤَمُّ - كَجَانِعٍ وَجِياعٍ، وَقَانِمٍ وَقِيَامٍ، وَنَائِمٍ وَنِيَامٍ. (٣٧٢: ١)

الْفَيَّومِيُّ: أُمَّهُ أُمَّا، مِنْ بَابِ قَتْلٍ: قَصَدَهُ، وَأَمْسَهُ وَتَأَمَّسَهُ أَيْضًا: قَصَدَهُ.

وَأُمَّهُ وَأُمَّ بِهِ إِمَامَةً: صَلَّى بِهِ إِمَامًا. وَأُمَّهُ: شَجَعَهُ، وَالْأَسْمُ: أُمَّةٌ بِالْمَدِّ، اسْمُ فَاعِلٍ. وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَقُولُ: مَأْمُومَةٌ، لِأَنَّ فِيهَا مَعْنَى الْمَغْفُولِيَّةِ فِي الْأَصْلِ، وَجَمْعُ الْأُولَى: أَوَامٌ، مِثْلُ دَابَّةٍ وَدَوَابٍّ، وَجَمْعُ الثَّانِيَةِ عَلَى نَفْظِهَا: مَأْمُومَاتٌ، وَهِيَ الَّتِي تُصَلُّ إِلَى أُمَّ الدُّمَاعِ، وَهِيَ أَشَدُّ الشُّجَاعِ.

وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ فِي شَرْحِ دِيوَانَ عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ الْبَغَادِيِّ: الْأُمَّةُ، بِالْفَتْحِ: الشَّجَّةُ، أَيِ مَقْصُورًا، وَالْإِجْمَةُ، بِالْكَسْرِ: الثَّمَّةُ، وَالْأُمَّةُ، بِالضَّمِّ: الْعَائِمَةُ، وَالْجَمْعُ فِيهَا جَمِيعًا: أُمَّمٌ، لَاغَيْرَ.

ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكيت في كتاب المقصور والمدود، تقول العرب: عايلنا امرأة وأميرنا امرأة، وفلانة وصي فلان، وفلانة وكيل فلان، قال: وإنما ذكر، لأنه إنما يكون في الرجال أكثر مما يكون في النساء، فلما احتاجوا إليه في النساء أجروه على الأكثر في موضعه، وأنت قائل: مؤذن بني فلان امرأة، وفلانة شاهد بكذا، لأن هذا يكثر في الرجال ويقل في النساء، وقال تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِخْذَى الْكُفْرِ﴾ تَذِيرًا لِلْبَشَرِ المذتر: ٣٥، ٣٦ فذكر (تذيرًا) وهو (لإِخْذَى)، ثم قال: وليس بخطأ أن تقول: وصية ووكيلة بالتأنيث، لأنها صفة المرأة إذا كان لها فيه حظ، وعلى هذا فلا يمنع أن يقال: امرأة إمامة، لأن في الإمام معنى الصفة. وجمع الإمام: أمته، والأسل: أئمة، وزان «أمثلة»، فأدغمت الميم في الميم بعد نقل حركتها إلى الهمزة. فمن القراء من يُبقي الهمزة محققة على الأصل، ومنهم من يُسهلها على القياس بينَ يَينَ، وبعض النحاة يبدلها ياءً للتخفيف، وبعضهم يعدها لحناً ويقول: لا وجه له في القياس.

واتم به: اقتدى به، واسم الفاعل: مؤتم، واسم المفعول: مؤتم به، فالصلة فارقة. وتكره إمامة الفاسق، أي تقدمه إمامًا.

وأمام الشيء، بالفتح: مستقبله، وهو ظرف، ولهذا يذكر وقد يؤنت، على معنى الجهة. وقال الزجاج: واختلفوا في تذكير «الإمام» وتأنيثه. (١: ٢٣)

الجرجاني: الإمام: هو الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعًا. (١٦)

وعلى هذا فيكون إسمًا لصفة وإسمًا مقصورة من الممدودة، وصاحبها مأوم وأميم.

وأم الدماغ: الجلبة التي تجمعهم. وأم الشيء: أصله. والأخ: الوالد، وقيل: أصلها أمته، ولهذا تجمع على أمتهات. وأجيب بزيادة الهاء، وأن الأصل: أمات.

قال ابن جني: دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف، وكثر في الناس «أمتهات»، وفي غير الناس «أمات» للفرق.

والوجه مأزودة في «البارع» أن فيها أربع لغات: أم، بضم الهمزة وكسرهما، وأمة وأمهة، فالأمهات والأهسات لغتان ليست إحداهما أصلًا للأخرى، ولا حاجة إلى دعوى حذف ولا زيادة.

وأم الكتاب: اللوح المحفوظ، وطلق على الفاتحة أم الكتاب وأم القرآن.

والأمة: أتباع النبي، والجمع: أمم، مثل عُرقة وعُرف. وتطلق الأمة على عالم دهره المنفرد بعلومه.

الأمي في كلام العرب: الذي لا يحسن الكتابة، فقيل: نسبة إلى «الأم»، لأن الكتابة مكتسبة، فهو على ما ولدته أمه من الجهل بالكتابة. وقيل: نسبة إلى أمة العرب، لأنه كان أكثرهم أميين.

والإمام: الخليفة. والإمام: العالم المقتدى به. والإمام: من يؤتم به في الصلاة، وطلق على الذكر والأنثى.

قال بعضهم: وربما أنت إمام الصلاة بالهاء، فقيل: امرأة إمامة. وقال بعضهم: الهاء فيها خطأ، والصواب حذفها، لأن «الإمام» اسم لصفة.

الغيروز إهادي: أمه: قصده، كائنته وأئمه وتأئمه ويئمه وتيئمه.

والتيئم: التوضو بالتراب إيدال، أصله: التأئم. واليئم: بكسر الميم: الذليل الهادي، والجمل يقدم الجمال، وهي بهاء.

والإئمة، بالكسر: الحالة والشريعة والدين ويضم، والتئمة والهئية والشأن وغضارة العيش والسنة ويضم، والطريقة والإمامة والانتماء بالإمام.

وبالضم: الرجل الجامع للخير، والإمام، وجماعة أرسل إليهم رسول، والجيل من كل حي، والجنس كالأم فيهما، ومن هو على الحق مخالف لسائر الأديان، والحين والقامة والوجه والنشاط والطاعة والعالم، ومن الوجه والطريق سخطهم، ومن الرجل قومه، ولله تعالى خلقه.

والأم، وقد نكسر: الوالدة وامرأة الرجل المسنة والسكن وخادم القوم. ويقال للأم: الأمة والأهمة، الجمع: أمات وأهات، أو هذه لمن يعقل، وأمات لمن لا يعقل.

وأم كل شيء: أصله وعماده، وللقوم رئيسهم، ومن القرآن الفاتحة، أو كل آية محكمة من آيات الشرائع والأحكام والفرائض، وللشعوب والسمجرة، وللرأس الدماغ أو الجلبة الرفيفة التي عليها، وللرمح اللواء، وللتنانيف المغازة، وللبيض التمامة، وكل شيء انضمت إليه أشياء.

وأم القرى: مكة، لأنها توسطت الأرض فيما زعموا، أو لأنها قبلة الناس يؤمنونها، أو لأنها أعظم

القرى شأنًا.

وأم الكتاب: أصله، أو اللوح المحفوظ، أو الفاتحة، أو القرآن جميعه. وتليقة، في «و» لـ.

«لأأم لك» زئما وضع موضع المدح. وأئت أسومة: صارت أمًا، وتأئمها واستأئمها: اتخذها أمًا، وما كنت أمًا فأيتيت بالكسر، أومة.

وأمه أم، فهو أميم ومأموم: أصاب أم رأسه، وشجة أمه ومأومة: بلغت أم الرأس.

والأئمة كهيئة: الحجارة تشدخ بها الرؤوس، وتصغير الأم، ومطرقة الحداد.

والمأموم: جعل ذهب من ظهره ويزره، من ضرب أو دب، ورجل من طيء.

والأئمة والأئمان: من لا يكتب أو من على خلقه الأمة لم يتعلم الكتاب وهو باق على جبلته، والنبي الجلف الجاهلي القليل الكلام.

والأمام: تقيض الوراة كقدام، يكون اسمًا و ظرفًا، وقد يذكر.

وأماك: كلمة تحذير، وكثامة: ثلاثانة من الإبل. والأئم، محررًا: القرب واليسير والبين من الأمر كالقوائم، والقصد الوسط. والقوائم: الموافق.

وأئهم بهم: تقدّمهم، وهي الإمامة. والإمام: ما انتم به من رئيس أو غيره، الجمع: إمام، بلفظ الواحد، وليس على حد عدل، لأنهم قالوا: إمامان، بل جمع مكسر، وأئمة وأئمة شاذ، والخيظ يمد على البناء فينئ، والطريق، وقيم الأمر المصلح له، والقرآن، والنبي ﷺ والغليفة، وقائد الجند، وما يتعلمه الغلام كل

تَجْمَعُ كُلَّ الشَّرِّ. وَأَمَّ الصَّبِيَّانِ: رِيحٌ تَعْرِضُ لَهُمْ. وَقَوْلُهُمْ: «لَا أَمُّ لَكَ» ذَمٌّ وَسَبٌّ. أَيِ أَنْتَ لِقِيطٍ لَا تُعْرِفُ لَكَ أُمَّ. وَقِيلَ: قَدْ يَفِيقُ مَدْحًا بِمَعْنَى التَّعْيِبِ مِنْهُ.

والأُمَّة من الشُّجَاع، وهي بالمد: اسم فاعل. وبيض العرب يقول: مأمومة، وهي الشَّجَّة الَّتِي بَلَغَتْ أُمَّ الرَّأْسِ، وهي الشَّجَّة الَّتِي تَجْمَعُ أُمَّ الدُّمَاغِ، وهي أَشَدُّ الشُّجَاعِ. وَتَجْمَعُ الْأَوَّلَى عَلَى «أَمَام»، مِثْلُ دَابَّةٍ عَلَى دَوَابٍّ، وَالثَّانِيَةَ عَلَى لَفْظِهَا «مَأْمُومَات».

وَالْإِمَامُ، بِالْكَسْرِ، عَلَى «فَصَال»: لِلَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ، وَجَمْعُهُ: أُمَّةٌ.

وَفِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ»: سَعَى الْإِمَامُ إِمَامًا لِأَنَّهُ قُدْوَةٌ لِلنَّاسِ، مَنْصُوبٌ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى، مَفْتَرَضُ الطَّاعَةِ عَلَى الْعِبَادِ.

وَأَمَّا الشَّيْءُ: مُسْتَقْبَلُهُ، وَهُوَ ضِدُّ خَلْفٍ، وَهُوَ ظَرْفٌ، وَلِهَذَا يَذْكُرُ وَيُؤْتَى، عَلَى مَعْنَى الْجَهَةِ.

وَالْإِمَامَةُ هِيَ الرِّئَاسَةُ الْعَامَّةُ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ، فَإِذَا أُخِذَتْ لَا يَشْرُطُ شَيْءٌ وَتُجَامَعُ النِّبِيُّوَةُ وَالرِّسَالَةُ، وَإِذَا أُخِذَتْ بِشَرَطِ شَيْءٍ، لَا تَجَامَعُهَا. (٦: ١١ - ١٥)

رَشِيدٌ رِضَاءُ الْأُمَّةِ: الْجَمَاعَةُ الَّتِي تُؤَلَّفُ بَيْنَ أَفْرَادِهَا رَابِطَةً أَوْ مَصْلَحَةً وَاحِدَةً أَوْ نِظَامًا وَاحِدًا.

(٩: ٣٦٦)

نَحْوُهُ الْمِرَاغِيُّ. الْمِرَاغِيُّ: الْأُمَّةُ: الْقَوْمُ الْمَجْتَمِعُونَ عَلَى أَمْرٍ، ثُمَّ شَاعَ اسْتِمَالُهَا فِي الدِّينِ. (١٧: ٦٨)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِسْرَاهِيمَ: أُمَّ الْمَكَانِ يُؤْمَنُ:

يَوْمٌ، وَمَا مِثْلُ عَلَيْهِ الْمَثَالِ، وَالذَّلِيلُ، وَالْحَادِي^(١)، وَتِلْقَاءُ الْقَبْلَةِ، وَالزُّوْرُ، وَخَشْبَةُ يُسَوَّى عَلَيْهَا الْبِنَاءُ. وَالْجَمْعُ: أُمَّ، كَصَاحِبٍ وَصَحَابٍ.

وَهَذَا أَتَمُّ مِنْهُ وَأَوْفَى: أَحْسَنُ إِمَامَةٍ. وَاتَّمَّ بِالشَّيْءِ: وَاتَّسَى بِهِ عَلَى الْبَدَلِ، وَهُمَا أَتَمَّاكَ، أَيِ أَبْوَالِكَ، أَوْ أَمَّاكَ وَخَالَتَكَ، وَكَأَمِيرٍ: الْحَسَنُ الْقَامَةُ. (٤: ٧٧)

الطَّرِيعِيُّ: الْأُمَّةُ: الْوَالِدَةُ. قِيلَ: أَصْلُهَا أُمَّةٌ، وَلِهَذَا تَجْمَعُ عَلَى «أُمَّهَات»، وَأَنَّ الْأَصْلَ: أُمَاتٌ. وَيُقَالُ: إِنَّ «الْأُمَّهَاتِ» لِلنَّاسِ وَ«الْأُمَّاتِ» لِلنِّسَاءِ، قَالَ فِي «الْبَارِعِ» نَقْلًا عَنْهُ: فِيهَا أَرْبَعُ لَفَظَاتٍ: أُمَّ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَكَسْرُهَا، وَأُمَّةٌ، وَأُمَّةٌ، فَالْأُمَّاتُ وَالْأُمَّهَاتُ لَفْظَانِ، لَيْسَ إِحْدَاهُمَا أَصْلًا لِلْأُخْرَى.

وَالْأُمَّةُ: الْخَلْقُ كُلُّهُمْ. وَأُمَّةٌ كُلُّ نَبِيٍّ أَتْبَاعُهُ. وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ دِينَهُ وَإِنْ كَانَ فِي زَمَانِهِ، فَلَيْسَ مِنْ أُمَّتِهِ.

وَقَدْ جَاءَتْ الْأُمَّةُ فِي غَيْرِ الْكِتَابِ بِمَعْنَى الْقَامَةِ، يُقَالُ: فَلَانِ حَسَنُ الْأُمَّةِ، أَيِ حَسَنُ الْقَامَةِ. وَبِمَعْنَى الْأُمَّةِ أَيْضًا، يُقَالُ: هَذِهِ أُمَّةٌ زَيْدٍ.

وَالْأُمَّةُ: كُلُّ جَمَاعَةٍ يَجْمَعُهُمْ أَمْرٌ، إِمَّا دِينٌ وَاحِدٌ أَوْ دَعْوَةٌ وَاحِدَةٌ، أَوْ طَرِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، أَوْ زَمَانٌ وَاحِدٌ أَوْ مَكَانٌ وَاحِدٌ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «يُبَيِّتُ عَبْدُ الْمَطْلَبِ أُمَّةً وَاحِدَةً، عَلَيْهِ يَهَؤُا الْمُلُوكُ وَسِيَمَاءُ الْأَنْبِيَاءِ».

وَيُقَالُ: لِكُلِّ جَنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ أُمَّةٌ. وَأَمَّ الشَّيْءُ أُمًَّا، مِنْ بَابِ قَتْلٍ: قَصَدَهُ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «مَنْ أَمَّ هَذَا الْبَيْتَ كَفَذَاهُ»، يَعْنِي الْبَيْتَ الْعَرَامَ.

وَأَمَّ الْخَيْرَ: لَلَّتِي تَجْمَعُ كُلَّ الْخَيْرِ. وَأَمَّ الشَّرَّ: لَلَّتِي

القرآن أم القرى من هذا.

ويقال لكل ما كان أصلاً لوجود شيء أو ترتيبه أو إصلاحه: أم.

وجمع الأم: أمات وأمهات، وخُصَّت الأمهات بالناس دون البهائم.

ويقال للماوى: أم على التشبيه، لأنَّ الأم ماوى الولد ومقره.

١- والأمّة: كل جماعة يجمعهم أمر ما، وجمعها: أمم. والأمّة: الذين، والأمّة: الحين.

٥- والأُمِّي: من لا يكتب ولا يقرأ، وجمعه: أمّيون.

٦- والأمّام: القُدّام، أي نقيض الورا. (١: ٥٢)

العَدَنَانِي: يُخْطَبُونَ من جميع «أم» من يعقل على «أمات»، ويقولون: إنَّ الصَّوَاب هو «أمهات» فالقرآن الكريم ذكرت فيه «الأمهات» وحدها إحدى عشرة مرة، منها قوله تعالى: «الَّذِينَ أُولَى بِأَفْئُوتَيْنِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» الأحزاب: ٦.

ومن قال: إنَّ «الأمهات» لمن يعقل، و«الأمات» للبهائم: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتعذيب وابن مكّي الصِّقْلِي في «تنقيف اللسان»، والشَّيخ ناصيف اليازجي في شرح بيت المتنبي الذي وصف به الخيل، من قصيدته التي مدح بها أبا أيوب أحمد بن عمران:

العارفين بها كما عرفهم

والزّاكبين جدودهم أمهاتها

ودقائق الرية.

ولكن أجاز «الأمهات، والأمات» لمن يعقل وما لا يعقل كل من: أبي حنيفة الذينوري، الذي أشد في

قصده، وأمّ القوم: تقدّمهم، وكان إماماً متقدّماً لهم، ومنه الإمامة بمعنى الرئاسة، والاسم والجمع: أمّة. وسُي الكتاب إماماً من هذا المعنى.

وأمام: ظرف بمعنى قُدّام، وقد يقصد به الزّمن المستقبل.

والإمام أيضاً: الطّريق الواضحة التي تُرشّد المسافر. والأُمّ: أصل الشّيء، والوالدة، وتطلق على الجدة. وأمّ الكتاب: اللّوح المحفوظ، والنسب إليها أمّي، وهو الذي لا يقرأ ولا يكتب، أو الذي يتسبب إلى الأمّيين، وهم الذين لا يدينون بديانة أهل الكتاب.

والأمّة: القرن من الناس، والمعلّم، والرجل الجامع لخصال الخير، قال تعالى: «إِنْ يُزْهِمِمْ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا» التعل: ١٢٠.

مجمع اللّغة: ١- أُمْنْتُ الشّيء كُسر، أُوْتُهُ أمّا: قصّده، واسم الفاعل «أم»، وجمعه: آمون، وسُي الطريق إماماً، لأنّه يؤمّ ويقصد.

٢- وأُمْنْتُ القوم كُسر، وبالقوم أُوْتُهُم أمّا وإماماً وإمامة: تقدّستهم، وكنت لهم إماماً.

والإمام، للمذكّر والمؤنث: من يقتدى بقوله أو فعله سواء كان محقاً أو مبطلاً. وسُي الكتاب إماماً من هذا المعنى.

٣- والأمّ من الإنسان بإزاء الأب، وتطلق الأمّ على الجدة، كما تطلق على من أرضعت الإنسان ولم تلده. وسُمّيت نساء النبي ﷺ أمّهات المؤمنين تظيهاً لهنّ.

وكل شيء يُضمّ إليه ما سواه مثلاً يليه يسمّى أمّا، وكلّ مدينة هي أمّ ماحولها من القرى. وسُمّيت مكّة في

كتاب «النبات» لبعض ملوك اليمن:

وَأَمَّا تَا أَنْزَمَ مِنْ عَجَائِزًا

ورثن السلا عن كابر بعد كابر

وابن دُرُشْتَوَيْه الَّذِي قَالَ: إِنَّ «أُمَات» لغة ضيعة،
وابن جَنِّي الَّذِي قَالَ فِي مَخْطُوطَةٍ قَوْنِيَّةٍ لِلْفُشْرِ، فِي
شَرْحِ بَيْتِ الْمَتَنِيِّ الْمَذْكُورِ أَتَقَا: وَلَمْ يَقُلْ: «أُمَاهَات»،
لأنَّ «الأُمَاهَات» إِنَّمَا تُطْلَقُ عَلَى مَنْ يَقْلُ، فَلِإِنْ كَانَتْ
مَنْ لَا يَقْلُ قُلْتُ: «أُمَات»، وَقَدْ يَجُوزُ «أُمَاهَات» فِيمَا
لَا يَقْلُ، وَيَجُوزُ «أُمَات» فِيمَنْ يَقْلُ.

وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، وَالْمَحْكَمُ،
وَمُفْرَدَاتُ الرَّازِبِ الْأَصْغَهَانِي، وَابْنُ بَرِّي، وَالْمَخْتَارُ،
وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ،
وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَعَبْدُ
الرَّحْمَنِ الْبَرْقُوقِي فِي شَرْحِ بَيْتِ الْمَتَنِيِّ الْمَذْكُورِ أَتَقَا،
وَالْمَعْجَمُ الْكَبِيرُ الَّذِي اسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ السَّلَاحِ ابْنُ بُكَيْرٍ
الْيَرْبُوعِي، فِي «الْأُمَاهَات» لَهْزِ الْأَدَمِيِّينَ:

قَوْلًا مَرُوفًا وَقَالَهُ

عَقَارٌ مَتْنِي أُمَاهَاتِ الرِّبَاعِ

- الرِّبَاعُ جَمْعُ رُبْعٍ، وَهُوَ الْفَصِيلُ يُنْتَجُ فِي الرِّبْعِ -،

وَالْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ.

وَالْإِمَّةُ، وَالْأُمَّةُ، وَالْأُمَّةُ كَالْأُمِّ، أَمَّا مُصَغَّرُهَا فَهُوَ:
أُمِّيَّةٌ، وَأُمِّيَّةٌ، وَأُمِّيَّةٌ.

وَقَالَتْ جُلُ الْمَجْمَعَاتِ: «وَقِيلَ: الْأُمَاهَاتُ فِيمَنْ
يَقْلُ: وَالْأُمَاتُ فِيمَا لَا يَقْلُ».

وَمِنْ مَعَانِي الْأُمِّ:

١- الْجَدَّةُ.

٢- أُمُّ الْقُرْآنِ: فَاتَحَتَهُ.

٣- أُمُّ الْكِتَابِ: اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ.

٤- أُمُّ النَّجُومِ: الْمَجَرَّةُ.

٥- أُمُّ الْمَثْوَى: مُدَبَّرَةُ الْمَنْزِلِ.

٦- أُمُّ الْقُرَى: مَكَّةُ.

٧- أُمُّ الرَّأْسِ: الدِّمَاغُ.

٨- أُمُّ الْغِيَاثِ: الْخَضِرُ.

٩- أُمُّ قَشْعَمٍ: الْمَنِيَّةُ.

١٠- أُمُّ الطَّرِيقِ: الطَّرِيقُ: الطَّرِيقُ الْأَعْظَمُ بِجَانِبَيْهِ

طَرِيقٌ أُخَرَى.

محمود شيعة ١- أ- الإمام: مَنْ يَأْتِي بِهِ النَّاسُ مِنْ
رَأْسٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَمِنْهُ إِمَامُ الصَّلَاةِ، الْجَمْعُ: أُمَّةٌ. وَالْإِمَامُ:
الْخَلِيفَةُ، وَالْإِمَامُ: قَائِدُ الْجَيْشِ. وَالْإِمَامُ: الْقُرْآنُ
لِلْمُسْلِمِينَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي
إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يَتَى: ١٢. وَالْإِمَامُ: الدَّلِيلُ لِلْمَسَافِرِينَ.
وَالْإِمَامُ: الْعَادِي لِلْإِبِلِ. وَالْإِمَامُ: الطَّرِيقُ الْوَاسِعُ
الْوَاضِعُ.

ب - الإمامة: رَأْسَةُ الْمُسْلِمِينَ. وَالْإِمَامَةُ: مَنْصِبُ
الْإِمَامِ.

ج - الْأُمُّ: الْقَلَمُ فِي مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ.

د - الْأُمَّةُ: جَمَاعَةٌ مِنَ النَّاسِ أَكْثَرُهُمْ مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ،
وَتَجْمَعُهُمْ صِفَاتُ مَوْرُوثَةٍ، وَمَصَالِحُ وَأَمَانِي وَوَاحِدَةٍ،
أَوْ يَجْمَعُهُمْ أَمْرٌ وَاحِدٌ مِنْ دِينٍ أَوْ مَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ. وَالْأُمَّةُ:
كُلُّ جِنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ. وَالْأُمَّةُ: الْجَبِيلُ. وَالْأُمَّةُ: الرَّجُلُ
الْجَامِعُ لَخِصَالِ الْغَيْرِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً
قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ التَّحَلُّ: ١٢٠. وَالْأُمَّةُ: الدِّينُ، قَالَ تَعَالَى:

أَمْ: لا يبعد أن تكون هذه الكلمة في الأصل على وزن «مُصَلَّب» من أوزان الصَّفة المشبهة، بمعنى ما يكون مورداً للقصد والتوجه، فإن هذه الصَّفة إنما تُؤخذ من اللزام أصلاً أو اعتباراً؛ فالأَمْ مأخوذ من أُمم. ثم أطلق على الوالدة، وعلى الأصل والمبدأ، وما يرجع إليه.

الأُمَّة: لا يبعد أن تكون في الأصل على وزن «فُعْلة»، كاللُّقمة بمعنى ما يُلَقَم، والنُّذَّة والمُدَّة والحُفْرة والجُحفة، أي المقدار المعين والمحدود من الفعل. فالأُمَّة تدلُّ على ما يقصد معدوداً ويؤجَّه إليه مشخصاً، سواء كان مشكلاً من الأفراد، أو من قطعات الزَّمان أو من العقيدة والفكر، أو يكون فرداً مشخصاً يؤجَّه إليه في مقابل سائر الناس.

إمام: على وزن «كتاب»، هو في الأصل مصدر، ثم أطلق على ما يؤجَّه إليه ويقتضه، ويكون مصداقاً لهذا المعنى ومظهراً تائلاً له، ويختلف الإمام باختلاف الموارد والقاصدين والمتوجهين والجهات والاعتبارات، فيقال: إمام الجمعة، إمام الهداية، إمام الضلالة.

أُتَمَّ، بالفتح: ظرفٌ بمعنى الجانب الذي يقابل الخلف. هذه الجهة ما بين يدي الإنسان وفي قبال الوجه، فتكون مورداً للتوجه دائماً.

الأُمِّيُّ: من ليس له من الفضل والملم والتَّربية والنظر إلا بمقدار ما يؤخذ بالطبيعة من الأَمْ، فبرنامج حياته طبيعي، ليس في قوله وعمله وفكره تصنع ولا حيلة ولا تكلف ولا نظر خاص. [ثم ذكر آيات إلى أن قال:]

﴿وَأَنَّا بِنَاءَنَا عَلَى أَثَرِ الذَّرَفِ: ٢٢. وَالْأُمَّة: الطريقة. والأُمَّة: الحين والمدة. قال تعالى: ﴿وَلَيُنْ أَخْرَسُنَا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَى أُمَّةٍ مَّغْضُودَةٍ لَا يُسْمَعُونَ مَا يُخْبِرُهُمْ﴾ هود: ٨ الجمع: أُمم.

هـ - الأُمِّيُّ: نسبة إلى الأُم أو الأُمَّة. والأُمِّيُّ: من لا يقرأ ولا يكتب. والأُمِّيُّ: التي الجافي.

و - الأُمِّيَّة: مؤنث الأُمِّي، معناه الغفلة أو الجهالة.

ز - الأُمِّيَّة: مُصَرَّر الأُم، والأُمِّيَّة: بطريقة الحداد.

ح - اليَمِّم: الدليل الهادي. واليَمِّم: الجمل يقدم الجمال.

٢ - الأُمَّة في الحرب: الحرب الإجتماعية، أو الحرب الاعتصائية، أو الحرب الشاملة.

ب - الإمام: كل شخصي مُستخدَم في الجيش للقيام بالفروض والواجبات الدينية. والإمام: الطريق الواسع الواضح.

ج - الأُمِّ: التَّم في مقدمة الجيش.

د - أُم الطريق: الطريق الأعظم بجانبه طرق أخرى، وتستعمل في الجغرافيا العسكرية.

هـ الأُمِّيُّ: العسكري الذي لا يقرأ ولا يكتب. ومكافحة الأُمِّيَّة: تعليم القراءة والكتابة، والكلمة تستعمل في تهذيب الجيش. وصف الأُمِّيَّين: الصف الأول للجنود من صفوف التهذيب. (١: ٥٤)

المُصْطَفَوِي: الأصل الواحد في هذه المادة هو القصد المخصوص، أي القصد مع التوجه الخاص إليه. وهذا المعنى محفوظ في جميع مشتقاتها: أُم، أُمَّة، إمام، إمام، إمام، أمّا، أمّا.

يقال: أَمَتُ كذا، إذا قصدته وعمدته. وبعضهم يقول:
يَمَتُّهُ. (٣: ٤٢٠)

الْمَيْيُدِّي: ولا قاصدين البيت الحرام. وآمين
وحاجتين وقاصدين بمعنى واحد. (٣: ٩)

الرُّمُخْشَرِي: آموا المسجد الحرام قاصدوه، وهم
العجاج والعمار. ولا تعلقوا قوماً قاصدين المسجد
الحرام. وقرأ عبد الله (ولا آمي البيت الحرام) على
الإضافة. (١: ٥٩١)

نحوه الفخر الرازي. (١١: ١٢٩)
أَبُو الْبَرَكَات: (وَلَا آمِينَ): أصله آمين، جمع
«آم» وهو القاصد، إلا أنه اجتمع حرفان متحركان من
جنس واحد في كلمة واحدة، فسكنوا الأول وأدغموه
في الثاني. (١: ٢٨٣)

الْقُرْطُبِيُّ: يعني القاصدين له، من قولهم: أَمَت
كذا، أي قصدته. وقرأ الأعمش (وَلَا آمِي الْبَيْتَ الْحَرَامَ)
بالإضافة، كقوله: «غَيْرُ مُحِلِّي الصَّيْدِ» المائدة: ١،
والمعنى لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام على
جهة التعبد والقرية؛ وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من
نهي عن مشرك، أو مراعاة حرمة له بقلادة، أو أم البيت،
فهو كلف منسوخ بأية السيف في قوله: «فَاقْتُلُوا
الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» التوبة: ٥، وقوله: «فَلَا
يَقْرَبُوا الْمُشْرِئَةَ الْحَرَامَ بِفَذِّ عَائِمِهِمْ هَذَا» التوبة: ٢٨،
فلا يمكن المشرك من الحج، ولا يؤمن في الأشهر الحرم
وإن أهدى وقلد وحج.

وقال قوم: الآية محكمة لم تُنسخ، وهي في
المسلمين، وقد نهى الله عن إخافة من يقصد بيته من

فالمعنى الحقيقي لهذه المادة محفوظ في جميع
مشققاتها. (١: ١٢٤)

النصوص التفسيرية

أَمِينَ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا شَعَائِرَ
الْعَزَامِ وَلَا الْهَدْيِ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ ابْنَيْتَ الْعَزَامِ...
المائدة: ٢

ابن عباس: من توجه حاجلاً. (الطبري: ٦: ٥٩)
الصَّحَّاح: الحاج. (الطبري: ٦: ٥٩)
الزبيح: الذين يريدون البيت. (الطبري: ٦: ٥٩)
أَبُو حَبِيبَةَ: ولا عامدين، ويقال: أَمَت، وتقديرها:
هَمَّت، خفيفة. وبعضهم يقول: يَمَت. إنم استشهد
بشر. (١: ١٤٦)

ابن قُتَيْبَةَ: العامدين إلى البيت، واحدهم
آم. (١٣٩)
الطَّبْرِيُّ: ولا تعلقوا قاصدين البيت الحرام
العامدية، تقول: منه أمت كذا، إذا قصدته وعمدته.
(٦: ٥٨)

الْقَسِي: الذين يحجبون البيت الحرام. (١: ١٦١)
الْهَرَوِي: أي قاصدين، أي لا تستحلوا قتلهم،
يقال: آم وتأم وتيم ويم، بمعنى واحد واقع كله.

(١: ٩١)

الطُّوسِي: معناه، ولا تعلقوا قاصدين البيت الحرام،

المسلمين.

(٤٢: ٦)

أبوالمشعود: أي لاتبخلوا قوماً قاصدين زيارته بأن تصدّوهم عن ذلك بأيّ وجه كان. وقيل: هناك مضاف محذوف، أي قتال قوم أو أذى قوم آمين.

وقرئ (وَلَا آمِي الْبَيْتِ الْحَرَامِ) بالإضافة. (٣: ٢)

نحوه الأكوبي.

الطبري: أي عامرين البيت. (١١: ٦)

رشيد رضا: أي قاصديه المتوجهين إليه، يقال: أتممه ويتمه وتيممه، إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصداً مستقيماً، لا يلوي إلى غيره. (١٢٦: ٦)

الطباطبائي: الأكين: جمع آم، اسم فاعل من أم، إذا قصد. والمراد به القاصدون لزيارة البيت الحرام.

(٥: ١٦٢)

عبد الكريم الخطيب: الذين يؤتمون البيت الحرام ويقصدونه، فهم ضيوف الله وعشار بيته، والمدون عليهم اجترأ على الله وعدوان على حماه، ومن هم في حماه.

(٣: ١٠٢٦)

فريد وجدي: أي لاتبخلوا الزائري البيت الحرام بالمقابلة. (المصحف المفسر: ١٣٤)

إمام

١- إني جاعلك للناس إماماً... البقرة: ١٢٤

الزبيع: ليؤتم به، ويقعدى به، يقال منه: أئمت القوم فأنا أؤتمهم أمّا وإمامة، إذا كنت إمامهم.

(الطبري: ١: ٥٢٩)

الفراء: يهتدى بهديك ويستن بك. (١: ٧٦)

الطبري: إني مصيرك للناس إماماً، يؤتم به ويقعدى به. (١: ٥٢٩)

الخصاص: إن الإمام من يؤتم به في أمور الدين من طريق النبوة، وكذلك سائر الأنبياء أئمة عليهم السلام. لما أزم الله تعالى الناس من اتباعهم والالتزام بهم في أمور دينهم، فالخلفاء أئمة، لأنهم رتبوا في المحل الذي يلزم الناس اتباعهم، وقبول قولهم وأحكامهم، والقضاة والفقهاء أئمة أيضاً، ولهذا المعنى الذي يصلي بالناس يستى إماماً، لأن من دخل في صلاته لزمه الاتباع له والالتزام به.

قال النبي ﷺ «إنما جعل الإمام إماماً ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا». وقال: «لا تختلفوا على إمامكم ففبت بذلك أن اسم الإمامة مستحق لمن يلزم اتباعه والاعتداء به في أمور الدين أو في شيء منها، وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل إلا أن الإطلاق لا يتناول، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أئمةً يُذْعَنُ إِلَى الثَّارِ﴾ القصص: ٤١، فسوّوا أئمة لأنهم أنزلوهم بمنزلة من يقتدى بهم في أمور الدين وإن لم يكونوا أئمة يجب الاعتداء بهم. كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ﴾ هود: ١٠١، وقال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً﴾ طه: ٩٧، يعني في زعمك واعتقادك. وقال النبي ﷺ «أخوف ما أخاف على أئمتي أئمة مضلون».

والإطلاق إنما يتناول من يجب الالتزام به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ قد أفاد ذلك من غير

تقييد، وأنه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾

وإذا ثبت أن اسم الإمامة يتناول ما ذكرناه، فالأشياء ^{التي} في أعلى رتبة الإمامة، ثم الخلفاء الراشدون بعد ذلك، ثم العلماء والقضاة العدول، ومن أئزم الله تعالى الاقتداء بهم، ثم الإمامة في الصلاة ونحوها. فأخبر الله تعالى في هذه الآية عن إبراهيم أنه جاعله للناس إمامًا. (٦٨: ١)

الْمَهْرُوبِي: أي يأتون بك ويتبعونك، وبه سمي الإمام، لأن الناس يؤمنون أفعاله، أي يقصدونها ويتبعونها. (٩٠: ١)

الرَّمْخَسَرِي: الإمام: اسم من يؤتم به، على زنة «الإله» كالإزار، لما يؤتزر به، أي يأتون بك في دينهم. (٣٠٩: ١)

نحوه التَّنْفِي. الطَّبِيرِي: معناه قال الله تعالى: إني جاعلك إمامًا يقتدى بك في أفعالك وأقوالك، لأن المستفاد من لفظ الإمام أمران:

أحدهما: أنه المقتدى به في أفعاله وأقواله.

الثاني: أنه الذي يقوم بتدبير الأمة وسياسها، والقيام بأمرها وتأديب جناتها وتولية ولائها، وإقامة الحدود على مستحقها ومُحاربة من يكيدها ويغادها؛ فله الوجه الأول لا يكون نبي من الأنبياء إلا وهو إمام، وعلى الوجه الثاني لا يجب في كل نبي أن يكون إمامًا؛ إذ يجوز أن لا يكون مأمورًا بتأديب الجنّة ومُحاربة المُدَّة والدِّفاع عن حوزة الدِّين ومُجاهدة الكافرين.

فلما ابتلى الله سبحانه إبراهيم بالكلمات فأنتهز، جملة إمامًا للأنام جزاء له على ذلك، والدليل عليه أن قوله: (جَاعِلُكَ) عمل في قوله: (إِمَامًا)، واسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عمل الفعل. ولو قلت: أنا ضارب زيدًا أمس، لم يجوز، فوجب أن يكون المراد أنه جعله (إِمَامًا) إيتا في الحال أو في الاستقبال. والتبوة كانت حاصلة له قبل ذلك. (٢٠٦: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِي: الإمام: اسم من يؤتم به، كالإزار لما يؤتزر به، أي يأتون بك في دينك. وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال أهل التحقيق: المراد من «الإمام» هاهنا النبي، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أن قوله: (لِلنَّاسِ إِمَامًا) يدل على أنه تعالى جعله إمامًا لكل الناس، والذي يكون كذلك لابد وأن يكون رسولًا من عند الله مستقلًا بالشرع، لأنه لو كان نبيا لرسول آخر لكان مأمومًا لذلك الرسول لإمامًا له، فحيثما يطل المعموم.

وثانيها: أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء، والذي يكون كذلك لابد وأن يكون نبيا.

ثالثها: أن الأنبياء ^{عليهم السلام} أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، والخلفاء أيضًا أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم. [ثم ذكر نحوًا مما تقدم عن الجصاص]

المسألة الثانية: أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إمامًا للناس، حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة، فإن أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية

في كل شيء، ومن يكون كذلك لا يكون إلّا نبياً، ولأنّ الأنبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، والخلفاء أيضاً أئمة، وكذلك القضاء الفقهاء والمصلّي بالناس، ومن يؤتم به في الباطل. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ إِلَى النَّارِ﴾ القصص: ٤١، فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب أن يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلّاه، لأنّه ذكره في معرض الامتنان، فلا بد أن يكون أعظم نعمة، ولا شيء أعظم من الثبوت. (١: ٣٧٦)

الطَّرِيقِيّ: أي يأتسم بك الناس فيتبعونك ويأخذون عنك، لأنّ الناس يؤتمون أفعاله، أي يتصدونها فيتبعونها. ويقال للطريق: إمام، لأنّه يؤم، أي يقصد ويتّبع. (٦: ١٠)

الْبُرُوسِيّ: يأتقون بك في هذه الخصال ويقتي بك الصالحون، فهو نبيّ في عصره ومقتدى لكافة الناس إلى قيام الساعة. (١: ٢٢٣)

الْأَلُوسِيّ: الإمام: اسم للقدوة الذي يؤتم به، ومنه قيل لخطيب البناء: إمام، وهو مفرد على «فعل»، وجعله بعضهم اسم آله، لأنّ «فعلاً» من صيغها كالإزار. واعترض بأنّ «الإمام» ما يؤتم به، و«الإزار» ما يؤزر به، فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآله، لأنّها الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره إليه، ولو كان المفعول آله، لكان الفاعل كذلك، وليس فليس.

ويكون جمع «آم» اسم فاعل من أمّ يؤم، كجاءت وجياع وقائم وقيام، وهو بحسب المفهوم وإن كان

تسألها، يحظون إبراهيم عليه الصلوة والسلام ويشترفون بالانساب إليه، إمّا في النسب، وإمّا في الدين والشرعة، حتّى أنّ عبدة الأوثان كانوا مُطعّمين لإبراهيم عليه السلام، وقال الله تعالى في كتابه: ﴿وَمَنْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ التحل: ١٢٣.

المسألة الثالثة: القائلون بأنّ الإمام لا يصير إماماً إلّا بانّص، تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: إنّه تعالى بين أنّه إنما صار إماماً بسبب الانّصيص على إمامته، وظهير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، فيبين أنّه لا يحصل له منصب الخلافة إلّا بانّصيص عليه، وهذا ضعيف. لأنّا يبيّن أنّ المراد بالإمامة هاهنا الثبوت. ثمّ إن سلّمنا أنّ المراد منها خلق الإمامة، لكنّ الآية تدلّ على أنّ النّص طريق الإمامة وذلك لا نزاع فيه. إنّما النزاع في أنّه هل ثبت الإمامة بخير النّص. وليس في هذه الآية تعرّض لهذه المسألة لابلانّي ولا بالاجتباب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ يدلّ على أنّه عليه السلام كان معصوماً من جميع الذنوب، لأنّ الإمام هو الذي يؤتم به ويقتي، فلو صدرت المحصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم أن يجب علينا فعل المحصية، وذلك محال، لأنّ كونه محصية عبارة عن كونه ممنوعاً من فعله، وكونه واجباً عبارة عن كونه ممنوعاً من تركه، والجمع بينهما محال. (٤: ٤٣)

أبوحيان: المراد بالإمام هنا النّبيّ، أي صاحب شرع متّبع، لأنّه لو كان نبياً لرسول لكان مأموماً لذلك الرّسول لإماماً له، ولأنّ لفظ الإمام يدلّ على أنّه إمام

قال تعالى: ﴿وَعَزَّزْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النساء: ٦٣، لكنه في غاية السقوط.

أما أولاً: فلأن قوله: ﴿إِنَّمَا﴾، مفعول ثانٍ لمامله الذي هو قوله: ﴿جَاعِلُكَ﴾ واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي، وإنما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فقوله: ﴿إِنَّمَا جَاعِلُكَ لِتُلَاقِيَ إِسْمَاعِيلًا﴾ ومعه ﴿لَهُ﴾ بالإمامة في ماسياتي، مع أنه وحى لا يكون إلا مع نبوته، فقد كان ﴿لَهُ﴾ نبياً قبل تقلده الإمامة، فليست الإمامة في الآية بمعنى النبوة. ذكره بعض المفسرين.

وأما ثانياً: فلأننا بيننا في صدر الكلام [راجع الطبائبي ١: ٢٦٧] أن قصة الإمامة، إنما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيء البشارة له بإسحاق وإسماعيل، وإنما جاءت الملائكة بالبشارة في مسيرهم إلى قوم لوط وإهلاكهم، وقد كان إبراهيم حينئذ نبياً مرسلًا، فقد كان نبياً قبل أن يكون إمامًا، فإمامته غير نبوته.

ومنشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطائري على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أظهار الناس، من تكرّر الاستعمال بمرور الزمن، ومن جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة، ففسره قوم: بالنبوة والتقدم والطهارة مطلقاً، وفسره آخرون: بمعنى الخلافة أو الوصاية، أو الرئاسة في أمور الدين والدنيا، وكل ذلك لم يكن فإن النبوة معناها: تحمل النبأ من جانب الله، والرئاسة معناها: تحمل التبليغ، والطهارة: والإطاعة: قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره، وهو من لوازم النبوة والرئاسة، والخلافة نحو من النيابة، وكذلك

شاملاً للنبى والخليفة وإمام الصلاة، بل كل من يقتدى به في شيء. ولو باطلاً، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْثَارِ﴾ القصص: ٤١، إلا أن المراد به هاهنا النبي المقتدى به، فإن من عداه لكونه مأموم النبي، ليست إمامته كإمامته.

وهذه الإمامة إما مؤبدة، كما هو مقتضى تحريف الناس، وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولا يضر مجيء الأنبياء بعده، لأنه لم يمت نبي إلا وكان من ذريته ومأموراً باتباعه في الجملة لافي جميع الأحكام، لعدم اتفاق الشرائع التي بعده في الكل، فتكون إمامته باقية بإمامة أولاده التي هي أباضه على التناوب.

وإنما مؤقتة بناءً على أن مأنسخ - ولو بعضه - لا يقال له مؤبد، وإلا لكانت إمامة كل نبي مؤبدة ولم يشع ذلك. فالمراد من «الناس» حينئذ أمته الذين اتبعوه. ولك أن تلزم القول بتأبد إمامة كل نبي ولكن في عقائد التوحيد، وهي لم تُنسخ بل لا تُنسخ أصلاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيُهُمُ اقْتَدِ﴾ الأنعام: ٩٠، وعدم الشروع غير مسلم، ولئن سلم لا يضر، والامتنان على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لاتكاد تخفى، فتدبر.

(١: ٣٧٥)
الطَّبَائِبِيُّ، أي مُتَقَدِّى يُقْتَدَى بِهِ النَّاسُ، وَيَتَّبِعُونَكَ فِي أَمْرِكَ وَأَمْرًاكَ، فَإِلَامَامٌ هُوَ الَّذِي يُقْتَدَى وَيَأْتَمُّ بِهِ النَّاسُ. وَلِذَلِكَ ذَكَرَ عِدَّةٌ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ النَّبُوَّةَ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقْتَدَى بِهِ أُمَّتُهُ فِي دِينِهِمْ،

بَيْنَ حَقِيقَتِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ قَسْبُحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ يَسْتَأْذِنُ: ٨٢، ٨٣. وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَفِ بِهَذَا ضَرْبًا﴾ القمر: ٥٠. وسنبين في الآيتين أَنَّ الْأَمْرَ الإِلَهِيَّ وَهُوَ الَّذِي تَسْمِيهِ آيَةُ الْمَذْكُورَةِ بِ«الْمَلَكُوتِ» وَجْهٌ آخَرٌ لِلخَلْقِ، يُوَاجِهُونَ بِهِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ مِنْ قِيُودِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ خَالٍ مِنَ التَّغْيِيرِ وَالتَّبَدُّلِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِكَلِمَةِ (كُنْ) الَّذِي لَيْسَ إِلَّا وَجُودُ الشَّيْءِ الْعَيْنِيِّ، وَهُوَ قَبْلَ الْخَلْقِ الَّذِي هُوَ وَجْهٌ آخَرٌ مِنْ وَجْهِ الْأَشْيَاءِ، فِيهِ التَّغْيِيرُ وَالتَّدْرِيجُ وَالْإِطْبَاقُ عَلَى قَوَانِينِ الْحَرَكَةِ وَالزَّمَانِ، فَلْيَكُنْ هَذَا عِنْدَكَ عَلَى إِجْمَالِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ تَفْصِيلُهُ.

وبالجملة فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية النَّاسِ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَهَدَايَتِهَا وَإِصَالِهَا لِإِتِّهَامٍ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِأَمْرِ اللَّهِ، دُونَ مَجْرَدِ إِزَارَةِ الطَّرِيقِ الَّذِي هُوَ شَأْنُ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ وَكُلِّ مُؤْمِنٍ يَهْدِي إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِالتَّصَحُّعِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ يُبَيِّنُ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٤، وَقَالَ تَعَالَى فِي مُؤْمِنِ آلِ فِرْعَوْنَ: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَتُحِبُّونَ أَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ الْمُؤْمِنُ: ٣٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التَّوْبَةُ: ١٢٢، وَسَيَتَضَحُّ لَكَ هَذَا الْمَعْنَى مُزِيدَ اتِّضَاحٍ.

ثمَّ إِنَّهُ تَعَالَى يَبَيِّنُ سَبَبَ مَوْهَبَةِ الْإِمَامَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿لَمَّا

الْوَصَايَا، وَالرَّئَاسَةُ نَحْوُ مِنَ الْمَطَاعَةِ، وَهُوَ مُصَدَّرَةٌ الْحُكْمِ فِي الْجَمْعِ. وَكُلُّ هَذِهِ الْمَعَانِي غَيْرُ مَعْنَى الْإِمَامَةِ الَّتِي هِيَ كَوْنُ الْإِنْسَانِ بِحَيْثُ يَقْتَضِي بِهِ غَيْرُهُ أَنْ يُطَبَّقَ أَصَالُهُ وَأَقْوَالُهُ عَلَى أَصَالِهِ وَأَقْوَالِهِ بِنَحْوِ التَّجَسُّدِ، وَلَا مَعْنَى لِأَنَّهُ يُقَالُ لِلنَّبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مُفْتَرِضُ الطَّاعَةِ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ نَبِيًّا، أَوْ مَطَاعًا فِيمَا تَبَلَّغَهُ بِنُبُوتِكَ، أَوْ رَئِيسًا تَأْمُرُ وَتَنْهَى فِي الدِّينِ، أَوْ وَصِيًّا، أَوْ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ تَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ فِي مَرَاهِطِهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ.

وَلَيْسَتْ الْإِمَامَةُ تَخَالِفُ الْكَلِمَاتُ السَّابِقَةَ وَتَخْتَصُّ بِمُورَدِهَا بِمَجْرَدِ الْعَنَاءِ اللَّفْظِيِّ فَقَطْ، إِذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: لَنَبِيِّ - مِنْ لَوَازِمِ نُبُوَّتِهِ كَوْنُهُ مَطَاعًا بَعْدَ نُبُوَّتِهِ - إِنِّي جَاعِلُكَ مَطَاعًا لِلنَّاسِ بَعْدَ مَا جَعَلْتُكَ كَذَلِكَ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ مَا يُؤَوَّلُ إِلَيْهِ مَعْنَاهُ وَإِنْ اخْتَلَفَ بِمَجْرَدِ عَنَاءِ لَفْظِيَّةٍ، فَإِنَّ الْمَحْذُورَ هُوَ الْمَحْذُورُ، وَهَذِهِ الْمَوَاقِفُ الْإِلَهِيَّةُ لَيْسَتْ مَقْصُورَةٌ عَلَى مَجْرَدِ الْمَفَاهِيمِ اللَّفْظِيَّةِ، بَلْ دُونَهَا حَقَائِقُ مِنَ الْمَعَارِفِ الْحَقِيقِيَّةِ، فَلَمَعْنَى الْإِمَامَةِ حَقِيقَةٌ وَرَاءَ هَذِهِ الْحَقَائِقِ.

وَالَّذِي نَجِدُهُ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى إِنَّهُ كَلَّمَاءٌ تَعَرَّضَ لِمَعْنَى الْإِمَامَةِ تَعَرَّضَ مَعَهَا لِلْهَدَايَةِ تَعَرَّضَ لِلتَّفْسِيرِ، قَالَ تَعَالَى فِي قِصَصِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السَّجْدَةُ: ٢٤، فَوَصَفَهَا بِالْهَدَايَةِ وَصَفَ تَعْرِيفَ، ثُمَّ قَتَدَهَا بِالْأَمْرِ، فَبَيَّنَ أَنَّ الْإِمَامَةَ لَيْسَتْ مُطْلَقُ الْهَدَايَةِ، بَلْ هِيَ الْهَدَايَةُ الَّتِي تَقَعُ بِأَمْرِ اللَّهِ، وَهَذَا الْأَمْرُ هُوَ الَّذِي

ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد، خيرها وشرها، وهو المهيمن صلى السبيلين جميعاً، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِخَائِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١. وسيجيء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها. والآية مع ذلك تيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، وعصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: (كُلُّ أَنَسٍ) على ماسيجيء في تفسير الآية من تقريبه.

ثم إن هذا المعنى، أعني الإمامة، على شرافته وعظمته، لا يقوم إلا بمن كان سيد الذات بنفسه؛ إذ الذي ربما تلبس ذاته بالظلم والشقاء فإنما سمادته يهداية من غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَتَضِلُّ يُهْدَىٰ إِلَىٰ الْحَقِّ أَعْيُ أَنْ يُضِلَّ أَعْيُ لَا يُهْدَىٰ إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾ يونس: ٣٥. وقد قول في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهتدي إلا بغيره، أعني المهتدي بغيره، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهتدياً بنفسه، وأن المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق ألبتة.

ويستنتج من هنا أمران:

أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية، وإلا كان غير مهتد بنفسه - كما مر - كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْعَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ

صَبْرُوا وَكَانُوا يُبَآئِنَاتًا يُؤْمِنُونَ﴾، فيبين أن الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله - وقد أطلق الصبر - فهو في كل ما يتلى ويؤمن به عبد في عبوديته، وكونهم قبل ذلك موقنين. وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُبَرِّئُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِنَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَوَقِّينَ﴾ الأنعام: ٧٥. والآية كما ترى تعطي ظاهرها أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه ويتبين به أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَكْفُلُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَهَوَّاهُ الْجَبَابِلُ﴾ التكاثر: ٥، ٦. وقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَنجُورُونَ... كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ ﴿١٤﴾ وَمَا أَزِيدُكَ سَاعِيُونَ ﴿١٥﴾ كِتَابَ مَرْقُومٍ ﴿١٦﴾ يَشْهَدُهُ الْمُفَرَّقُونَ ﴿١٧﴾ المطففين: ١٤ - ٢١. وهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يعجبون عن ربهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله، وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجميع.

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذابيقين مكشوقاً له عالم الملكوت - متحققاً بكلمات من الله سبحانه - وقد مر أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم، فقله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية - وهو القلوب والأعمال - فللإمام باطنه وحقيقته، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه.

الصلوة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴿ الأنبياء:

٧٣، فأفضل الإمام خيرات يُعْتَدَى إليها لاهديّة من غيره بل باهتداء من نفسه، بتأييد إلهي وتسدّد رتاني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فُضِّلَ الْغَيْرَاتِ﴾ بناء على أنّ المصدر المضاف يدلّ على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا: وأوحينا إليهم أن افعلوا الخير، فلا يدلّ على التحقّق والوقوع، بخلاف قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلُ الْغَيْرَاتِ﴾ فهو يدلّ على أنّ ماضولاً من الخيرات إنّما هو بوحى باطني، وتأيد سماوي.

الثاني: عكس الأمر الأول، وهو أنّ من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحقّ البتّة.

وهذا البيان يظهر: أنّ المراد بالظالمين في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَنْ ذُوْنِي قَالَ لَايَسْأَلُ عَنْهُدِي الظّالِمِينَ﴾ مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن كان منه في برهة من عمره، ثمّ تاب وصلاح. وقد سئل بعض أساتيدنا رحمته الله عليه عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام.

فأجاب: أنّ الناس بحسب القسمة العقليّة على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أوّل عمره دون آخره، ومن هو بالعكس هذا. وإبراهيم عليه السلام أجلّ شأنًا من أن يسأل الإمامة للقسمة الأوّل والرابع من ذرّيته، فيقي قسمان وقد تقي الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أوّل عمره دون آخره، فيقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره، انتهى. وقد ظهر ممّا تقدّم من البيان أمور:

الأوّل: أنّ الإمامة لمجمولة.

الثاني: أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً بحصّة إلهيّة.

الثالث: أنّ الأرض وفيها الناس، لا تغلو عن إمام حقّ.

الرابع: أنّ الإمام يجب أن يكون مؤيّدًا من عند الله تعالى.

الخامس: أنّ أعمال العباد غير محبوبة عن علم الإمام.

السادس: أنّه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم.

السابع: أنّه يستحيل أن يوجد فهم من يفوقه في فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هي أُمّهات مسائل الإمامة، تُطهّرها الآية الشريفة بما ينضمّ إليها من الآيات، والله الهادي. فإن قلت: لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى، وهي الهداية إلى الحقّ الملازم مع الاهتداء بالذات، كما استفيد من قوله تعالى: ﴿أَقْنَنُ يَهْدِي إِلَيَّ الْحَقُّ أَخُفُّ أَنْ يَسْتَعِج...﴾، كان جميع الأنبياء أئمّة فعلياً، لوضوح أنّ نيّة النبي لا يتمّ إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسباً من الغير، بتعليم أو إرشاد ونحوهما، وحيث إنّ فموجب التبوّة تستلزم موهبة الإمامة، وعاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت: الذي يتحصّل من البيان السابق - المستفاد من الآية - أنّ الهداية بالحقّ وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحقّ، وأمّا العكس وهو أن يكون كلّ من

كلمة باقية في عقب إبراهيم، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجي دون القول، كتوله تعالى: ﴿وَأَلْزَعَهُمْ كَلِمَةً تَشْفُوهُمُ وَكَانُوا أَخَقَّ بِهِ﴾ الفتح: ٢٦.

وقد تبين بما ذكر أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب: بنفها عن الظالمين من ولده، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفها عن الظالمين شيئاً لها عن الجميع، فيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، وعهده تعالى لا ينال الظالمين. (١: ٢٧٠)

عبد الكريم الخطيب: الإمامة وإن تكن نعمة وفضلان لله فهي ابتلاء، لما لها من أعباء، لا يقدر على حملها والوفاء بها على وجهها إلا أولو العزم من الناس، وقد كان إبراهيم قدوة للناس في قيامه على هذه الإمامة، فنوّه الله به أكثر من موضع في القرآن الكريم، فقال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ التجم: ٣٧، أي وفّى الأمانة التي أداها على وجهها كاملة، ويعضد هذا المعنى الذي نراه ارتباطه بما سبقه من الحديث عن أهل الكتاب، وأتهم حُمِلُوا أمانات فضيّعوها، وخانوا الله وخانوا أنفسهم فيها. (١: ١٣٩)

٢- ... وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...

هود: ١٧

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، كتاباً مؤتلفاً به في الدين قدوة

اهتدى بالحق هادياً لنبيه بالحق حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً، فلم يبين بعده، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق من غير أن يقرنه هداية النبر بالحق في قوله تعالى: ﴿وَوَعَدْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي وَإِنِّي أَنَا كُلُّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَاسْتَجِيبْ لِلنَّاسِ وَمِنْهُمْ لَمُتًى وَكَثُرًا فَهَلْنَا عَلَى الْغَالِبِينَ، وَمِنْ آيَاتِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْتَنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرُنَّ بِهَا بِكَافِرِينَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيُهُمُ افْتَدَى، الأمام: ٨٤ - ٨٠، وسياق الآيات كما ترى يُطعي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يستغنى ويتخلف، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم عليه السلام منهم خاصة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبْنَيْهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ، الزخرف: ٢٦، ٢٨، فأعلم قومه ببراهته في الحال، وأخبرهم بهديته في المستقبل، وهي الهداية بأمر الله حقاً، لا الهداية التي يُعطيا النظر والاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي، ثم أخبر الله أنه جعل هذه الهداية

فيه.

(٢: ٢٦٣)

مثله النيسابوري (١٢: ١٤)، وأبو حيان (٥: ٢١٠)،
والبروسوي (٤: ١١٠).

الفخر الرازي، وأعلم أنه تعالى وصف كتاب
موسى عليه السلام بكونه (إمامًا وَرَحْمَةً)، ومعنى كونه (إمامًا)
أنه كان مقتدى العالمين، وإمامًا لهم يرجعون إليه في
معرفة الدين والشرائع. وأما كونه (رَحْمَةً) فلا أنه يهدي
إلى الحق في الدنيا والدين؛ وذلك سبب لحصول
الرحمة والثواب. فلما كان سببًا للرحمة أطلق اسم
الرحمة عليه إطلاقًا لاسم المسبب على السبب.

(١٧: ٢٠٢)

أبو الشعود: أي مؤتمنا به في الدين ومقتدى. وفي
التعرض لهذا الوصف بصد بيان تلو الكتاب ما لا يخفى
من تخفيف شأن المتلو.

(٣: ١٢)

مثله الأكوسي.
عبد الكريم الخطيب: أي متقدمًا في الكتب
السموية.

(٦: ١١١٨)

٣... وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا. الفرقان: ٧٤

ابن عباس: أئمة التقوى، ولأجله يقتدى
بنا.
إجعلنا أئمة هدى، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أَيْمَةً
يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣. (القرطبي ١٣: ٨٣)
مجاهد: أئمة تقتدى بمن قبلنا، ونكون أئمة لمن
بعدنا.

إجعلنا مؤتمين بهم، مقتدين بهم.

(الطبري ١٩: ٥٣)

مكحول: إجعلنا أئمة في التقوى، يقتدى بنا
المتقون.

(القرطبي ١٣: ٨٣)

الإمام الصادق عليه السلام: نحن هم أهل البيت. علي
ابن أبي طالب والأئمة عليهم السلام.

[وفي حديث... إنا أنا حق]

[وفي حديث... هذه فينا]

(البروسي ٤: ٤٣)

الفراء: ولم يقل: أئمة، وهو واحد يجوز في الكلام
أن تقول: أصحاب محمد أئمة الناس وإمام الناس، كما
قال: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦، للاتين.
ومعناه: إجعلنا أئمة يقتدى بنا.

(٢: ٢٧٤)

الأخفش: «الإمام» هاهنا جماعة، كما قال:
﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾ الشعراء: ٧٧، ويكون على الحكاية.
كما يقول الرجل إذا قيل له: من أميركم؟ قال: هؤلاء
أميرنا.

(٢: ٦٤٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال
بعضهم: معناه إجعلنا أئمة يقتدى بنا من بعدنا.

وقال آخرون: بل معناه وإجعلنا للمتقين إمامًا نأتم
بهم، ويأتم بنا من بعدنا.

وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال:
معناه وإجعلنا للمتقين الذين يتقون معاصيك، ويغالون
عقابك، إمامًا يأتون بنا في الخيرات، لأنهم إنما سألوا
ربهم أن يجعلهم للمتقين أئمة، ولم يسألوه أن يجعل
المتقين لهم إمامًا.

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ ولم يقل: أئمة،

ورِعاء وتاجر وتجار. وقيل: معناه: اجعل كل واحد منّا إمامًا. وقيل: واحد أراد به الجمع، كقوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ المؤمن: ٦٧، أي أطفالًا، ﴿فَأَنْتُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾ الشعراء: ٧٧، أي أعداء. (٦٩: ٧)

الرُّمُوحُفَرِيُّ: أراد أئمة، فاكضى بالواحد لدلالته على الجنس ولعدم اللبس، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أو أراد: واجعل كل واحد منّا إمامًا، أو أراد جمع «آم» كصائم وصيام، أو أراد: واجعلنا إمامًا واحدًا لاتحادنا واتفاق كلمتنا، وعن بعضهم: في الآية ما يدلّ على أن الرئاسة في الدين يجب أن تطلب ورُغِبَ فيها. (١٠٢: ٣)

نحوه أبو حيان (٦: ٥١٧)، والتبضاي (٢: ١٥٢).
أبو البركات: (إمامًا) فيه وجهان:
أحدهما: أن يكون إمامًا واحدًا أريد به الجمع، أي أئمة كثيرًا، واكتفى بالواحد عن الجمع للعلم به، كقولهم: نزلنا الوادي فصدنا غزالًا كثيرًا، أي غزالنا، وهذا كثير في كلامهم.

والثاني: أن يكون جمع «آم»، وأصله: أمم، على وزن (فاعل)، وإمّا يدغم ثلثًا يجتمع حرفان متحركان من جنس واحد في كلمة واحدة، و(فاعل) يجمع على «فضال»، نحو قائم وقيام، وصاحب وصحاب. (٢: ٢١٠)

الزّازي: إن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّبِعِينَ إِمَامًا﴾ ولم يقل: أئمة؟
قلنا: مراعاة لقواصل الآيات، وقيل: تقديره: واجعل كل واحد منّا إمامًا. (مسائل الزّازي: ٢٤٧)

وقد قالوا: واجعلنا، وهم جماعة، لأن الإمام مصدر من قول القائل: أم فلان فلانًا إمامًا، كما يقال: قام فلان قيامًا، وصام يوم كذا صيامًا، ومن جمع الإمام أئمة، جعل الإمام اسمًا، كما يقال: أصحاب محمد إمام، وأئمة للناس، فمن وعد قال: يأتهم بهم الناس. وهذا القول الذي قلناه في ذلك قول بعض نحويّ أهل الكوفة. وقال بعض أهل البصرة من أهل المروية: الإمام في قوله: ﴿لِلْمُتَّبِعِينَ إِمَامًا﴾ جماعة، كما تقول: كلهم عدول. قال: ويكون على الحكاية، كما يقول القائل: إذا قيل له: من أميركم؟ هؤلاء أميرنا. (١٩: ٥٣)

القفال: الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد، كأنه قيل: اجعلنا حجة للمتقين، ومثله البيّنة، هؤلاء بيّنة فلان.
الفهرّ الرازي (٢٤: ١١٥).
الفهري: معنى الإمام هاهنا الأئمة، أي يأتهم بنا من بعدنا. (١: ٩١)

الطوسي: أي يسألون الله تعالى أن يجعلهم ممّن يقتدى بأفعالهم الطّاعات. وفي قراءة أهل البيت: (واجعل لنا من المتقين إمامًا، وإمّا وحد (إمامًا) لأنه مصدر من قولهم: أم فلان فلانًا إمامًا، كقولهم: قام قيامًا وصام صيامًا، ومن جمعه فقال: أئمة، فلاّنه قد كثر في معنى الصّفة. وقيل: إنه يجوز أن يكون على الجواب، كقول القائل: من أميركم؟ فيقول: هؤلاء أميرنا.

(٧: ٥١٢)
المبيّدي: أي أئمة يقتدون في الخير بنا. ووحد (إمامًا) لأنه مصدر، كالصّيام والقيام، يقال: أم إمامًا، كما يقال: صام صيامًا وقام قيامًا. وقيل: هو جمع آم، كراع

مجلس واحد واتفاقهم على كلمة واحدة. وإما عن كل واحد طريق تشريك غيره في استدعاه الإمامة، وأنه ليس ثابت جزئاً بل الظاهر صدوره عنهم بطريق الانفراد. وأن عبارة كل واحد منهم عند الدعاء: واجعلني للمتقين إماماً، خلا أنه حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير للقصد إلى الإيجاز على طريقة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٥١، وأبقى إماماً على حاله.

وقيل: الإمام جمع «آم» بمعنى قاصد، كصيام جمع صائم، ومضاه قاصدين لهم مقتدين بهم. (١: ٩٩) الأتوسي: أي اجعلنا بحيث يقتدون بنا في إقامة مراسم الدين بإفاحة السلم والتوفيق للمحمل، وإسام يستعمل مفرداً وجمعاً كهجان، والمراد به هنا: الجمع ليطابق المفعول الأول «جعل»، واختير على أئمة، لأنه أوفق بالفواصل السابقة والأحققة. وقيل: هو مفرد وأُفرد مع لزوم المطابقة، لأنه اسم جنس فيجوز إطلاقه على معنى الجمع مجازاً بتجريد من قيد الوحدة، أو لأنه في الأصل مصدر، وهو لكونه موضوعاً للماهية شامل للقليل والكثير وضماً، فإذا نُقل لغيره قد يراعى أصله. أو لأن العراد واجمل كل واحد متاً، أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقهم واتفاق كلمتهم. [وبعد نقل قول أبي الشؤد قال:]

وتمعّب بأن فيه تكلفاً وتسمّفاً مع مخالفته للريّة، وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ماصدحهم مع أنه يجوز اختصار الثاني، لأن التشريك في الدعاء أدمى للإجابة، فاعرف

الفرطبي: أي قدوة يقتدى بنا في الخير، وهذا لا يكون إلا أن يكون الداعي متقياً قدوة، وهذا هو قصد الداعي. وقال: «إماماً» ولم يقل أئمة على الجمع، لأن الإمام مصدر. يقال: أمّ القوم فلان إماماً، مثل الصيام والقيام. وقال بعضهم: أراد أئمة، كما يقول القائل أميرنا هؤلاء، يعني أمراءنا. وقال الشاعر:

يا صاذلاتي لاتزددن ملاتمي

إن العواذل تشن لي بأمر أي أمراء. وكان القشيري أبو القاسم شيخ الصوفية يقول: الإمامة بالدعاء لا بالدعوى، يعني بتوفيق الله وتيسيره ومنته لا بما يدعيه كل أحد لنفسه. وقال إبراهيم الخثعمي: لم يطلبوا الرئاسة بل بأن يكونوا قدوة في الدين. وقال ابن عباس: اجعلنا أئمة هدى، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ وقال مكحول: اجعلنا أئمة في التقوى يقتدي بنا المستقون. وقيل: هذا من المقلوب، مجازاً: واجمل المستقين لنا إماماً، وقاله مجاهد. والقول الأول أظهر، وإليه يرجع قول ابن عباس ومكحول، ويكون فيه دليل على أن طلب الرئاسة في الدين ندب. وإمام واحد يدل على جمع، لأنه مصدر كالقيام. قال الأخفش: الإمام جمع أم من أم يؤم جمع على فِعال، نحو صاحب وصحاب، وقائم وقيام. (١٣: ٨٣)

أبو الشؤد: [قال مثل الزمخشري وأضاف:] وأنت خير بأن مدار الكل صدور هذا الدعاء إما عن الكل بطريق المية، وأنه محال لاستحالة اجتماعهم في عصر واحد، فما غلّك باجتماعهم في

ولانتفل.

مثله قنادة وابن زُيد. (الطُّرَيْي ١٥: ١٣)

ومثله الكاشاني (٤: ٢٤٧)، والبغوي (٦: ٤)،
والغازن (٦: ٤)، والزمخشري (٣: ٣١٧)، والبيضاوي
(٢: ٢٧٧)، والسيبوري (٢٣: ١٠).

في أم الكتاب. (الطُّرَيْي ٢٢: ١٥٥)
الحسن: أراد به صحائف الأعمال.

(الطُّرَيْي ٤: ٤١٨)
ابن زُيد: أم الكتاب التي عند الله فيها الأشياء
كلها هي الإمام المبين.
(الطُّرَيْي ٢٢: ١٥٥)
القسي: أي في كتاب مبين، وهو محكم.

(٢: ٢١٢)
الطُّوسِي: معناه أحصيناه في كتاب ظاهر، وهو
اللوح المحفوظ. والوجه في إحصاء ذلك في إمام مبين
اعتبار الملائكة به إذا قابلوا به ما يحدث من الأمور،
وكان فيه دليل على معلومات الله على التفصيل.

(٨: ٤٤٧)
مثله الطُّرَيْي
الصَّيِّدِي: هو اللوح المحفوظ، سمي إمامًا، لأنه
أصل النسخ والألواح والكتب كلها. (٨: ٢٠٩)
الفُغَرُ الرَّازِي: سمي الكتاب إمامًا، لأن الملائكة
يتبعونه فما كُتِب فيه من أجلٍ ورزق وإحياة وإماتة
اتبعوه.

وقيل: هو اللوح المحفوظ، و«إمام» جاء جمعًا في
قوله تعالى: «يَوْمَ نَذْعُو كُلُّ أُنَاسٍ بِإِغْمَاهِهِمُ الْإِسْرَاءَ»
٧١، أي بأنفسهم. وحينئذ فإمام إذا كان فردًا فهو ككتاب
وحجاب، وإذا كان جمعًا فهو كجبال وحبال. (٢٦: ٥٠)

وروي عن مُجَاهِدٍ أَنَّ (إِمَامًا) جمع «آم» بمعنى
قاصد، كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين
للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولًا أقرب كما لا يخفى.
وليس في ذلك كما قال النعماني: طلب للتراسة بل مجرد
كونهم قُدوةً في الدِّينِ وعلماء عاملين. (١٩: ٥٣)
ابن باديس: «الإمام» هو المُشَيِّع المُتَقَدِّمُ بِهِ،
وأفرد، لأن المراد به الجنس، وحسن الإفراء من جهة
اللفظ لوقوعه فاصلة على وزن ما قبلها وما بعدها. ومن
جهة المعنى أن أئمة الهدى كنفس واحدة، لاتحاد
طريقهم بالسير على الصراط المستقيم، واتحاد وجههم
بالتقصد إلى الله تعالى وحده. (٣١٩)

الطُّبَّاطِبَائِي: أي متسابقين إلى الخيرات، سابقين
إلى رحمتك، فيبتغنا غيرنا من المتقين، كما قال تعالى:
﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة: ١٤٨، وقال: ﴿سَابِقُوا
إِلَى صَفْوَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ الحديد: ٢١، قال:
﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ أولئك الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة:
١٠، ١١. وكأن المراد أن يكونوا صفًا واحدًا متقدمًا على
غيرهم من المتقين، ولذا جيء بالإمام بلفظ الإفراء.

(١٥: ٢٤٥)

٤... وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ. يس: ١٢
الإمام علي عليه السلام: أنا والله الإمام المبين، أبين
الحق من الباطل وورثته من رسول الله ﷺ.

(الشمسي ٢: ٢١٢)

مُجَاهِد: أراد اللوح المحفوظ.

في كيفية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل
محلّه كتب الكلام.

وعن الحسن أنّه أريد به صفّ الأعمال، وليس
بذلك. (٢٢: ٢٢٩)

هوَ دَوْرُوزَة: كناية عن علم الله الشامل حيث
تُحصى على الكفّار أعمالهم إحصاءً دقيقاً وواضحاً.

(٢: ٢١٥)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: هو اللّوح المحفوظ من التّفسير الّذي
يشتمل على تفصيل قضائه سبحانه في خلقه فيُحصي
كلّ شيء. وقد ذُكر في كلامه تعالى بأسماء مختلفة،
كاللّوح المحفوظ، وأمّ الكتاب والكتاب المبين، والإمام
المبين، كلّ منها بناية خاصّة.

ولعلّ العناية في تسميته «إماماً مبيناً» أنّه لاشتماله
على القضاء المحتوم، متبرّع للخلق مُقتدى لهم. وكتب
الأعمال كما سيأتي في تفسير سورة الجاثية مستنسخة
منه، قال تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا
نُشتِيعُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٩.

وقيل: المراد بـ «الإمام المبين» صفّ الأعمال،
وليس بشيء. وقيل: علمه تعالى، وهو كسابقه. نعم لو
أريد به العلم الفعليّ كان له وجه. (١٧: ٦٧)

٥ - فَاتَّقِ اللَّهَ مَا تَخَافُ مِنْهُ وَارْتُفِعْ إِلَيْهِ أَسْمَاءً مُبِينًا.

العبر: ٧٩

ابن عَبَّاس: بكتاب مبين بلغة قريش.

(اللغات في القرآن: ٣٦)

يعني قريتي قوم لوط، وأصحاب الأيكة ليطريق

الْقُرْطُبِي: الإمام: الكتاب المقتدى به الّذي هو
حجة. (١٥: ١٣)

الْبُرُوسُويّ: أصل عظيم الشّأن مُظهر لجميع
الأشياء ممّا كان وما سيكون، وهو اللّوح المحفوظ
سعي إماماً، لأنّه يُؤتمّ به ويُتبع.
وفي «التأويلات النجمية»، أي أثبتنا آثاره وأنواره
في لوح محفوظ قلوب أحبّائنا.

واعلم أنّ قلب الإنسان الكامل إمام مبين ولوح
إلهي، فيه أنوار الملكوت منتقشة وأسرار الجبروت
مطبعة، ممّا كان في حدّ البشر دركه وطوق العقل الكلّي
كشفه. وإنّما يحصل هذا بعد التّصفية بحيث لم يبق في
القلب صورة ذرّة ممّا يتعلّق بالكونين. (٧: ٣٧٦)

الْأَلُوسِيّ: أصل عظيم الشّأن يُؤتمّ ويُقتدى به،
ويُتبع ولا يُغالف.

وفسر بعضهم «الإمام المبين» بعلمه تعالى الأزليّ،
كما فسر (أمّ الكتاب) في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ
الْكِتَابِ﴾، به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف
الممكنات ما يخالفه، كما يلوح به قول الشّافعيّ:

خلقت العباد على ما علمت

ففي العلم يجري الفتى والمسنّ
ووصفه بمبين، لأنّه مُظهر فقد قالوا: العلم صفة
يتجلّى بها المذكور لمن قامت به، أو لأنّ إظهار الأشياء
من خزان المدد يكون بعد تلمّقه، فإنّ القدرة إنّما تتعلّق
بالشيء بعد العلم، فالشيء يُعلم أولاً ثمّ يراد، ثمّ تتعلّق
القدرة بإيجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التّفسير من
ارتكاب خلاف الظاهر، وعليه فلا كلام في العموم، نعم

يَوْمٌ وَيَتَّبِع وَيَتَدَى بِهِ.

مثله مُجَاهِدُ وَالضَّحَّاكُ وَالْحَسَنُ.

(الطُّوسِيّ: ٦: ٣٥١)

(الطُّبْرِيّ: ١٤: ٤٩)

طريق ظاهر.

(الطُّبْرِيّ: ١٤: ٤٩)

قَتَادَةُ: طريق واضح.

مثله الثُّرَاطِيُّ (١٠: ٤٥)، والثَّيَّاسُ بوريّ (١٤: ٣٢).

وأبو رَزَقٍ (١: ٨١).

الْفَرَّاءُ: طريق لهم يَمْزُونَ عليها في أسفارهم.

(٢: ٩١)

فجعل الطريق إِمَامًا، لِأَنَّهُ يَوْمٌ وَيَتَّبِع.

مثله الرَّجَّاجُ (الفخر الرَّازِيّ: ١٩: ٢١٤)، ونحوه

الطُّبْرِيّ (١٤: ٤٩).

ابن قُتَيْبَةَ: أي لطريق واضح يَنْ. وقيل للطريق

إِمَام، لِأَنَّ الْمَسَافِرَ يَأْتُمُ بِهِ حَتَّى يَصِيرَ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي

يُرِيدُهُ.

(٢٣٩)

نحوه الخازن.

(٥٩: ٤)

الْجُبَّانِيّ: وهو الكتاب السابق الَّذِي هُوَ اللُّوحُ

المحفوظ، ثابت ذلك فيه ظاهر.

(الطُّوسِيّ: ٦: ٣٥١)

الْهَزَوِيُّ: إِنَّ الْقَرِيبَيْنِ الْمُهْلَكَيْنِ لِبَطْرِيقٍ وَاضِحٍ،

يراهما مَنْ اعْتَبَر. وَإِنَّمَا قِيلَ لِلطَّرِيقِ: إِمَام، لِأَنَّهُ يَوْمٌ فِيهِ

لِلْمَسَالِكِ، أَيْ يَقْصِدُ.

(١٠: ٩٠)

الطُّوسِيّ: الإمام في اللّغة هو المقَدَّم الَّذِي يَتَّبِعُهُ

من بعده، وَإِنَّمَا كَانَ بِهِ (إِمَامٌ مُبِينٌ) لِأَنَّهُمَا عَلَى مَعْنَى

يَجِبُ أَنْ يَتَّبِعَ فِيمَا يَقْتَضِيهِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ، (وَالْمُبِينُ):

الظَّاهِر.

(٦: ٣٥١)

الْمُتَّبِعِيّ: جمهور المفسرين على أَنَّ الْكِتَابَةَ تَمُودُ

إِلَى قَرْنَيْ قَوْمِ لُوطٍ وَشُعَيْبٍ، أَيْ إِنَّهُمَا عَلَى مَرَّةٍ السَّابِلَةِ.

والإمام: الطريق يَأْتُمُهُ كُلُّ أَحَدٍ. وقيل: الكتابة ترجع إلى

لُوطٍ وَشُعَيْبٍ، أَيْ «إِنَّهُمَا لِمِإِمَامٍ مُبِينٍ» طريق من

الجنة واضح. قيل: الخبر بهلاك قوم لوط، وأصحاب

الأيكة لمكتوب في إمام مبين، وهو اللّوح المحفوظ.

(٥: ٣٢٧)

الرَّمَعَشَرِيُّ: لبطريق واضح، والإمام: اسم لما

يُؤْتَمُّ بِهِ فَسَمِيَ بِهِ الطَّرِيقُ وَمَطَرُ الْبِنَاءِ وَاللّٰوْحُ الَّذِي

يُكْتَبُ فِيهِ، لِأَنَّهُمَا مِمَّا يُؤْتَمُّ بِهِ.

(٢: ٣٩٦)

مثله أَبُو الشُّوَدِ (٣: ١٥٥)، وَالتَّيَّاسُ بوريّ (١: ٥٤٥)،

وَالشُّغْفِيُّ (٢: ٢٧٧)، وَالْفَخْرُ الرَّازِيّ (١٩: ٢٠٤).

أَبُو حَيَّانَ: أي بطريق من الحق واضح. والإمام:

الطَّرِيق. وقيل: (وَأَنَّهُمَا) أي الخبر بهلاك قوم لوط

وأصحاب الأيكة، لفي مكتوب مبين، أي اللّوح

المحفوظ.

قال مَوْزَجٌ: والإمام: الكتاب، بلغة جَمْتَرٍ.

(٥: ٤٦٣)

الْبُزْوَصِيُّ: لبطريق واضح. والإمام: اسم ما يُؤْتَمُّ

بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، أَيْ

يُؤْتَمُّ وَيُتَّقَدَى بِهِ.

ويستقى به الكتاب أيضًا، لِأَنَّهُ يُؤْتَمُّ بِهَا أَحْصَاءُ

الكتاب. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يَوْمَ تَذْهَبُ كُلُّ أَنَاثٍ

بِإِمَامِيهِمْ»، أَيْ بِكَتَابِهِمْ. وَقَالَ: «كُلُّ شَيْءٍ أَخْصِيْنَاهُ فِي

إِمَامٍ مُبِينٍ»، يَمْنِي فِي اللّٰوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَهُوَ الْكِتَابُ،

وَيَسَمَى الطَّرِيقَ إِمَامًا، لِأَنَّ الْمَسَافِرَ يَأْتُمُ بِهِ وَيَسْتَدَلُّ بِهِ،

وَيَسَمَى مَطَرُ الْبِنَاءِ إِمَامًا وَهُوَ الزَّيْجُ، أَيْ الْخِيَطُ الَّذِي

يَكُونُ مَعَ الْبَنَاتَيْنِ مَرْبُ «ز».

(٤: ٤٨٢)

مثله الحسن، وقَتَادَة، والضَّحَّاك.

(الطُّرَيْبِيُّ ١٠: ٢٩٦)

إمام هدى وإمام خلافة. (الآكُوسِي ١٥: ١٢٠)

(يَتَامِيهِمْ) بكتاب أعمالهم، فيقال: يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشَّرِّ.

مثله أبو العالية، والزيّج، والحسن.

(الآكُوسِي ١٥: ١٢١)

الإمام: ماعمل وأملى، فكتب عليه، فمن بُعِثَ مَتَقِيًّا لَهُ جُمِلَ كتابه بيمينه، فقرأ واستبشر ولم يُظْلَمَ فِتِيلًا.

(الطُّبْرِي ١٥: ١٢٦)

إمامه: كتاب علمه. وروي عنه أيضًا أَنَّ (إمامهم) كتابهم الَّذِي أنزل الله إليهم فيه الحلال والحرام والقرائن والأحكام.

(الطُّوسِي ٦: ٥٠٤)

أبو العالية: بأعمالهم.

(الطُّبْرِي ١٥: ١٢٧)

مثله الحسن.

مُجَاهِد: نبيهم.

مثله قَتَادَة، وابن أبي بَزَّة. (الطُّبْرِي ١٥: ١٢٧)

بكتابهم.

(الطُّبْرِي ١٥: ١٢٧)

مثله الضَّحَّاك.

الضَّحَّاك: معناه بكتابهم الَّذِي أنزل عليهم من أوامر الله ونواحيه، فيقال: يا أهل القرآن ويا أهل التَّورَة.

(الطُّبْرِي ٣: ٤٢٩)

مثله ابن زَيْد. (الْفَخْر الرَّايزِي ٢١: ١٧)

الإمام الباقر (عليه السلام): لما نزلت هذه الآية، قال المسلمون: يا رسول الله ألسنت إمام الناس كلهم أجمعين؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنا رسول الله إلى

الآكُوسِي: أي لطريق واضح يتكرَّر مع الإخبار عنها أنفًا، بأنَّها لبسبيل مقيم على ماعليه أكثر المفسرين وجمع غيرها معها في الإخبار لا يدفع التكرار بالنسبة إليها، وكأنَّه لهذا قال بعضهم: الضمير يعود على لوط وشعيب (عليهما السلام)، أي وإتبعهما بطريق من الحق واضح.

والإمام: اسم لما يُؤْتَمُّ به، وقد سمي به الطُّرُق واللُّوح المحفوظ ومطلق اللُّوح المعدَّ للقراءة، وزيج البناء. ويراد به على هذا اللُّوح المحفوظ. (١٤: ٧٥) عبد الكريم الغطيب: الإمام: المَقْدَم، والإمام من كلِّ شيء: مقدَّمه، لأنَّه يكون أمامه. والمراد به هنا الهادي والمرشد. (٧: ٢٥٦)

٦- يَدْعُو نَدْعُوا كُلُّ أُنَاسٍ بِإِيتَانِهِمْ... الإسراء: ٧١.

النَّبِي (صلى الله عليه وآله): يدعى كلُّ قوم بإمام زمانهم، وكتاب الله، وسنة نبيهم.

(الْقُرْطُوبِي ٣: ١٩٠)

الإمام علي (عليه السلام): بإمام عصرهم.

(الْقُرْطُوبِي ١٠: ٢٩٧)

الإمام الحسين (عليه السلام): إمام دعا إلى هدى فأجابوه إليه، وإمام دعا إلى ضلالة فأجابوه إليها، هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، وهو قوله عز وجل: «فَبَرِّقْ فِي السَّمَاءِ فَتُفَرِّقُ فِي السَّحَابِ مَوَاقِدَ مِنْ نَارٍ تُفِئُ فِيهَا الشَّجَرَاتُ» (النور: ٢٩).

(الْقُرْطُوبِي ٣: ١٩٢)

ابن عَبَّاس: أي بكتابهم، أي بكتاب كلِّ إنسان منهم الَّذِي فيه عمله، دليله: «فَقَدْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِبَيِّنَةٍ» (الأنعام: ٧١).

حرام الله، وهو قول الله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾. (القروسي ٣: ١٩٤)

أي من كان اقتدى بمحقِّ قُبُلِ وَرَثَتِي.

(القروسي ٣: ١٩٣)

الإمام الرضا عليه السلام: إذا كان يوم القيامة قال الله: أليس عدل من ربكم أن تولوا كل قوم من تولوا قالوا:

بلى، قال: فيقول تميزوا فيتميزون. (القروسي ٣: ١٩٤)

أبو حنيفة: أي بالذي اقتدوا به وجعلوه إماماً، ويجوز أن يكون بكتائبهم. (١: ٣٨٦)

إن معناه بمن كانوا يأتون به من علمائهم وأئمتهم.

مثله الجبائي. (الطبرسي ٣: ٤٢٩)

ابن الأهرابي: قالت طائفة: (بإسمائهم):

بكتائبهم.

وقالت طائفة: دينهم وشرعهم.

وقيل: بكتائبهم الذي أحصى فيه عملهم.

(الأزهري ١٥: ٦٣٨)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى الإمام

الذي ذكر الله جل ثناؤه أنه يدعو كل أناس به، فقال

بعضهم: هو نبي، ومن كان يقتدي به في الدنيا ويأتم به.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنه يدعوهم بكتب

أعمالهم التي حملوها في الدنيا.

وقال آخرون: بل معناه يوم ندعو كل أناس بكتائبهم

الذي أنزلت عليهم فيه أمري ونهيي.

وأولى هذه الأقوال حثنا بالصواب، قول من قال

معنى ذلك: يوم ندعو كل أناس بإسمائهم الذي كانوا

يقتدون به، ويأتون به في الدنيا، لأن الأصل من

الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمة على

الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فيكذبون

وتظلمهم أئمة الكفر والضلال وأشياعهم، فمن والاهم

اتبعهم وصدقهم فهو مني ومعي وسيلقاني، ألا ومن

ظلمهم وكذبهم فليس مني ولا معي وأنا منه بريء.

[وهناك روايات بهذا المعنى وكلها

تأويلات]. (القروسي ٣: ١٩١)

من كان يأتون به في الدنيا ويؤتى بالشمس

والقمر فيقذفان في حميم ومن يجدهما.

(القروسي ٣: ١٩٤)

ابن كعب القرظي: أي بأسمائهم.

(القيدي ٥: ٥٩١)

الإمام الصادق عليه السلام: إنه إذا كان يوم القيامة يدعى

كل إمامه الذي مات في عصره، فإن انتبه أعطي كتابه

بيمينه لقوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾، فإن

أوتي كتابه بيمينه فيقول: ﴿هَؤُلَاءِ أَفْرَؤُا كِتَابِيَّةَ﴾ إني

ظننتُ أئمتي ثلاثي حسابية. (الحاقه: ١٩، ٢٠).

والكتاب: الإمام، فمن نبذ وراء ظهره كان كما

قال: ﴿نَبَذُوا وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ آل عمران: ١٨٧، ومن

أنكره كان من أصحاب الشمال الذين قال الله:

﴿عَاضِقَاتُ الشَّامِلِ﴾ في سَمُومٍ وَخَبِيمٍ وَظِلٌّ مِنْ

يَعْقُومٍ. (الواقعة: ٤١-٤٣. (القروسي ٣: ١٩٣)

إن كنتم تريدون أن تكونوا معنا يوم القيامة لايعلن

بعضنا بعضاً فاتقوا الله وأطيعوا، فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ

نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾. (القروسي ٣: ١٩٤)

لاشترك الأرض بنير إمام يحل حلال الله ويحرم

القَصْرِ الرَّازِي: [وبعد نقل أقوال رسول الله والضحّاك، وابن زَيْد، والزَّمَخْشَرِي قال:]

والقول الخامس: أقول: في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاصلة كثيرة والمستولي على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق، فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب، ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة التّقود أو شهوة الضياع، ومنهم من يكون الغالب عليه العقد والحسد؛ وفي جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه الغفّة أو السّجاعة أو الكرم أو طلب العلم والزّهد. إذا عرفت هذا فنقول: الدّاعي إلى الأفعال الطّاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الغلق الباطن، كالإمام له والملك المطاع والرئيس المستوع فيوم القيامة إنّما يظهر الثّواب والعقاب بناءً على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق، فهذا هو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمِهِمْ﴾. فهذا الاحتمال خَطَرٌ بالبال، والله أعلم بمراده.

البُزْوصَوِي: أي بمن انتموا به من نبي، فيقال: يَأْتِي عيسى ونحو ذلك، أو مقدّم في الذين فيقال: يا حنفيّ ويا شافعيّ ونحوهما، أو كتاب فيقال: يا أهل القرآن ويا أهل الإنجيل وغيرهما، أو دين فيقال: يا مسلم ويا يهوديّ ويا نصرانيّ وغير ذلك.

وفي «التأويلات التجميعية»: يشير إلى ما يتبعه كلّ قوم وهو إمامهم. فقوم يتبعون الدّنيا وزينتها وشهواتها، فيدعون يا أهل الدّنيا. وقوم يتبعون الآخرة ونعيمها ودرجاتها، فيدعون يا أهل الآخرة. وقوم يتبعون الرسول ﷺ محبةً لله وطلباً لقربه ومعرفة، فيدعون

استعمال العرب الإمام فيما انتموا به، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأشهر أولى، سالم تثبت حجة بخلافه يجب التسليم لها.

القَمِي: ذلك يوم القيامة ينادي مناد ليقيم فلان وشيعته وفلان وشيعته وفلان وشيعته وعليّ وشيعته (٢: ٢٢)

المُتَّبِعِي: يعني بمعبودهم، فيقال: ياعبد التّيران، ياعبد الأوثان، ياعبد العُسلبان، ياعبد الشّيطان، فيلحق كلّ عابد بمعبوده، ويبقى المؤمنون مع معبودهم، (٥: ٥٩١)

الرّزْمَخْشَرِي: بمن انتموا به من نبي أو مقدّم في الذين، أو كتاب أو دين، فيقال: يأتباع فلان يأهل دين كذا أو كتاب كذا. وقيل: كتاب أصالحهم، فيقال: يا أصحاب كتاب الغير ويا أصحاب كتاب الشّرّ. وفي قراءة الحسن: (يكتالهم).

ومن بدع التّفسير أن «الإمام» جمع أمّ، وأنّ النّاس يدعون يوم القيامة بأئمّاتهم، وأنّ الحكمة في الدّعاء بالأئمّات دون الآباء رعاية حقّ عيسى ﷺ، وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يتضح أولاد الرّبي. وليت شعري أيّهما أبداع أصحّة لفظه أم بهاء حكمته؟ (٢: ٤٥٩)

ابن عطية: يحتمل أن يريد باسم إمامهم، ويحتمل أن يريد مع إمامهم، فعلى التّأويل الأوّل: يقال: يَأْتِي محمّد، ويأتباع فرعون، ونحو هذا، وعلى التّأويل الثاني: تجيء كلّ أئمة منها إمامها، ين هادٍ أو مُضِلٌّ. [ثم أشار إلى أقوال المفسرين] (٣: ٤٧٣)

يا أهل الله.

(١٨٧: ٥)

الأكوسي: الإمام المُتَقَدِّس به والْمُتَّحِق حَاقِلًا كَانَ أَوْ غَيْرِهِ، وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ مُتَّحِقٌ بِهِ (تَدْعُوا)، أَيْ نَدَعُوا كُلَّ أَنْاسٍ مِنْ بَنِي آدَمَ الَّذِينَ فَعَلْنَا بِهِمْ فِي الدُّنْيَا مَا فَعَلْنَا مِنَ التَّكْرِيمِ، وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِ بِمَنْ ائْتَمَوْا بِهِ مِنْ نَبِيِّ أَوْ مُقَدِّمٍ فِي الَّذِينَ أَوْ كِتَابٍ أَوْ دِينٍ، فَيَقَالُ: يَا أَتْبَاعَ فُلَانٍ يَا أَهْلَ دِينِ كَذَا أَوْ كِتَابِ كَذَا. [وَيُسَمَّى نَقْلَ أَقْوَالِ رَسُولِ اللَّهِ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ:]

وقيل: المراد القوى العاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية، والقوة الفضيحة والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة التقود أو الضياع أو الجاه والرتاسة، ولتأباعهم لها دُعيت «إماتاة»، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جدًا، فلا يقتدى بقاله وإن كان إماتًا.

[نَمَّ حَكَمِي مَا فِي «الْكَشَاف» مِنْ أَنَّهُ جَمَعَ جَمْعَ الْأُمِّ وَأَضَافَ:] وَوَجْهٌ عَدِمَ قَبُولَهُ عَلَى مَا فِي «الْكَشَف»، أَمَّا أَوَّلًا فَلَا نَ إِمامَ جَمَعَ «أُمِّ» غَيْرَ شَائِعٍ وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ الْأَكْمَهَاتُ.

وَأَمَّا نَائِبًا فَلَا نَ رِعايَةَ حَقِّ عِيسَى عَلَيْهِ فِي اِستِيازِهِ بِالْإِعْلاءِ بِالْأُمِّ، فَإِنَّ خَلْقَهُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ كَرَامَةٌ لَهُ لِأَغْضَى مِنْهُ لِيَجْبِرَ بِأَنَّ النَّاسَ أَسْوَدَتْ فِي اِنتِسابِهِمْ إِلَى الْأَكْمَهَاتِ، وَإِظْهَارِ شَرَفِ الْحَسَنِينَ بِدُونِ ذَلِكَ أُنْتَمَ، فَإِنَّ أَبَاهُمَا خَيْرٌ مِنْهُمَا مَعَ أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ كَحَلْفَةِ مَفْرَعةٍ.

وَأَمَّا اِفتِضاحُ أَوْلَادِ الزَّيْنِ فَلِأَضْيَاحَةِ إِلَّا لِلْأَكْمَهَاتِ وَهِيَ حَاصِلَةُ دُعَايِهِمْ بِالْأَكْمَهَاتِ أَوْ بِالْأَبَاءِ وَلَا ذَنْبَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ حَتَّى يَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ الْاِفتِضاحُ اِنْتَهَى.

وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطَّن في الحكمة فقد تَقَبَّ فَإِنَّ حَاصِلَهُ أَنَّهُ لَوْ دُعِيَ جَمِيعُ النَّاسِ بِأَبَائِهِمْ وَدُعِيَ عِيسَى عَلَيْهِ بِأُمِّهِ لَرَبَّمَا أُنْشِرَ بِنَفْسِهِ، فَزَوْجِي تَعْظِيمُهُ عَلَيْهِ، وَدُعِيَ الْجَمِيعُ بِالْأَكْمَهَاتِ، وَكَذَا زَوْجِي تَعْظِيمِ الْحَسَنِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا لَمَّا أَنَّ فِي ذَلِكَ بَيَانٌ نِسْبَةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَوْ نُسِبَا إِلَى أَبِيهِمَا لَمْ يَفْهَمْ هَذَا وَإِنْ كَانَ هُوَ هُوَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَفِي ذَلِكَ أَيْضًا سِتْرٌ عَلَى الْخَلْقِ حَتَّى لَا يَفْتَضِحَ أَوْلَادُ الزَّيْنِ، فَإِنَّهُ لَوْ دُعِيَ النَّاسُ بِأَبَائِهِمْ وَدُعُوا هُمْ بِأُمَمَاتِهِمْ، عَلِمَ أَنَّهُمْ لَانْسَبَ لَهُمْ إِلَى آبَاءِ يَدْعُونَ بِهِمْ، وَفِيهِ تَشْبِيرٌ لَهُمْ، وَلَوْ دُعُوا بِأَبَاءِ لَمْ يَعْرِفُوا بِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَإِنْ لَمْ يَنْسِبُوا إِلَيْهِمْ شَرَحًا كَانَ كَذَلِكَ، وَعَلَى هَذَا يَسْقُطُ مَا فِي الْكَشَفِ. وَعِنْدِي أَنَّ الْقَاتِلَ بِذَلِكَ لَا يَكِيدُ يَقُولُ بِهِ مَنْ غَيْرُ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِخَبَرٍ، لِأَنَّهُ خِلَافٌ مَا يَنْسَاقُ إِلَى الْأَذْهَانِ عَلَى اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا، وَلِاتِّكَادِ تَسْلَمِ حِكْمَتِهِ عَنْ وَهْنٍ. وَلَعَلَّ الْخَبَرَ إِنْ كَانَ لَيْسَ بِالصَّحِيحِ وَيَمَارِضُهُ مَاقَدِمَاتُهُ، غَيْرَ بَعِيدٍ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ: «إِنَّكُمْ تُدْعُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ» وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ. وَمَا ذُكِرَ مِنْ تَعَلُّقِ الْجَارِ بِمَا عِنْدَهُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ، وَجَوَّزَ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِمَحْذُوفٍ وَقَعَ حَالًا، أَيْ مَصْحُوبِينَ بِأَسْمَائِهِمْ، ثُمَّ إِنَّ الدَّامِي إِيَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَإِيَّا الْمَلِكَ وَهُوَ الَّذِي تَشْرَعُ بِهِ الْأَمَارَ، فإِسْنَادُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ تَعَالَى مُجَازٌ. (١٥: ١٢٠)

عَزَّةَ ذَرَوَزَةَ (إِمَامَهُم)، قِيلَ: إِنَّهَا بِمَعْنَى رَسُولِهِمْ. وَقِيلَ: إِنَّهَا بِمَعْنَى كِتَابِ أَصْحَائِهِمْ. وَقِيلَ: إِنَّهَا بِمَعْنَى

علاماتهم. (٣: ٣٥٣)

فالمتمين أن يكون المراد «إمام كل أناس» من يأتون به في سبيلي الحق والباطل، كما تقدم أن القرآن يستلزم إمامين أو إمام الحق خاصة، وهو الذي يجتبه الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره، نبيا كان كإبراهيم ومحمد ﷺ أو غير نبي. وقد تقدم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...﴾ البقرة: ١٢٤.

لكن المستفاد من مثل قوله في فرعون وهو من أئمة الضلال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْدَحَهُمُ النَّارَ﴾ هود: ٩٨، وقوله: ﴿يَتَّبِعُ اللَّهُ الْغَيْبَ مِنَ الطُّغْيَانِ وَيَعْلَمُ الْغَيْبَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَسِرَّ كُتْمَهُ جَمِيعًا فَيَقْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ الأنفال: ٣٧، وغيرهما من الآيات وهي كثيرة، أن أهل الضلال لا يفرقون أولياءهم المتبعين يوم القيامة، ولازم ذلك أن يصاحبهم في الدعوة والإحظار.

على أن قوله: ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ مطلق لم يقتضِ بالإمام الحق الذي جعله الله إماما هاديا بأمره. وقد سمي مقتدى الضلال إماما كما سمي مقتدى الهدى إماما، وسياق ذيل الآية والآية الثانية أيضا مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذي اتخذه الناس إماما واقتدوا به في الدنيا، لا من اجتبه الله للإمامة ونصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه.

فالظاهر أن المراد بـ «إمام كل أناس» في الآية من اتبعوا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل، وليس كما يظن أنهم ينادون بأسماء أئمتهم، فيقال: يأئمة إبراهيم ويأئمة محمد ويأل فرعون ويأل فلان، فإنه لا يلائمه

العلماطباطائي: الإمام: المقتدى، وقد سمي الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر يهدون الناس بأمر الله، كما في قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، وأفردا آخرين يقتدى بهم في الضلال، كما في قوله: ﴿فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ﴾ التوبة: ١٢.

وسمي به أيضا التوراة، كما في قوله: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَزَخْمَةً﴾ هود: ١٧، وربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، ككتاب نوح وإبراهيم وعيسى ومحمد ﷺ جميعا أئمة.

وسمي به أيضا اللوح المحفوظ، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ يس: ١٢، ولما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماما غيرما لغيرها، فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الزاجع إلى كل أناس، لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية اللوح، لكونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.

وأیضا ظاهر الآية أن هذه الدعوة تتم الناس جميعا من الأولين والآخرين، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُتَّبَعِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ٢١٣، أن أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح ﷺ ولا كتاب قبله في هذا الشأن، وبذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام في الآية مرادا به الكتاب، وإلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية.

كتاب الخير وبأصحاب كتاب الشرّ. ووجه كونه إمامًا
بأنهم متبعون لما يحكم به من جنّة أو نار.

وفيه أنّه لاعمى لتسمية كتاب الأعمال إمامًا، وهو
يُنتج عمل الإنسان من خير أو شرّ، فإن يستى تابعًا أولى
به من أن يستى متبوعًا، وأما ما وجه به أخيرًا ففيه أنّ
المتبع من الحكم ما يقضي به الله سبحانه بعد نشر
الصحف، والسؤال، والوزن، والشهادة، وأما الكتاب
فإنما يشتمل على متون أعمال الخير والشرّ من غير
فصل القضاء.

ومنه يظهر أنّ ليس المراد بـ «الإمام» اللوح
المحفوظ ولا صحيفة عمل الأمم، وهي التي يشير إليها
قوله: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾ الجانية: ٢٨، لعدم
ملائمته قوله ذيلًا: ﴿فَمَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ يَجْزِيهِ﴾ الإسراء:
٧١، الظاهر في الفرد دون الجماعة.

ومنها: أنّ المراد به الأئمّهات - بجمل إمام جمعا لأئمّه -
فيقال: يابن فلانة، ولا يقال يابن فلان، وقد روي فيه
رواية.

وفيه أنّه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل: ﴿تَدْعُوا كُلَّ
أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ ولم يقل: ندعو الناس بإمامهم، أو ندعو
كلّ إنسان بأئمّه. ولو كان كما قيل لتعين أحد التبيينين
الأخيرين. وما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها
وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية.

على أنّ جمع الأئمّه بالإمام لغة نادرة لا يحمل على
مثلا كلامه تعالى. وقد عُدّ في «الكشاف» هذا القول من
يدع التماسير.

ومنها: أنّ المراد به المقتدى به والمُتَّبِع عاقلًا كان

ما في الآية من التفرّيع، أعني قوله: ﴿فَمَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ
يَجْزِيهِ﴾ الإسراء: ٧١. ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَيْدِهِ أَغْنَى﴾
الإسراء: ٧٢، إذ لا تفرّع بين الدّعوة بالإمام بهذا المعنى،
وبين إعطاء الكتاب باليمين أو العسّى.

بل المراد بالدّعوة - على ما يطّيه سياق الذّيل - هو
الإحضار، فهم محضرون بإمامهم، ثم يأخذ من اقتدى
بإمام حقّ كتابه بيمينه، ويظهر عسى من عسى عن معرفة
الإمام الحقّ في الدّنيا وأتباعه، هذا ما يطّيه التّدبر في
الآية.

وللمفسّرين في تفسير «الإمام» في الآية مذاهب
شتى مختلفة:

منها: أنّ المراد بـ «الإمام» الكتاب الذي يؤتمّ به
كالنّوراة والإنجيل والقرآن، فينادى يوم القيامة يا أهل
النّوراة ويا أهل الإنجيل ويا أهل القرآن، وقد تقدّم بيانه
وبيان ما يرد عليه.

ومنها: أنّ المراد بـ «الإمام» النبيّ لمن كان على
الحقّ، والشّيطان وإمام الضّلال لمبني الباطل، فيقال:
هاتوا متّبعي إبراهيم هاتوا متّبعي موسى هاتوا متّبعي
محمّد، فيقوم أهل الحقّ الذين اتّبعوهم فيُطْلون كتب
أعمالهم بأيمانهم. ثمّ يقال: هاتوا متّبعي الشّيطان هاتوا
متّبعي رؤساء الضّلال.

وفيه أنّه مبنيّ على أخذ الإمام في الآية بمعناه
العرفيّ، وهو من يؤتمّ به من العقلاء، ولا سبيل إليه مع
وجود معنى خاصّ له في عرف القرآن، وهو الذي
يهدي بأمر الله، والمؤتمّ به في الضّلال.

ومنها: أنّ المراد كتاب أعمالهم، فيقال: يا أصحاب

(الكشاف: ٢: ٣٢٤)

ابن عَبَّاس: يعني أهل العهد من المشركين، سَاحَمَ أَثْنَةَ الْكُفْرِ، وهم كذلك. (الطَّبْرِي: ١٠: ٨٨)

(أَيْثَةُ الْكُفْرِ): زعماء قريش. (أبو حيان: ٥: ١٦)

مُجَاهِد: أبو سفيان منهم. (الطَّبْرِي: ١٠: ٨٨)

أَتَمَّ فَارِسَ وَالزُّومَ. (الأكوسي: ١٠: ٥٩)

الضُّمَحَالَه: يعني رأس المشركين، أهل مَكَّة.

(الطَّبْرِي: ١٠: ٨٨)

الْحَمَن: شَتَا أَثْنَةَ، لَأَتَمَّ صَارُوا بِذَلِكَ رُؤَسَاءَ

مُتَقَدِّمِينَ عَلَى غَيْرِهِمْ، بَزَعَهُمْ فَهَمَّ أَحْقَاءَ بِالْقِتَالِ وَالْقَتْلِ. (الأكوسي: ١٠: ٥٩)

قَتَادَةَ: (أَيْثَةُ الْكُفْرِ): أبو سفيان بن حرب، وأُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ، وَعَبَّةُ بْنُ رَبِيعَةَ، وَأَبُو جَهْلٍ بْنُ هَشَامٍ، وَشُهَيْلُ بْنُ

عَمْرٍو، وَهَمَّ الَّذِينَ نَكَسُوا صَهِدَ اللَّهِ، وَهَتُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ. وَلَيْسَ وَاللَّهِ كَمَا تَأَوَّلَهُ أَهْلُ الشُّبُهَاتِ وَالْبِدْعِ،

وَالْفَرَزِيِّ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى كِتَابِهِ. (الطَّبْرِي: ١٠: ٨٨)

السُّدِّي: هَؤُلَاءِ قَرِيشٌ، يَقُولُ: إِنْ نَكَسُوا عَهْدَهُمُ الَّذِي صَاهَدُوا عَلَى الْإِسْلَامِ وَطَعَنُوا فِيهِ،

فَقَاتَلُوهُمْ. (الطَّبْرِي: ١٠: ٨٨)

الإمام الصادق عليه السلام: دخل عليّ أناس من أهل

البصرة فسألوني عن طلحة والزبير، فقلت لهم: كانا من أَثْنَةِ الْكُفْرِ، إِنْ عَلِيًّا يَوْمَ الْبَصْرَةِ لَمَّا صَفَّ الْغِيُولُ قَالَ

لأَصْحَابِهِ: لَا تَمْجُلُوا عَلَى الْقَوْمِ حَتَّى أُعْذَرَ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَهُمْ، فَقَامَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: يَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ

هَلْ تَجِدُونَ عَلِيًّا جَوْرًا فِي حُكْمٍ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَحِينَئِذٍ فِي قِسْمَةٍ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَرُغْتُ فِي دُنْيَا أَخَذْتُهَا لِي

أَوْ غَيْرِهِ، حَقًّا كَانَ أَوْ بَاطِلًا، كَانَتِي وَالْوَلِيَّ وَالشَّيْطَانَ

وَرُؤَسَاءَ الضَّلَالِ وَالْأَدْيَانَ الْحَقَّةَ وَالْبَاطِلَةَ، وَالْكَتَبَ السَّمَاوِيَّةَ وَكَتَبَ الضَّلَالِ وَالسَّنَنِ الْحَسَنَةَ وَالسَّيِّئَةَ، وَلَعَلَّ

دَعْوَةَ كُلِّ أَنَاسٍ بِأَمَامِهِمْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ كِتَابِيَّةٌ عَنْ مِلَازِمَةِ كُلِّ تَابِعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِمَتَبِعِهِ، وَالْبَاءُ لِلْمَصَاحِبَةِ.

وفيه ما أوردناه على القول بأنَّ المراد به الأَنْبِيَاءَ وَرُؤَسَاءَ الضَّلَالِ، فَالْحَمَلُ عَلَى الْمَعْنَى السُّنَوِيَّةِ إِنَّمَا

يَحْسُنُ فِيهَا لِمَا يَكُنُ لِلْقُرْآنِ فِيهِ عَرَفٌ، وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الْإِمَامَ فِي عَرَفِ الْقُرْآنِ هُوَ الَّذِي يَهْدِي بِأَمْرِ اللَّهِ أَوْ

الْمُتَقَدِّمِ [بِهِ] فِي الضَّلَالِ. وَمِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ الْبَاءُ فِي (بِأَمَامِهِمْ) لِلْأَكْثَرِ فَاهُمْ ذَلِكَ.

على أَنَّ هِدَايَةَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَالَّذِينَ وَغَيْرَ ذَلِكَ بِالْحَقِيقَةِ تَرْجِعُ إِلَى هِدَايَةِ الْإِمَامِ، وَكَذَا النَّبِيُّ إِنَّمَا يَهْدِي

بِمَا أَنَّهُ إِمَامٌ يَهْدِي بِأَمْرِ اللَّهِ، وَأَمَّا مَنْ حَيْثُ إِثْبَاتُهُ عَنْ مَعَارِفِ النَّبِيِّ أَوْ تَبْلِيغِهِ مَا أُرْسِلَ بِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ نَبِيٌّ أَوْ

رَسُولٌ وَلَيْسَ بِإِمَامٍ، وَكَذَا إِضْلَالُ الْمَذَاهِبِ الْبَاطِلَةِ، وَكَتَبَ الضَّلَالِ وَالسَّنَنِ الْمُبْتَدِعَةِ بِالْحَقِيقَةِ إِضْلَالُ

مُؤَسِّسِهَا وَالْمُتَّبِعِينَ بِهَا. (١٣: ١٦٥)

أَيْثَةُ

١- وَإِنْ نَكَسُوا أَيْثَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَثْنَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَبْهَتَانُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ

يَنْتَهُونَ. التوبة: ١٢

الإمام علي عليه السلام: قال يوم الجمل: ما قاتلت هذه الفئة الناكسة إلا بأية من كتاب الله، يقول الله: «وَإِنْ نَكَسُوا أَيْثَانَهُمْ... فَقَاتِلُوا أَثْنَةَ الْكُفْرِ».

تَحَرَّكَتْ أَيْدِيهَا يَاءً.

والَّذِي قَالَ: هَذَا أَوْمٌ مِنْ هَذَا كَانَتْ عِنْدَهُ أَصْلُهَا: أَلَمْ.
فلم يمكنه أن يُبدلَ منها ألفاً لاجتماع الساكنين، فجعلها
واوًا مفتوحة، لأنَّه قال، إِذَا جُمِعَتْ «أَدَم» قُلْتُ: أَوَادِم.
وهذا هو القياس الَّذِي جعلها ياءً. قد صارت الياء في
(أَيْتَةُ) بدلًا لازماً.

وهذا مذهب الأخفش، والأوَّل مذهب المازنيّ.
وأظنَّه أقيس الوجهين، أُنْهِيَ: هَذَا أَوْمٌ مِنْ هَذَا.

فَأَمَّا (أَيْتَةُ) باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب
أصحابنا، إلَّا مَا يَحْكِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ
اجتماعهما، وليس ذلك عندي جائزاً، لأنَّ هذا الحرف
في (أَيْتَةُ) قد وقع فيه التضعيف والإدغام، فلما أُدْغِمَ
وقعت حَلَّةٌ في الحرف، وطُرِحَتْ حركته على الهمزة،
فكان تركها دليلاً على أَنَّها همزة قد وقع عليها حركة
ما بعدها، وعلى هذا القياس يجوز: هَذَا أَلَمْ مِنْ هَذَا.
والَّذِي بَدَأْنَا بِهِ هُوَ الْاِخْتِيَارُ، مِنْ أَنَّ لاجتماع
همزتان.

الْأَوْهَرِيُّ: أَي قَاتَلُوا رُؤَسَاءَ الْكُفَّارِ وَقَادَتَهُمُ الَّذِينَ
ضَعُفَاؤُهُمْ تَبِعَ لَهُم.

وَقَرَأَ. قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَيْتَةُ الْكُفْرِ) عَلَى حَرْفَيْنِ.
فَأَكْثَرُ الْقُرَّاءِ قَرَأُوا (أَيْتَةُ) هَمْزَةً وَاحِدَةً، وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ
(أَيْتَةُ) هَمْزَتَيْنِ. وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ. (١٥: ٦٣٨)

أَبُو زُرَّاهُ قَرَأَ ابْنَ عَامِرٍ وَأَهْلَ الْكُوفَةِ «فَقَاتَلُوا
أَيْتَةَ الْكُفْرِ» بِهِمْزَتَيْنِ، الْهَمْزَةُ الْأُولَى أَلْفُ الْجَمْعِ
وَالثَّانِيَةُ أَصْلِيَّةٌ، لِأَنَّهَا جَمْعُ «إِسَامٍ». وَالْأَصْلُ: أَيْسَةُ
«أَفِيلَةُ» مِثْلُ حِمَارٍ وَأَحْمِرَةٍ، وَلَكِنَّ الْمَعْنَى لَمَّا اجْتَمَعَا

وَلِأَهْلِ بَيْتِي دُونَكُمْ فَتَقَمْتُمْ عَلَيَّ فَتَكَلَّمْتُمْ بِيَعْنِي؟ قَالُوا:
لَا. قَالَ: فَأَقَمْتُ فِيكُمْ الْحُدُودَ وَعَطَلْتُهَا مِنْ غَيْرِكُمْ؟
قَالُوا: لَا. قَالَ: فَمَا بِهَا بِيَعْنِي تُنَكِّتُ وَسِيمَةَ غَيْرِي
لَا تُنَكِّتُ؟ إِنِّي ضَرَبْتُ الْأَمْرَ أَقْبَهُ وَحَيْثُ فَلَمْ أَجِدْ إِلَّا
الْكُفْرَ أَوِ السَّيْفَ، ثُمَّ نَتَيْ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «وَأِنْ تَكُونُوا أَيْمَانَتَهُمْ... فَقَاتِلُوا أَيْسَةَ
الْكُفْرِ».

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأ النَّسَمَةَ
وَاصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ بِالنَّبُوَّةِ إِنَّهُمْ لِأَصْحَابِ هَذِهِ الْآيَةِ.
وَمَا قُولُوا مِنْهُ نَزَلَتْ. (الكَشَافِيُّ ٢: ٣٢٤)

الرُّجَسَاجُ: أَي رُؤَسَاءُ الْكَافِرِينَ، وَقَادَتَهُمْ، لِأَنَّ
الْإِمَامَ مَتَّعَ... وَقَوْلُهُ: (أَيْتَةُ الْكُفْرِ) فِيهَا عِنْدَ التَّحْوِيلَيْنِ لَفٌّ
وَاحِدٌ: أَيْتَةُ، هَمْزَةً وَيَاءً، وَالشَّرَاءُ يَقْرَأُونَ وَ(أَيْسَةُ)
بِهِمْزَتَيْنِ، وَ(أَيْتَةُ) بِهَمْزَةٍ وَيَاءً.

فَأَمَّا التَّحْوِيلُونَ فَلَا يَجِيزُونَ اجْتِمَاعَ الْهَمْزَتَيْنِ هَاهُنَا،
لِأَنَّهَا لَا يَجْتَمِعَانِ فِي كَلِمَةٍ، وَمَنْ قَرَأَ (أَيْتَةُ) بِهِمْزَتَيْنِ،
فَيَنْهِي أَنْ يَقْرَأَ (يَابَنِي آدَمَ)، وَالْاجْتِمَاعُ أَنَّ «أَدَمَ» فِيهِ
هَمْزَةٌ وَاحِدَةٌ، فَالِاخْتِلَافُ رَاجِعٌ إِلَى الْإِجْمَاعِ، إِلَّا أَنَّ
التَّحْوِيلَيْنِ يَسْتَصْبِحُونَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَلَهُمْ فِيهَا غَيْرُ قَوْلٍ:
يَقُولُونَ: إِذَا فَضَّلْنَا رَجُلًا فِي الْإِمَامَةِ: هَذَا أَوْمٌ مِنْ
هَذَا، وَيَقُولُ بَعْضُهُمْ: أَيْمٌ مِنْ هَذَا، فَالْأَصْلُ فِي الْأَلْفَةِ:
الْأَيْتَةُ، لِأَنَّهُ جَمْعُ «إِسَامٍ»، مِثْلُ مِثَالٍ وَأَسْئَلَةٍ، وَلَكِنْ
الْمَعْنَى لَمَّا اجْتَمَعَا أُدْغِمَتِ الْأُولَى فِي الثَّانِيَةِ وَأُلْفِيَتْ
حَرَكَتُهَا عَلَى الْهَمْزَةِ، فَصَارَ (أَيْتَةُ) مُبْدَلُ التَّحْوِيلَيْنِ مِنَ
الْهَمْزَةِ الْيَاءِ.

وَمَنْ قَالَ: هَذَا أَيْمٌ مِنْ هَذَا، جَعَلَ هَذِهِ الْهَمْزَةَ كَلِمًا

أصله كان: أَلَمْ، فلم يمكنه أن يبدل منها ألفًا لاجتماع الساكنين، فجعلها واوًا، كما قالوا في جمع آدم: أَوَادِم. وقوله: ﴿فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ﴾ أمر من الله تعالى بقتال أمة الكفر، وهم رؤساء الضلال والكفار. والإمام هو المتقدم للإتباع (أَمَّةُ الْكُفْرِ): رؤساء الكفر، والإمام في الخير مهتد هاد، وفي الشر ضالّ مضلّ، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْخُلُونَ إِلَىٰ النَّارِ﴾ القصص: ٤١. (٢١٢: ٥)

الْكُرْمَانِي: كلّ كافر إمام غسه، فالمعنى فقاتلوا كلّ كافر. (أبو حيان ٥: ١٤) الرَّمَضَانِي: فقاتلوهم فوضع (أَمَّةُ الْكُفْرِ) موضع ضميرهم إشعارًا بأنهم إذا نكثوا في حال الشرك تمرّدوا وطفينًا وطرحًا لعادات الكرام الأوفياء من العرب، ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخوانًا للمسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدّوا عن الإسلام ونكثوا ما بآيموا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود، وقصدوا يلعنون في دين الله، ويقولون: ليس دين محمد بشيء، فهم أمة الكفر وذو الرئاسة والتقدّم فيه، لا يشقّ كافر غبارهم.

فإن قلت: كيف لفظ أُمَّة؟

قلت: همزة بعدها همزة بين بين، أي مخرج الهمزة والياء، وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وإن لم تكن بمقبولة عند البصريين. وأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، ومن صرح بها فهو لاحق محرّف. (١٧٧: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي: معناه قاتلوا الكفار بأسرهم إلا أنه

نقلوا كسرة الميم إلى الهمزة، فأدغموا الميم في الميم فصارت أُمَّة همزتين.

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أَمَّة) بغير مدّ همزة واحدة، كأنهم كرهوا الجمع بين همزتين في بنيّة واحدة، ولاعتبار يكون الأولى زائدة، كما لم يكن بها اعتبار في آدم. (٣١٥)

الطُّوسِي: قال أبو عليّ التَّحَوِّيّ (أَمَّة) على وزن «أفيلة». جمع إمام، نحو مثال وأمثلة، فصار أُمَّة، واجتمع همزتان ألف «أفيلة»، والهمزة التي هي فاء الفعل - والتي هي فاء الفعل ساكنة - فنقل إليها حركة التي بعدها ليتمكن التلقّي بها، فمن خففها أتى بالهمزتين: الأولى مفتوحة، والثانية مكسورة. ومن كره ذلك قلب الثانية ياء ولم يجعلها بين بين، لأنّ همزة بين بين في تقدير التحقيق، وذلك مكروه عندهم.

قال الرَّمَانِي: إنّما جاز اجتماع الهمزتين في كلمة لئلاّ يجتمع على الكلمة تغيير الإدغام والانقلاب مع خفة التحقيق، لأجل ما بهد من السكون، وهو مذهب ابن أبي إسحاق من البصريين، والباقيون لا يجيزونه. ذكره الزجاج، قال: لأنّه يلزم عليه أن يقرأ (أَلَمْ) بهمزتين، وذلك باطل بالاتفاق؛ وعلى هذا القول: هذا أَلَمْ، بهمزتين.

قال: وإنّما قلبت الهمزة في (أَمَّة) على حركتها دون حركة ما قبلها، لأنّ الحركة إنّما نقلها إلى الهمزة لبيان زنة الكلمة، فلو دَهَبَتْ تَكَلُّبُهَا على ما قبلها لكان مناقضًا للفرض فيها. وإذا بنيت من الإمامة: هذا أفعل من هذا، قلت: هذا أوّمْ من هذا - في قول المازني - لأنّ

يريد لم ينفروا بهم يجيئون أبداً ويقاثلون.

وقال ابن عطية: أصوب ما في هذا أن يقال: إنه لا يعني بها معين، وإنما دفع الأمر بقتال أئمة التاكسين اليهود من الكفرة إلى يوم القيامة دون تعيين، واقتضت حال كفار العرب ومعايري رسول الله ﷺ أن يكون الإشارة إليهم أولاً بقوله: (أَيُّهُمُ الْكُفَرُ) وهم حصلوا حينئذ تحت اللفظة، إذ الذي يتولى قتال النبي ﷺ والدفع في صدر شريعته هو إمام كل من يكفر بذلك الشرع إلى يوم القيامة، ثم يأتي في كل جيل من الكفار أئمة خاصة بجيل جيل. (٥: ١٤)

رشيد رضا: ﴿فَقَاتِلُوا أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ﴾ فقاتلوهم فهم أئمة الكفر، أي قادة أهله وحملته لوائه، فوضع الاسم الظاهر المبين لشرف صفاتهم موضع ضميرهم.

وقيل: إن المراد بـ (أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ) رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا ينفروهم بعداوة النبي ﷺ ويقودونهم لقتاله. وذكر بعض من قال هذا، منهم: أباسفيان وأباهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف، ممن كان قتل في بدر أو بعدها؛ وذلك من الغفلة بمكان، لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوك وبعد فتح مكة، وفي أثناءه أسلم أبوسفيان، وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها، في يوم التحريم، من سنة تسع كما تقدم. وحملها بعضهم على الخوارج، وبعضهم على فارس والروم، وبعضهم على المرتدين؛ بجعل الضمائر فيها راجعة إلى الذين تابوا وأقاموا الصلاة إلخ. واختاره الرُّمُحْشَرِيُّ، إذ قال في تفسيره: ﴿فَقَاتِلُوا أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ﴾: فقاتلوهم، فوضع (أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ) موضع ضميرهم، إشعاراً

تعالى خص الأئمة والسادة منهم [بالذكر، لأنهم هم الذين يُحَرِّضُونَ الْأَتْبَاعَ عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ الْبَاطِلَةِ.

(١٥: ٢٣٤)

الْقُرْطُبِيُّ: (أَيْتُهُ) جمع إمام، والمراد صناديد قريش - في قول بعض العلماء - كأبي جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف. وهذا بعيد، فإن الآية في سورة «براءة» وحين نزلت وقرئت على الناس كان الله قد استأصل شأفة قريش، فلم يبق إلا مسلم أو مسالم، فيحتمل أن يكون المراد ﴿فَقَاتِلُوا أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ﴾، أي من أقدم على نكث الهدى والطمع في الدين - يكون أصلاً ورأساً في الكفر - فهو من أئمة الكفر على هذا. ويحتمل أن يعني به المتفدّون والرؤساء منهم، وأن قاتلهم قتال لأتباعهم، وأنهم لأحرمة لهم.

أبوحيان: أي رؤساء الكفر وزعماءه، والمعنى فقاتلوا الكفار. وخص الأئمة بالذكر، لأنهم هم الذين يُحَرِّضُونَ الْأَتْبَاعَ عَلَى الْبَقَاءِ عَلَى الْكُفَرِ. وقيل: من أقدم على نكث الهدى والطمع في الدين صار رأساً في الكفر، فهو من أئمة الكفر.

وقال ابن عباس: (أَيْتُهُمُ الْكُفَرُ): زعماء قريش. وقال القرطبي: هو بعيد، لأن الآية في سورة «براءة» وحين نزلت كان الله قد استأصل شأفة قريش، ولم يبق منهم إلا مسلم أو مسالم.

وقال قتادة: المراد أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهم. وهذا خفيف إن لم يؤخذ على جهة المثال، لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير.

وروي عن حذيفة أنه قال: لم يبق هؤلاء بعد،

على الأصل والباقيون بتلحين الثانية. وأما قلبها ياءً
فليس قراءة ولا لغة بل هو لحن لا يجوز كما قالوا.

(١٠: ١٩٢)

الطَّبَائِبَاتِي: يَدُلُّ السِّيَاق أَنَّهُمْ غَيْرُ الْمَشْرِكِينَ
الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ بِنَقْضِ عَهْدِهِمْ،
وَذَكَرَ أَنَّهُمْ هُمُ الْمَعْتَدُونَ لَا يَرْقُبُونَ فِي مَوْثِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً،
فَأَنَّهُمْ نَاكِثُونَ لِلْإِيمَانِ نَاقِضُونَ لِلْعَهْدِ، فَلَا يَسْتَقِيمُ فِيهِمْ
الْإِشْتِرَاطُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَأِنْ نَكَثُوا
إِيْمَانَهُمْ﴾.

هُؤُلَاءِ قَوْمٌ آخَرُونَ لَهُمْ مَعَ وَلِيِّ الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
عُيُودٌ وَإِيمَانٌ، يَنْكُثُونَ إِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ، أَيْ
يَنْقُضُونَ عُهُودَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ، فَأَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ
بِقِتَالِهِمْ وَأَلْفَى إِيْمَانَهُمْ وَسَتَاهُمْ «أَثْمَةُ الْكُفْرِ»، لِأَنَّهُمْ
السَّابِقُونَ فِي الْكُفْرِ بِآيَاتِ اللَّهِ، يَتَّبِعُهُمْ غَيْرُهُمْ مَتَى
يَلِيَهُمْ، يَتَأَتَّلُونَ جَمِيعًا لِمَلَهُمْ يَنْتَهُونَ عَنْ نَكْثِ الْإِيمَانِ
وَنَقْضِ الْعُهُودِ.

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: وَفِي الدُّلُوعِ عَنْ الضَّمِيرِ
إِلَى الظَّاهِرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَاتِلُوا أِثْمَةَ الْكُفْرِ﴾ بَدَلًا
مِنْ أَنْ يَجِيءَ الضَّمُّ «فَقَاتِلُواهُمْ» فِي هَذَا، مَا يَكْشِفُ عَنْ
وَجْهِ هُؤُلَاءِ الْمَشْرِكِينَ، ذَلِكَ الْوَجْهُ الَّذِي لَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَ
الْغَزِي وَالْهَوَانِ، إِنَّهُ يَطْلُ مِنْهُ الْكُفْرُ فِي أَنْكَرِ صُورَةٍ
وَأَبْشَعِهَا، وَإِنَّهُ وَجْهُ تَعَقُّدٍ عَلَى جَسِيئِهِ أَمَارَةُ الزَّمَامَةِ
وَالْإِمَامَةِ، لِدَوْلَةِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ.

(٥: ٧١٠)

٢- وَجَعَلْنَاهُمْ أَثْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ
لَا يُنْقِصُونَ.

القصص: ٤١

بَأَثْمِهِمْ إِذَا نَكَثُوا فِي حَالِ الشَّرْكِ تَمَرَّدًا وَطُغْيَانًا وَطَرَحًا
لِعَادَاتِ الْكِرَامِ الْأَوْفِيَاءِ مِنَ الْعَرَبِ، ثُمَّ أَسْمَوْا وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَصَارُوا إِخْوَانًا لِلْمُسْلِمِينَ فِي
الَّذِينَ، ثُمَّ رَجَعُوا فَارْتَدَّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ وَنَكَثُوا مَا بَايَعُوا
عَلَيْهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْوَفَاءِ بِالْهُدُودِ، وَقَعَدُوا يَطْعُنُونَ فِي
دِينِ اللَّهِ، وَيَقُولُونَ: لَيْسَ دِينُ مُحَمَّدٍ بِشَيْءٍ، هُمْ أَثْمَةُ
الْكُفْرِ وَذُؤُورُ الزَّنَاسَةِ وَالتَّقَدُّمِ فِيهِ، لَا يَشِقُّ كَافِرٌ غِبَارَهُمْ.
وَقَالُوا: إِذَا طَمِنَ الدِّمِيُّ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ طَمَنًا ظَاهِرًا
جَازَ قَتْلُهُ، لِأَنَّ الْعَهْدَ مَعْقُودَ مَعَهُ عَلَى أَنْ لَا يَطْلُعَ، فِإِذَا
طَمِنَ فَقَدْ نَكَثَ عَهْدَهُ وَخَرَجَ مِنَ الذِّمَّةِ.

وَلَا أُدْرِي مَا الَّذِي حَمَلَ هُؤُلَاءَ الْمَفْسُورِينَ عَلَى
إِخْرَاجِ الْآيَةِ عَنْ ظَاهِرِهَا، حَتَّى أَنَّهُمْ رَوَوْا عَنْ عَلِيٍّ
وَحَذِيثَةً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا قَالَا: «مَا قُوتِلَ أَهْلُ هَذِهِ
الْآيَةِ بَعْدَهُ، يَعْنُونَ أَنَّهُا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ يَأْتُونَ بَعْدَهُ، وَزَعَمَ
بَعْضُهُمْ أَنَّهُمْ الدُّجَالُ وَقَوْمُهُ مِنَ الْيَهُودِ.

وَالْحَقُّ أَنَّهُا صَرِيحَةٌ فِي مَشْرَكِي الْعَرَبِ أَصْحَابِ
الْيَهُودِ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ. وَيَدْخُلُ فِي حِكْمَتِهَا
كُلٌّ مِنْ كَانَتْ حَالُهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ كَحَالِهِمْ. فَكُلٌّ مِنْ يَجْمَعُ
بَيْنَ عِدَاوَتِهِمْ بِنَكْثِ عُهُودِهِمْ وَالطَّمَنِ فِي دِينِهِمْ فَيَجِبُ
عَذَابُهُ مِنْ أَثْمَةِ الْكُفْرِ وَلَهُمْ حُكْمُهُمْ، وَمَنْ لَمْ يَرَهُمْ أَهْلًا
لِمَقْدِ الْعَهْدِ مَعَهُ عَلَى قَاعِدَةِ الْمَسَاوَةِ فَهُوَ أَعْدَى وَأَغْلَمُ
مَتَى يَنْكُثُونَ الْإِيمَانَ، وَذَلِكَ مَا نَشَاهِدُهُ مِنَ الْجَامِعِينَ
بَيْنَ الْإِعْتِدَاءِ عَلَى شُعُونَا وَبِلَادِنَا وَبِثِّ الدَّعَاةِ فِيهَا
لِلطَّمَنِ فِي دِينِنَا لَصَدَنَّا عَنْهُ وَاسْتِدْبَالِ دِينِهِمْ بِهِ، أَوْ جَعَلْنَاهُمْ
مُطْلَقِينَ لِأَدِينِ لَهُمْ... وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ، وَعَاصِمٌ، وَحُمْزَةُ،
وَالْكِسَائِيُّ، وَرُوحٌ عَنْ يَعْقُوبَ: (أَثْمَةُ) بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَيْنِ

فيكون عليهم وزرهم ووزرهم من اتبهم حتى يكون عقابهم أكثر.

وقيل: جعل الله الملا من قومه رؤساء السفلة منهم. فهم يدعون إلى جهنم.

وقيل: أئمة يأتهم ذوو العبر، ويتنظ بهم أهل البصائر. (١٣: ٢٨٩)

أبو حيان: «جعل» هنا بمعنى حير، أي صيرناهم أئمة وقُدوة للكفار يقتدون بهم في ضلالهم، كما أن للخير أئمة يقتدى بهم، استهروا بذلك وبني حديدهم. [وصد نقل قول الزمخشري قال:]

وإنما فسر (جَعَلْنَاهُمْ) بمعنى دعوناهم لا بمعنى صيرناهم، جرياً على مذهبه من الاعتزال، لأن في تصييرهم أئمة خلق ذلك لهم. وعلى مذهب المعتزلة لا يجوزون ذلك من الله ولا ينسبونه إليه. قال [الزمخشري:] ويجوز خذلناهم حتى كانوا أئمة الكفر، ومعنى الخذلان منع الأكطاف، وإنما يمنعها من علم أنه لا ينفع فيه، وهو المصنم على الكفر الذي لا تنفي عنه الآيات والتندر انتهى. وهو على طريقة الاعتزال أيضاً. (٧: ١٢٠)

الطباطبائي: معنى «جعلهم أئمة» يدعون إلى النار تصييرهم سابحين في الضلال يقتدي بهم اللاحقون، ولا خير فيه لكونه بعنوان المجازاة على سبقهم في الكفر والجهود، وليس من الإضلال الابتدائي في شيء.

وقيل: المراد بجعلهم أئمة يدعون إلى النار، تسميتهم بذلك على حد قوله: «وَجَعَلُوا التَّائِبِينَ

الطَّيِّبِينَ: وجعلنا فرعون وقومه أئمة يأتهم أهل التَّائِبِينَ على الله والكفر، يدعون الناس إلى أعمال أهل النار. (٢٠: ٧٩)

أبو مسلم الأصفهاني: معنى الإمامة التقدّم، فلما جعل الله تعالى لهم العذاب صاروا مستقدمين لمن وراءهم من الكافرين. (الفخر الرازي ٢: ٢٥٤)

الطوسي: الإمام هو المقدم للاتباع يقتدون به، فرؤساء الصلاة قدّموا في المنزل للاتباع فيما يدعون إليه من المغالبة، وإنما دعواهم إلى فعل ما يؤدّي لهم إلى النار، فكان ذلك كالدعاء إلى النار. (٨: ١٥٥)

الزمخشري: إن قلت: ما معنى قوله: «وَجَعَلْنَاهُمْ أئمةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ».

قلت: معناه ودعوناهم أئمة دعاء إلى النار، وقلنا: إنهم أئمة دعاء إلى النار، كما يدعى خلفاء الحق أئمة دعاء إلى الجنة، وهو من قولك: جعله بغيلاً وفاسقاً إذا دعاه، وقال: إنه بغيل وفاسق. (٣: ١٨٠)

الطبرسي: هذا يحتاج إلى تأويل، لأنّه ظاهره يوجب أنه تعالى جعلهم أئمة يدعون إلى النار، كما جعل الأحياء أئمة يدعون إلى الجنة، وهذا ما لا يقول به أحد، فالمنعى أنه أخبر عن حالهم بذلك وحكم بأنهم كذلك، وقد تحصل الإضافة على هذا الوجه بالتعارف. ويجوز أن يكون أراد بذلك أنه لما أظهر حالهم على لسان أنبيائه حتى عرفوا فكانت جعلهم كذلك. ومعنى «دعاهم إلى النار» أنهم يدعون إلى الأعمال التي يستحقّ بها دخول النار من الكفر والمعاصي. (٤: ٢٥٥)

القرطبي: أي جعلناهم زعماء ينجون على الكفر،

هُمْ جِنَادُ الْوُخْنِ إِنَّا نَاكَرُ الْزُخْرَفِ: ١٩.

وفيه أَنَّ الآيةَ التالية على ماسيجيء من معناها ثلاثية. على أَنَّ كونَ الجمل في الآيةِ المستشهد بها بمعنى التسمية غير مسلمٍ.

هبد الكريم الخطيب: أي أَنَّ فرعون وجنوده سيكونون أئمة وقادة يوم القيامة، يتودون قومهم إلى النار، كما كانوا قادة لهم في الدنيا فهم يدهون قومهم إلى جهنم، كما كانوا يدهونهم في الدنيا إلى الشرك والضلال. وفي هذا يقول في فرعون: ﴿يَتْلُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ فَأَوْرَثَهُمُ النَّارَ وَيَشْئُ الْحِزْبُ الْخَوِزُودُ﴾ هود: ٩٨، ويقول سبحانه: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١.

٣- وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ القصص: ٥
ابن عباس: قادة ورؤساء في الخير يُتخذى بهم.

مجاهد: دعاة إلى الخير. (الزُّمَشَرِيُّ ٣: ١٦٥)
الضُّحَّاك: أنبياء. (أبو حنَّان ٧: ١٠٤)
قَتَادَةُ: أي ولاية الأمر. (الطَّبْرِيُّ ٢٠: ٢٨)
وَلَاةٌ وَمُلُوكًا، دليله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المائدة: ٢٠.

الإمام الصادق عليه السلام: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ظَرَّ إِلَى عَلِيٍّ والحسن والحسين عليهما السلام، فبكى وقال: أنتم المستضعفون بعدي.

قال المنفل: قلت له: مامنى ذلك يا ابن رسول

الله؟ قال: معناه أنتم الأئمة بعدي إِنَّ اللَّهَ هُوَ جَلَّ يَقُولُ: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ فهذه الآية فينا جارية إلى يوم القيامة. [ولاريب أَنَّهُ تأويل]

(البحراني ٣: ٢١٧)

الزُّمَشَرِيُّ: مُتَقَدِّمِينَ فِي الدِّينِ وَالْدُّنْيَا. بَطَأَ النَّاسُ أَحْقَاتِهِمْ.

مثله القَطْرُ الرَّازِي (٢٤: ٢٢٦)، والثَّيَابُورِي (٢٠: ٢٦)، ونحوه شُبْر (٥: ٧)، وأبو حنَّان (٧: ١٠٤).

أبو الفتح: [بعد نقل أقوال ابن عباس، وقَتَادَةَ، ومُجَاهِدٍ قَالَ:]

وَرَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي شَأْنِ الْمُهَدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ وَأَصْحَابُهُ كَانُوا ضِعْفًا وَمُسْتَضْفِينَ فَصَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ، وَالْمَرَادُ مِنَ الْأَرْضِ كُلِّ أَرْضِ الدُّنْيَا. وَجَعَلَهُمْ أَئِمَّةً فِي الْأَرْضِ وَالْوَلَرِّينَ لَهَا. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الْأَرْجَحُ، لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلظَّاهِرِ مِنْ وَجْهِ عَدِيدَةٍ:

١- اللَّامُ فِي الْأَرْضِ لَصَرِيفِ الْجِنْسِ، وَلِذَا يَكُونُ حَمْلُهُ عَلَى الْمَوْمِ أَوْلَى.

٢- أَنَّ لَفْظَ الْإِمَامَةِ جَاءَ فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ، وَمَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَدْ جَاءَ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ.

٣- إِنَّ وَدَاعَ الْمُهَدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَوَّلَى مِنْ حَيْثُ هُوَ آخِرُ الْأَئِمَّةِ، وَوَارِثُ كُلِّ السَّابِقِينَ، وَدَوْلَتُهُ مَسْتَدَّةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ: ﴿وَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥.

(٤: ١٨٥) الطَّبْرِيُّ: أي قادة ورؤساء في الخير يُتخذى بهم.

على الهزمة، وأدغمت الميم، وخُفِّت الهزمة الثانية لتلا
يجتمع همزتان. والجمع بين همزتين في حرفين بعيد،
فأثما في حرف واحد فلا يجوز إلا تخفيف الثانية، نحو
قولك: آدم وآخر. ويقال: هذا أَوَم من هذا وأَيَم، بالواو
والياء. وقد مضى هذا في «براءة»، والله أعلم.

(الْقُرْطُبِيُّ: ١٤: ١٠٩)

قاضي عبد العتبار: السراء به جعلناهم أنبياء
وعلماء يُتَقَدَّى بهم لأجل صبرهم. (٣٣١)

الْقُرْطُبِيُّ: أي قادة وَقُدُوة يُتَقَدَّى بهم في دينهم.
والكوفيون يقرأون (أَيْمَةً). (١٤: ١٠٩)

أَمَامَهُ

بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ. القيامة: ٥
ابن عَبَّاسٍ: يمضي قُدُماً.

يعنى الأمل، يقول الإنسان أصَلَ ثم أتوب قبل يوم
القيامة. (الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٧)

الكافر يكذب بالحساب.
سعيد بن جبئير: سوف أتوب. (الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٨)

(الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٧)
مُجَاهِدٌ: يمضي أمامه راكباً رأسه.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٧)
عِكْرَمَةُ: قُدُماً لا ينزع عن فجور.

(الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٧)
الضَّحَّاكُ: هو الأمل يؤمل الإنسان، أعيش
وأصيب من الدنيا كذا، وأصيب كذا، ولا يذكر
الموت. (الطَّبْرِيُّ: ٢٩: ١٧٧)

عن ابن عَبَّاسٍ. وقيل: نجعلهم ولاءً وملوكاً، عن قتادة.
وهذا القول مثل الأول، لأنَّ الَّذِينَ جعلهم الله ملوكاً
فهم أئمة، ولا يضاف إلى الله سبحانه مُلْكٌ من يملك
الناس عدواناً وظلماً، وقد قال سبحانه: ﴿فَقَدْ أَتَيْنَا آلَ
إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَأَتَيْنَاهُم مِّلْكًا عَظِيمًا﴾
النساء: ٥٤. وَالتَّوَكَّلْ من الله تعالى هو الذي يجب أن
يطاع، فالأئمة على هذا ملوك مقدّمون في الدين والدنيا
يطأ الناس أعقابهم. (٤: ٢٢٩)

الْقُرْطُبِيُّ: قال ابن عَبَّاسٍ: قادة في الخير.
مُجَاهِدٌ: دعاة إلى الخير. قتادة: ولاءً وملوكاً، دليله قوله
تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المائدة: ٢٠.

قلت: وهذا أعم فإنَّ التَّوَكَّلْ إمام، يُؤْتَم به ويُتَقَدَّى
به. (١٣: ٢٤٩)

عبد الكريم الخطيب: الأئمة: القادة الَّذِينَ
يكونون إمام غيرهم. (١٠: ٣١٠)

٤- وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا... السجدة: ٢٤
قَتَادَةُ: رؤساء في الخير. (الطَّبْرِيُّ: ٢١: ١١٣)
الطَّبْرِيُّ: وهي جمع إمام، والإمام الَّذِي يُؤْتَم به
في خير أو شرٍّ، وأريد بذلك في هذا الموضع أَنَّهُ جعل
منهم قادة في الخير يُؤْتَم بهم ويُتَقَدَّى بهم.

(٢١: ١١٣)
النَّحَّاسُ: [أئمة] وهو لحن عند جميع النحويين،
لأنه جمع بين همزتين في كلمة واحدة، وهو من دقيق
التحوي.

وشرحه: أن الأصل «الأئمة»، ثم أُلْقِيَتْ حركة نعيم

(٤: ١٩٠)

الطُّبْرِيّ: والمراد أنّه يتجلب المعصية ثمّ يُسوّف التوبة، يقول غذاً وبعد غد. (٥: ٣٩٥)

الفَخْر الرّازي: فيه قولان:

الأول: [هو قول الرّمخسريّ وسعيد بن جبّير وقد تقدّم.]

القول الثاني: «يَتَفَجَّرُ أَمَانَةٌ»، أي ليكذب بما أمامه من البعث والحساب، لأنّ من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً، والدليل عليه قوله: «يَسْتَلُ أَيْانَ يَوْمُ الْقِيَمَةِ»، فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه، أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه، فهو يسأل أَيْانَ يوم القيامة؟ متى يكون ذلك تكديماً له؟ (٣٠: ٢١٨)

أبو حَيَّان: الأمام: ظرف مكان استُمرّ هنا للزمان، أي ليفجر فيما بين يديه، ويستقبله من زمان حياته. (٨: ٣٨٥)

نحوه البروسويّ.

الألوسي: أي بل أريد، جيء به زيادة إنكار في إرادته هذه، وتنبهاً على أنّها أقطع من الأول، للدلالة على أنّ ذلك الحساب بمجرّده إرادة العجور، كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد: أَيْحَسُونَ أنّ لا يدخل الأمير بل يريدون أنّ يملّكوا فيه. لم تقل هذا إلا وأنت مترقّ في الإنكار، منزل عيبتهم منزلة إرادة التملّك، وعدم العبء بمكان الأمير. وإلى هذين الوجهين أنشأ جار الله على ماقرّر في «الكشف». والوجه الأول أبلغ، لأنّ هذا على الترقّي، والأول إضراب عن الإنكار، وإيهام أنّ الأمر أطم من ذلك وأطم. وفيهما إيهام إلى أنّ

الحسن: قدّم في المعاصي. (الطُّبْرِيّ ٢٩: ١٧٧)

لا تلقى ابن آدم إلا تنزع نفسه إلى معصية الله قدماً.

إلا من قد عصم الله. (الطُّبْرِيّ ٢٩: ١٧٧)

الكَلْبِيّ: يكثر الذنوب، ويؤخّر التوبة.

(الفراء ٣: ٢٠٨)

ابن زَيْد: يكذب بما أمامه يوم القيامة والحساب.

(الطُّبْرِيّ ٢٩: ١٧٨)

الطُّبْرِيّ: يريد أن يمضي أمامه قدماً في معاصي الله، لا يشيه عنها شيء، ولا يتوب منها أبداً، ويُسوّف التوبة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنّه يركب رأسه في طلب الدنيا دأباً، ولا يذكر الموت.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: بل يريد الإنسان الكافر ليكذب يوم القيامة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك، بل يريد الإنسان ليكفر بالحق بين يدي القيامة، والهاء على هذا القول في قوله: (أَمَانَةٌ) من ذكر القيامة. (٢٩: ١٧٧ - ١٧٨)

الرّجّاج: معناه أنّه يُسوّف بالتوبة، ويقدم الأعمال السيئة، ويجوز - والله أعلم - أن يكون معناه ليكفر بما قدّمه. ودليل ذلك قوله: «يَسْتَلُ أَيْانَ يَوْمُ الْقِيَمَةِ»

القيامة: ٦. (٥: ٢٥٢)

ابن الأنباري: يريد أن يفجر ما امتدّ عمره، وليس في نيّته أن يرجع عن ذنب يرتكبه.

(الطُّبْرِيّ ٥: ٣٩٥)

الرّمخسريّ: ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان، لا ينزع منه.

أُمَّة

١- رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ...

البقرة: ١٢٨

الإمام الصاوي رحمه الله: أَنَّ المراد به «الأمة»

بنو هاشم خاصة. (القروسي: ١: ١٢٩)

عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قلت: أخبرني من أمة محمد ﷺ من هم؟ قال: أمة

محمد، بنو هاشم خاصة. قلت: فما العبوة في أمة محمد

أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله:

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ يُدْعَىٰ إِلَهُي﴾

ذلك الإنسان عالم بوقوع العشر، ولكنه متغاب، واعتبر

الدوام في (التفجّر) لأنه خبر عن حال الفاجر، بأنه يريد

ليفجر في المستقبل، على أَنَّ «حسابه وإرادته» هما

عين الفجور.

وقيل: لأنَّ (أَئِمَّتَهُ) ظرف مكان استعير هنا للزمان

المستقبل، فيفيد الاستمرار، وفي إعادة المظهر ثانياً

مالايخفى من التهديد والتوبيخ على قبيح ما ارتكبه، وأنَّ

الإنسانية تأبى الحساب والإرادة، وعود ضمير (أَئِمَّتَهُ)

على هذا المظهر هو الأظهر. وعن ابن عباس ما يقتضي

عوده على يوم القيامة. والأوّل هو الذي يقتضيه كلام

كثير من السلف، لكنه ظاهر في عموم الفجور.

قال مجاهد، والحسن، وعكرمة، وابن جرير،

والضحاك، والشاذلي: في الآية أَنَّ الإنسان إنما يريد

شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبداً قَدْماً راکباً رأسه

ومطيماً أمه ومسوّفاً لتوبته، وهو حسن لا يابى ذلك

الإضراب. وفيه إشارة إلى أَنَّ مفعول (يُرِيدُ) محذوف،

دلّ عليه (التفجّر). (٢٩: ١٣٨)

عزّة ذرّوزة: بمعنى أَنَّ الإنسان الجاحد يرغب في

الاستمرار على الفجور، فينكر الآخرة، ولا يخشى

عواقبها. (٢: ٥)

الطَّبَّاطِبَاتِيَّةُ: «أمام» ظرف مكان استعير

لمستقبل الزمان، والمراد من «فجوره أمامه» فجوره

مدى عمره ومادام حياً، وضمير (أَئِمَّتَهُ) لـ (الإنسان).

(٢٠: ١٠٤)

هم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس

تُفِيل: «يُحِثُّ أُمَّةً وَحده» لَأَنَّهُ لَمْ يَشْرِكْ فِي دِينِهِ غَيْرُهُ،
وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وقد يطلق لفظ «الأُمَّة» على غير هذا المعنى، ومنه
قوله تعالى: «وَإِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» الزَّخْرَف: ٢٢،
أَيُّ عَلَى دِينٍ وَمِلَّةٍ، ومنه قوله تعالى: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ
أُمَّةً وَاحِدَةً» الأنبياء: ٩٢.

وقد تكون بمعنى الحين والزَّمان، ومنه قوله تعالى:
«وَأَذْكُرْ بِتِلْكَ الْأُمَّةِ» يوسف: ٤٥، أَيُّ بَعْدَ حِينٍ وَزَمَانٍ.
ويقال: هذه أُمَّةٌ زَيْدٍ، أَيُّ أُمَّةٌ زَيْدٍ.

والأُمَّةُ أَيضًا: القامة، يقال: فلان حسن الأُمَّةِ، أَيُّ
حسن القامة. (١٢٧: ٢)

الكاشاني: جماعة يُؤْمِنُونَ، أَيُّ يُقَدِّسُونَ وَيُقَدِّسُ
بِهِمْ. (١٧٢: ١)

الآلوسي: والمراد من «الأُمَّة» الجماعة أو الجبل،
وخَصَّهَا بِبَعْضِهِمْ بِأُمَّةٍ مُحَمَّدٌ ﷺ وحمل التشكير على
التنوع، واستدلَّ على ذلك بقوله تعالى: «وَأَبْقَيْتُ فِيهِمْ
رُسُلًا مِنْهُمْ» البقرة: ١٢٩، ولا يخفى أَنَّهُ سَرَفُ اللَّفْظِ
عَنْ ظَاهِرِهِ، واستدلال بما لا يدلُّ.

وجوزَّ أبوالبقاء أَن يكون (أُمَّةً) المفعول الأوَّل
(وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا) حال، لَأَنَّهُ نَحْتُ نَكْرَةً تَقَدَّمُ عَلَيْهَا،
(وَمُثْلِيَّةً) المفعول الثاني، وكان الأصل: واجعل أُمَّةً مِنْ
ذُرِّيَّتِنَا مسلمةً لك. فالوَلَوْ داخِلَةٌ فِي الْأَصْلِ عَلَى (أُمَّةٍ)،
وقد فصل بينهما بِالْجَازِ وَالْمَجْرُورِ، (وَمِنْ) عِنْدَ بَعْضِهِمْ
عَلَى هَذَا بَيَّانَةٍ عَلَى حَدِّ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

وَنَظَرَ فِيهِمْ أَبَوَحَيَّانَ بِأَن أَبَاعِلِي وَغَيْرِهِ مَنَعُوا أَنْ

وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا. (الكاشاني: ١: ١٧٣)

الطَّبْرِي: أَمَّا الْأُمَّةُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، فَإِنَّهُ يَعْني بِهَا
الجماعة مِنَ النَّاسِ، مِنْ قَوْلِ اللَّهِ: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ
أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» الأعراف: ١٥٩. (١: ٥٥٣)
الْبَغَوِيُّ: (أُمَّةٌ): جماعة، والأُمَّةُ: أتباع الأنبياء.

(٩٤: ١)

الْمِثْبَدِيُّ: إِنْ قُلْتُ: مَا الْحِكْمَةُ فِي أَنَّ لِإِبْرَاهِيمَ ﷺ
خَصَّ بَعْضَ وَلَدِهِ بِالْعَدَاءِ، إِذْ قَالَ: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ
مُضِلَّةٌ لِّكَ»، وَلَمْ يَدْعُ عَلَى الْعَمَمِ؟

قلت: إِنَّ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ اقْتَضَتْ أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ
الدَّهْرِ قَوْمٌ يَشْتَنُّونَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَقَوْمٌ
يَشْتَنُّونَ بِالْذَّنْبِ، وَإِلَّا خَرِبَتِ الدُّنْيَا، وَلِذَا قَالُوا: «لَوْلَا
الْحَمَقِيُّ لَخَرِبَتِ الدُّنْيَا»، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَعَارِجِ الدُّنْيَا
«وَأَشْفَقْتُمْ كَوْمًا فِيهَا» هود: ٦١.

وهذه السَّارَةُ بِثَلَاثَةِ أَصْيَاءَ: ١- الزَّوَاةُ وَغَرَسَ
الأشجار. ٢- الحرب. ٣- سِيرَ التَّوَاغُلَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى
الْمَدِينَةِ.

ومن المعلوم أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْأَنْبِيَاءِ
وَلَا بَدَأَ أَنْ يَشْتَنُّوا فِي عَمَلٍ أَشْرَفَ وَأَعْظَمَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ.
ولِذَا لَمْ يَدْعُ الْخَلِيلُ عَلَى سَبِيلِ الْعَمَمِ. (١: ٣٥٩)
الطَّبْرِي: أَيُّ جَمَاعَةٍ مَوْحِدَةٍ مُتَقَادِمَةٍ لَكَ، يَحْيِي
أُمَّةً مُحَمَّدٌ ﷺ، بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ: «وَأَبْقَيْتُ فِيهِمْ رُسُلًا
مِنْهُمْ» البقرة: ١٢٩. (٨: ٢١٠)

الطُّرْبُطِيُّ: الْأُمَّةُ: الْجَمَاعَةُ هُنَا، وَتَكُونُ وَاحِدًا إِذَا
كَانَ يُقَدِّسُ بِهِ فِي الْخَيْرِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَإِنْ إِبْرَاهِيمَ
كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ». وَقَالَ ﷺ فِي زَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ

وأُمَّة عِيسَى، وَأُمَّة مُحَمَّدٌ ﷺ. وأصل الباب: القصد، من
أُمَّة يُؤَمُّه، إذا قصد. (١: ٤٧٧)
مثله الطَّيْرِيّ. (١: ٢١٥)
الفَقْرُ الرَّازِيّ: إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى
في الآية المتقدمة، وهم: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق،
ويعقوب، وبنوه الموحَّدون.

والأُمَّة: الصَّنف. (٤: ٨٧)
مثله النَّيسَابُورِيّ. (١: ٤٦٣)
الْقُرْطُبِيُّ: (تِلْكَ) مبتدأ، (أُمَّةٌ) خبر، (قَدْ خَلَّتْ)
نعت لـ (أُمَّة). وإن شئت كانت خبر المبتدأ، وتكون
(أُمَّةٌ) بدلًا من (تِلْكَ). (٢: ١٣٩)
التَّبَيُّضَاوِيُّ: الأُمَّة في الأصل: المقصود، وسُيِّ
بها الجماعة، لأنَّ الفرق تَوَاضَعُوا.

نحوه أبو الحسن (١: ١٢٨)، والبَرُّوسِيُّ (١: ٢٤٠).
الآلُوسِيُّ: الإشارة إلى إبراهيم وأولاده، والأُمَّة
أنت بمعان، والمراد بها هنا الجماعة، من أُمَّ، بمعنى قصد.
وسَمَّيت كلَّ جماعة يجمعهم أمر ما، إمَّا دينٌ واحد أو
زمانٌ واحد أو مكانٌ بذلك، لأنَّهم يُؤَمُّ بعضهم بعضًا،
ويقصد. (١: ٢٩١)

خَلِيلُ يَاسِينٍ: [قال مثل الطُّوسِيّ وأضاف:]
والأُمَّة هنا في هذه الآية المقصود منها المَلَّةُ
والدين، أي كان النَّاسُ أهلَ مِلَّةٍ واحدة، - على حذف
مضاف - وكان دينهم الكفر، بين آدم ونوح، ومدة ذلك
عشرة قرون. (١: ١٠١)

يُصَلِّ بين حرف المطف والمطوف بالظَّرَف، والفصل
بالحال أبعد من الفصل بالظَّرَف. وجمعوا ماورد من ذلك
ضرورة، وبأنَّ كون (ين) للتبيين ممَّا يَأْبَاهُ الأصحاب،
ويَتَأَوَّلُونَهُ ما فُهِمَ ذلك من ظاهره. ولا يخفى أنَّ المسألة
خلافية، وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم بحجة على
البعض الآخر. (١: ٣٨٥)

٢- تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَّتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ. البقرة: ١٣٤
الطَّيْرِيّ: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب
وولداهم. يقول لليهود والنصارى: يامعشر اليهود
والنصارى دعوا ذكر إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق،
ويعقوب، والمسلمين من أولادهم بغير ما هم أهلهم،
ولا تحلوهم كفر اليهودية والنصرانية فتضيغوها
إليهم، فإنَّهم أُمَّة. ويعني بالأُمَّة في هذا الموضع الجماعة،
والقرن من النَّاس. (١: ٥٦٣)

الْمَرْوِيُّ: أي صنف قد مضى. (١: ٨٧)
الطُّوسِيُّ: الأُمَّة المراد بها هاهنا الجماعة، والأُمَّة:
على ستة أقسام:
الجماعة.

والأُمَّة: الحين، لقوله: ﴿وَأَذْكُرْ بِنْدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف:
٤٥، أي بعد حين.

والأُمَّة: القدوة والإمام، لقوله: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً
قَانِيًا﴾ التحل: ١٢٠

والأُمَّة: العامة وجمعها: أُمَم. [ثم استشهد بشعر]
والأُمَّة: الاستقامة في الدين والدنيا.

والأُمَّة: أهل المِلَّة الواحدة، كقولهم: أُمَّة موسى،

٣- تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَّتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ... البقرة: ١٤١

قَتَادَةَ: إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ.

وَالْجَبَّائِي قَالَ:

(الطُّوسِي: ١: ٤٩٠)

مِثْلُهُ الرَّبِيعُ.

(الطُّوسِي: ١: ٤٩١)

الْجَبَّائِي: مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَى

مِلَّتِهِمُ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ. (الطُّوسِي: ١: ٤٩١)

الطُّوسِي: قَبْلَ فِي تَكَرَّرَ قَوْلُهُ: ﴿يَبْلُغُ أَكْمَهُ قَدْ

خَلَّتْ﴾ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَنِ الْأَوَّلِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ مِنْ

الْأَنْبِيَاءِ. وَبِالْثَّانِي عَنِ بَنِي إِسْرَافِيلَ أَبَائِهِمُ الَّذِينَ هُمْ عَلَى مِلَّتِهِمْ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الْجَوَابَ إِذَا اخْتَلَفَتْ أَوْقَاتُهُ فَكَانَ

الثَّانِي فِي غَيْرِ مَوْطِنِ الْأَوَّلِ، وَكَانَ بَعْدَ مَدَّةٍ مِنْ وَقُوعِ

الْأَوَّلِ بِحَسَبِ مَا لِقِضَاءِ الْحَالِ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَعِيًّا عِنْدَ

أَهْلِ اللَّفْظِ، وَلِاحْتِذَا الْعُقْلَاءِ. وَالْإِعْتِرَاضُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ:

﴿يَبْلُغُ أَكْمَهُ قَدْ خَلَّتْ﴾ أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَشْكُرُوا أَنْ يَكُونَ فَرَضُهُمْ

غَيْرَ فَرَضِ الْأُمَّةِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ قَبْلَكُمْ، وَلِاحْتِجَاجِهِ بِأَنَّهُ

لَا يَجُوزُ أَنْ يَخَالِفُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ سَلَّمَ لَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى

مَا تَذَكَّرُونَهُ مَا جَازَ لَكُمْ أَنْ تَتْرَكُوا مَا نَقَلَ لَكُمْ اللَّهُ عَنْهُ

عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ إِذْ لِلَّهِ تَعَالَى أَنْ يَنْسَخَ مِنْ

الشَّرِيعَةِ مَا شَاءَ عَلَى مَا يَعْلَمُ فِي ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ الْحِكْمَةِ،

وَصَوْمُ الْمَصْلُحَةِ.

وَقِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ وَرَدَ مُرَدِّ الْوَعْدِ لَهُمْ بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ

لَا يُؤْخَذُ الْإِنْسَانُ إِلَّا بِعَمَلِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَحْذَرُوا عَلَى

أَنْفُسِكُمْ، وَتَبَادَرُوا بِمَا يَلْزَمُكُمْ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا عَلَى فُضَائِلِ

الْآيَةِ وَالْأَجْدَادِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَنْفَعُكُمْ إِذَا خَالَفْتُمْ أَمْرَ اللَّهِ،

فِيمَا أَوْجَبَ عَلَيْكُمْ. [وَبَعْدَ نَقْلِ أَقْوَالِ قَتَادَةَ، وَالرَّبِيعِ،

وَقَدْ بَيَّنَّا فِيمَا مَضَى أَنَّ الْأُمَّةَ: الْجَمَاعَةَ الَّتِي تُؤَمُّ جِهَةً

وَاحِدَةً كَأُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّتِي تُؤَمُّ الْعَمَلَ عَلَى مَا دَعَا إِلَيْهِ.

وَكَذَلِكَ أَمُّ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ. (١: ٤٩١)

نَحْوَهُ الطُّوسِي.

الرَّابِعُ: إِعَادَةُ هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الْعَادَةَ

مُسْتَحْكِمَةٌ فِي النَّاسِ، صَالِحُهُمْ وَطَالِحُهُمْ أَنْ يَفْتَحِرُوا

بِآبَائِهِمْ وَيَقْتَدُوا بِهِمْ فِي مَسْئَلَاتِهِمْ سَيِّئًا فِي أُمُورِ

دِينِهِمْ، وَلِهَذَا حَكِيَ عَنِ الْكُفَّارِ قَوْلُهُمْ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا

عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آفَارِهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ الزَّخْرَفُ: ٢٢.

فَأَكَّدَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَوْلَ فِي إِزَالَتِهِمْ عَنْ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ. وَذَكَرَ

فِي آثَرِ مَا حَكِيَ مِنْ وَصِيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَرِيعُوبٍ وَبَيْنَهُ بِذَلِكَ،

نَتِيجَةً أَنَّ الْأَمْرَ سَوَاءٌ عَلَى مَا قُلْتَ أَوْ لَمْ يَكُنْ، فَلَيْسَ لَكُمْ

نَوَابٍ فَلَهُمْ وَهَلْ لَكُمْ عِقَابُهُ. وَفِي الثَّانِي لَمَّا ذَكَرَ

إِدْعَاءَهُمُ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ لِأَبَائِهِمْ، أَعَادَ أَيْضًا

تَأْكِيدًا عَلَيْهِمْ نَتِيجَةً عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ

أَلْفَظْنَا طَائِفَةً فِي عِصْيَانِهِ﴾ الْإِسْرَاءُ: ١٣، وَقَوْلُهُ: ﴿لَهَا

مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٨٦، وَقَوْلُهُ:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٤، وَلَمَّا

جَرَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ وَتَقَرَّرَتْ بِهِ مَعْرِفَتُهُمْ: «كُلُّ شَأْنٍ تَنَاطُ

بِرَجُلَيْهِمَا. (الْقَاسِمِي: ٢: ٢٨٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي: فَإِنْ قِيلَ: لِمَ كُتِرَتِ الْآيَةُ؟

قُلْنَا فِيهِ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَنِ الْآيَةِ الْأُولَى إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ ذَكَرَ

مَعَهُ.

وَالثَّانِيَةُ: أَصْلَافُ الْيَهُودِ.

أبو حَيَّان: وتضمنت [هذه الجملة] معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيءٍ مخالف لما وردت الجملة الأولى بإثره، وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرر.

بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء فـ (تلك) إشارة إليهم، وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والتصارى فالشار إليه «هم»، فقد اختلف المخبر عنه والسياق، والمعنى أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقديهم يجازون بما كسبوا فأنتم أحقّ بذلك.

وقيل: الإشارة بـ (تلك) إلى إبراهيم ومن ذكر معه. واستبعد أن يراد بذلك أسلاف اليهود والتصارى، لأنه لم يُجر لهم ذكر مصرّح بهم، وإذا كانت الإشارة بـ (تلك) إلى إبراهيم ومن معه، فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق. (١: ٤٦٦)

أبو الشَّوهد: تكرير للمبالغة في الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء والافتكال على أعمالهم.

وقيل: الخطاب السابق لهم وهذا لنا، تحذيرًا عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بالأمّة الأولى الأنبياء عليهم السلام، وبالثانية أسلاف اليهود. مثله البروسويّ. (١: ١٣٢) (١: ٢٤٥)

الأوسويّ: تكرير لما تقدّم للمبالغة في التحذير عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والافتكال عليهم، كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد، يعني أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولاحتفكم بأبائكم، ولأنّهم لا يؤمنون بالقيامة عن أعمالهم

قال الجبائيّ: قال القاضي: هذا بعيد، لأنّ أسلاف اليهود والتصارى لم يُجر لهم ذكرٌ مصرّح، وموضع التّسوية في هذا القول أنّ القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا هودًا، فكأنهم قالوا: إنهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يقول: ﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ويضعهم. ولكن ذلك كالتسوّف، بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه، فقوله: ﴿تِلْكَ أُمّةٌ﴾ يجب أن يكون عائداً إليهم.

والقول الثاني: أنّه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن، لم يكن التكرار عبثًا، فكأنّه تعالى قال: ﴿عَالِمٌ هَٰذَا إِلَّا نَبَرٌ﴾ المؤمنون: ٢٤، فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الذين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس، فليكن بترك الكلام في تلك الأمّة فلها ما كسبت، وانظروا فيما دعاكم إليه محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم، وأضود عليكم، ولا تُسألون إلّا عن عملكم. (٤: ١٠٠)

القرطبيّ: كثرها، لأنّها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء على إسمائهم وفضلهم يجازون بكسبهم فأنتم أحرى، فوجب التأكيد، فلذلك كثرها. (٢: ١٤٧)

النيسابوريّ: ﴿تِلْكَ أُمّةٌ﴾ إشارة إلى إبراهيم وبنيه كما مرّ، وإنّما أعيدت الآية هاهنا لفرض آخر، وهو زجرهم عن الاشتغال بوصف ما عليه الأمم السالفة من الدين، فإنّ أديانهم لا تنفع إلّا إيمانهم، لا تدراس آثارها، واعلماس أنوارها. (١: ٤٧٣)

بل عن أعمال أنفسكم.

وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه الآية لنا، تحذيرًا عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بالآية في الأوّل الأنبياء، وفي الثاني أسلاف اليهود، لأنّ القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه إنّهم كانوا ما كانوا، فكأنّهم قالوا: إنّهم على مثل طريقة أسلافنا، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يُسَخَّوْا بِسَالِيَةِ. ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر. (٤-١: ١)

الضارفين، أي أنّ جماعة الأنبياء قد مضت بالموت، ولها ما كسبت من الأعمال، ولكم ما كسبتم منها، ولا يُسأل أحد عن عمل غيره، بل يُسأل عن عمل نفسه ويجازى به، فلا يضره ولا ينفعه سواء. وهذه قاعدة أقرتها الأديان جميعاً وأنها العقل، كما قال: ﴿أَلَا تَرَوْا وَابِرَةً وَرَزْأَخْرَى﴾ التجم: ٣٨. (٢٣٠: ١)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي، أي أنّ الغور في الأشخاص، وأنهم متى كانوا لا ينفع حالكم، ولا يضرّكم الشكوت عن المجاجة والمجادلة فيهم، والواجب عليكم الاشتغال بما تُسألون غذاً عنه، وتكرار الآية مرّتين لكونهم يغرطون في هذه المجاجة التي لا تنفع لحالهم شيئاً وخصوصاً مع علمهم بأنّ إبراهيم كان قبل اليهودية والنصرانية، وإلاّ فالبحث عن حال الأنبياء والرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة ممّا ندب إليه القرآن، حيث يفتن قصصهم ويأمر بالتدبّر فيها. (٣١٤: ١)

٤- وَقَالَ الَّذِي نَسَا سِنُّهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ

أَمْسِهِ..... يوسف: ٤٥

ابن عباس: بعد حين.

مثله أبو رزين، والحسن، وأبو بكر ابن عباس، ومُجاهد، وابن كثير، والسُّدِّي.

(الطَّبْرِي: ١٢، ٢٢٧، ٢٢٨)

بعد نسيان.

مثله عِكْرِمَةُ، وَقَتَادَةَ، وَالصَّحَّاح.

(الطَّبْرِي: ١٢، ٢٢٨، ٢٢٩)

بعد سنين. (الطَّبْرِي: ١٢، ٢٢٨)

عِكْرِمَةُ: أي بعد جفوة من الدهر.

(الطَّبْرِي: ١٢، ٢٢٨)

الأخفش: هو في اللفظ واحد، وفي المعنى جمع، وكلّ جنس من الحيوان أُمَّة. وفي الحديث: «لولا أنّ الكلاب أُمَّة من الأمم لأمرت بقتلها».

(الطَّبْرِي: ٩، ٢٠١)

الطَّبْرِي: يعني بعد حين.

وهذا التأويل على قراءة من قرأ (بَعْدَ أَمْسٍ) بضم الألف، وتشديد الميم، وهي قراءة الرّاء في أسفار الإسلام.

وقد روي عن جماعة من المتقدمين أنّهم قرأوا ذلك (بَعْدَ أَمْسٍ) بفتح الألف وتخفيف الميم وفتحها، بمعنى بعد نسيان. وذكر بعضهم أنّ العرب تقول من ذلك: أَمْسَ الرَّجُلُ يَأْمَسُهُ أَمْسًا، إذا نسي، وكذلك تأوّل من قرأ ذلك كذلك.

وقد ذُكر فيها قراءة ثالثة، عن مُجاهد (وَادَّكَرَ بَعْدَ

تحصل عند اجتماع الجمع العظيم. فالعين كان أتمه من الأيام والشاعات.

والثاني: قرأ الأشهب المقيلي (بَعْدَ إِمَّة) بكسر الهمزة، والإمَّة: التَّعَمَّة، والمعنى بعد ما أنعم عليه بالتَّجَاة. والثالث: قرئ (بَعْدَ أَمَّة) أي بعد نسيان. يقال: أَمَّة يَأْتَمُهُ أَمَّهَا، إذا نسي. والصحيح أَنَّها بفتح الميم، وذكره أبو عُبَيْدَةَ بسكون الميم. وحاصل الكلام أَنَّهُ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ المراد واذكر بعد مُضَيَّ الأوقات الكثيرة من الوقت الَّذِي أوصاه يوسف بِتِلْكَ بِذِكْرِهِ عند الملك، أو المراد واذكر بعد وجدان التَّعَمَّة عند ذلك الملك، أو المراد واذكر بعد النسيان. (١٨: ١٤٨)

الطُّبَّاءُ طِبَّانِي: الأُمَّة: الجماعة الَّتِي تَقَعْدُ لِنَاسٍ، ويلقب استعمالها في الإنسان. والمراد هاهنا الجماعة من السَّنين، وهي المَدَّة الَّتِي نسي فيها هذا القاتل وهو ساقى الملك أَن يَذْكُرَ يوسف عند رَبِّهِ، وقد سأله يوسف ذلك فَأَنَسَاءَ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ، فلبث يوسف في السَّجَن بضع سنين.

والمعنى: وقال الَّذِي نجا من السَّجَن من صاحِبِي يوسف فيه واذكر بعد جماعة من السَّنين حين أَوَّلَ رؤيائه: أَنَا أَنُبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِ مَا رَأَى الْمَلِكُ فِي مَنَامِهِ فَأَرْسَلُونِي إِلَى يَوْسُفَ فِي السَّجَن حَتَّى أَخْبِرَكُمْ بِتَأْوِيلِ ذَلِكَ. (١١: ١٨٨)

عبد الكريم الخطيب: الأُمَّة: الجماعة من كلِّ شيء، والمراد بها هنا كُتْلَةٌ من الزَّمن، أي زمن طويل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الرَّخْف: ٢٢، أي على مجموعة متضخمة من المادات

أَمَّهِ مجزومة الميم مخففة، وكَأَنَّ قَارِئَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، أَرَادَ بِهِ الْمَصْدَرُ مِنْ قَوْلِهِمْ: أَمِيَّةٌ يَأْتَمُهُ أَمَّهَا، وَتَأْوِيلُ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، ظَنِيرُ تَأْوِيلِ مَنْ فَتَحَ الْأَلْفَ وَالْمِيمَ. (٢٢: ٢٢٧) الرَّجَّاح: أي بعد حين، وقرأ ابن عباس: (وَإِذَا كَرَأْتَهُ أَنتُمْ) وَالْأَمَّة: النِّسْيَان. يقال: أَمِيَّةٌ يَأْتَمُهُ أَمَّهَا. هَذَا الصَّحِيحُ يَفْتَحُ الْمِيمَ، وَرَوَى بَعْضُهُمْ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ: (أَمَّهِ) بِسُكُونِ الْمِيمِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِصَحِيحٍ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمَصْدَرَ أَمَّهُ يَأْتَمُهُ أَمَّهِ، لِأَخِيرٍ. (٣: ١١٣)

الطُّوسِي: الأُمَّة المذكورة هي الجملة من الحين، وأصله: الجماعة من الحين، وسَمَّيْتُ الْجَمَاعَةَ الْكَثِيرَ مِنَ النَّاسِ أَمَّةً، لِاجْتِمَاعِهَا عَلَى مَقْصِدٍ فِي أَمْرٍهَا.

(١٦: ١٤٧)

الْمُتَبَيِّنِي: أي تَذَكَّرَ بعد زمان. (٥: ٧٦)

الرَّمْخَسَرِي: بعد مدَّة طويلة، وذلك أَنَّهُ حِينَ اسْتَسْنَى الْمَلِكُ فِي رُؤْيَاهُ وَأَعْضَلَ عَلَى الْمَلَأِ تَأْوِيلَهَا تَذَكَّرَ النَّاجِي يَوْسُفَ وَتَأْوِيلَهُ رُؤْيَا صَاحِبِهِ، وَطَلَبَهُ إِلَيْهِ أَنْ يَذْكُرَهُ عِنْدَ الْمَلِكِ.

وقرأ الأشهب المقيلي بعد (إِمَّة) بكسر الهمزة، والإمَّة: التَّعَمَّة، أي بعد ما أنعم عليه بالتَّجَاة. وقرئ (بَعْدَ أَمَّة) بعد نسيان، يقال: أَنَّهُ يَأْتَمُهُ أَمَّهَا، إِذَا نَسِيَ. وَمَنْ قَرَأَ بِسُكُونِ الْمِيمِ فَقَدْ خَطَأَ. (٢: ٣٢٤)

ابن عطية: المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف.

الفَخْر الوَازِي: الأُمَّة فيه وجوه:

الأَوَّل: (بَعْدَ أَمَّة) أي بعد حين؛ وذلك لِأَنَّ الْحَيْنَ إِنَّمَا يَحْصُلُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الْيَوْمِ الْكَثِيرَةِ، كَمَا أَنَّ الْأُمَّةَ إِنَّمَا

والمعتقدات.

(١٢٧٩:٦)

المصدقون بالرسول دون المبعوث إليهم، وهم الذين

يعتبر إجماعهم، والمراد هاهنا أهل مصر. (٣٠٦:٣)

الآلوسي: أي مامن جماعة كثيرة أهل عصر وأمة

من الأمم الدارجة في الأزمنة الماضية. (١٨٨:٢٢)

٥... أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ مِنْ أُمَّةٍ...

التحل: ٩٢

ابن عباس: يقول: ناس أكثر من ناس.

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

٧- بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى

أَنَابِهِمْ مُقْتَدُونَ. الزخرف: ٢٢

ابن عباس: أي على ملّة وطريقة.

ومثله مجاهد، وقتادة، والسدي.

مُجَاهِد: كانوا يعالفون الحلفاء، فيجدون أكثر

منهم وأعرّ، فينقضون حلف هؤلاء، ويعالفون هؤلاء

الذين هم أعرّ منهم، فهو من ذلك.

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

قَتَادَةُ: أَنْ يَكُونَ قَوْمٌ أَعَرَّ وَأَكْثَرُ مِنْ قَوْمٍ.

(الطبري: ٥: ٤٤)

وجدنا آباءنا على دين. الطبري: ٢٥: ٦٠

مُجَاهِد: على ملّة. الطبري: ٢٥: ٦٠

مثله قُطْرُب. (أبو حيان: ٨: ١١)

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

ابن قُتَيْبَةَ: أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ، أَي فَرِيقٌ مِنْكُمْ أَغْنَى مِنْ

فَرِيقٍ. (٢٤٨)

الرَّمْثُفَرِيُّ: يَعْنِي جَمَاعَةٌ قَرِيشٌ هِيَ أَزِيدٌ عِدَدًا

وَأَوْفَرُ مَالًا مِنْ جَمَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ. (٢: ٤٢٦)

مثله قُطْرُب. (الطبري: ١٦: ٧٥)

الأخفش: على استقامة. (الطبري: ١٦: ٧٥)

الفوّاء: قَرَأَ الْقُرْآنَ بِضَمِّ الْأَلْفِ مِنْ «أُمَّةٍ»، وَكَسَرَهَا

مُجَاهِد، وَعَصْرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ. وَكَأَنَّ الْإِجْمَاعَ مِثْلَ السَّنَةِ

وَالْمَلَّةِ، وَكَأَنَّ الْإِجْمَاعَ الطَّرِيقَةَ، وَالْمَصْدَرُ مِنْ أَمَّتِ الْقَوْمَ.

فَإِنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ: مَا أَحْسَنَ إِسْمَهُ وَجِسْمَتَهُ وَجَلْسَتَهُ، إِذَا

كَانَ مَصْدَرًا. وَالْإِجْمَاعُ أَيْضًا الْمُلْكُ وَالنَّعِيمُ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ

بَشَر]

مِثْلُهُ النَّيْسَابُورِيُّ (١٤: ١١٤)، وَالْقَاسِمِيُّ (١٠: ٣٨٥٣)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: إِنَّمَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ لِتَكُونَ أُمَّةٌ. وَهُمْ

الْحَالِفُونَ - أَرَبَى وَأَزِيدَ سَهْمًا مِنْ زَخَارِفِ الدُّنْيَا مِنْ أُمَّةٍ.

وَهُمُ الْمَحْلُوفُ لَهُمْ. (١٢: ٣٣٥)

٦... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا بَعْضُهَا نَبِيًّا. فاطر: ٢٤

الرَّمْثُفَرِيُّ: الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

«وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ» الْقِصَصُ: ٢٣، وَيَقَالُ

لَأَهْلِ عَصْرِ: أُمَّةٌ. وَفِي حُدُودِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْأُمَّةُ هُمْ

على ملّة: على قبلة. (الطبري: ١٦: ٧٥)

أَبُو حَبِيْبَةَ: عَلَى مِلَّةٍ وَاسْتِقَامَةٍ. ٢: ٢٠٣

الْجُبَّائِيُّ: عَلَى جَمَاعَةٍ، أَي كَانُوا مَجْتَمِعِينَ

مُؤَافِقِينَ عَلَى مَا نَعْنِي عَلَيْهِ. (الطبري: ٥: ٤٤)

الطَّرِيقَةُ الَّتِي تُؤْمَرُ، أَي تَقْصِدُ، كَالرَّحْلَةِ لِلْمَرْحُولِ إِلَيْهِ.
وَالْأُمَّةُ: الْحَالَةُ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا الْآمُ، وَهُوَ الْقَاصِدُ.
وَقِيلَ: عَلَى نَمَةِ وَحَالَةٍ حَسَنَةٍ. (٣: ٤٨٤)

نَحْوَهُ الْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٣٦٥)، وَالتَّنْفِيزِيُّ (٤: ١١٦)
النَّيْسَابُورِيُّ: الدِّينَ وَالطَّرِيقَةَ الَّتِي تُؤْمَرُ، أَي
تَقْصِدُ. (٢٥: ٤٦)

مِثْلُهُ الْبُيُوتِيُّ (٨: ٣٦١)، وَالطَّبَّاطِبَائِيُّ (١٨: ٩٣).
أَبُو حَيَّانَ: (عَلَى أُمَّةٍ)، أَي طَرِيقَةٍ وَدِينٍ وَعَادَةٍ،
فَقَدْ سَلَكَنَا مَسْلَكَهُمْ وَنَحْنُ مُهْتَدُونَ فِي اتِّبَاعِ
آثَارِهِمْ. (١١: ٨)

الْحِجَازِيُّ: الْأُمَّةُ لَهَا مَعَانٍ، وَالْمُرَادُ هُنَا الطَّرِيقَةُ
وَالْمَذْهَبُ. (٢٥: ٣٤)

الْمُصْطَفَوِيُّ: عَلَى بَرَامِجٍ وَمَقْصِدٍ مُحَدَّدٍ.
(١: ١٢٧)

٨ - وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى
كِتَابِهَا. الْجَانِيَّةُ: ٢٨
الْقُرْطُبِيُّ: الْأُمَّةُ هُنَا: أَهْلُ كُلِّ مَلَكَةٍ. (١٦: ١٧٤)
الْبُيُوتِيُّ: تَمَرَّزَ (كُلُّ أُمَّةٍ) لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْإِغْلَاطِ
وَالْوَعِيدِ. (٨: ٤٥٣)

أُمَّةٌ وَسَطًا

١ - وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
النَّاسِ...
الْبُقَرَةُ: ١٤٣
الْإِمَامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَاتَا عَنْهُ بِقَوْلِهِ:

الطَّبَّرِيُّ: اخْتَلَفَتِ الْقُرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ قَوْلِهِ: (عَلَى أُمَّةٍ)
فَقَرَأَهُ عَامَّةُ قُرَاءَةِ الْأَسْمَارِ (عَلَى أُمَّةٍ) بِضَمِّ الْأَلِفِ،
بِالْمَعْنَى الَّذِي وَصَفَتْ، مِنَ الدِّينِ وَالْمَلَّةِ وَالشَّيْءِ. وَذَكَرَ
عَنْ مُجَاهِدٍ، وَعَمْرٍو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَنَّهُمَا قَرَأَاهُ (عَلَى أُمَّةٍ)
بِكَسْرِ الْأَلِفِ.

وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي مَعْنَاهَا إِذَا كُسِرَتْ أَلْفُهَا، فَكَانَ
بَعْضُهُمْ يُوْجِّهُ تَأْوِيلَهَا إِذَا كُسِرَتْ - عَلَى أَنَّهَا الطَّرِيقَةُ،
وَأَنَّهَا مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: أَمَعْتَ الْقَوْمَ فَأَنَا أَوْثَمُهُمْ أُمَّةً.
وَذَكَرَ عَنِ الْعَرَبِ سَمَاعًا: مَا أَحْسَنَ عِمَّتَهُ وَوِثْمَتَهُ وَجَلَسَتُهُ،
إِذَا كَانَ مَصْدَرًا.

وَوَجَّهَ بَعْضُهُمْ - إِذَا كُسِرَتْ أَلْفُهَا - إِلَى أَنَّهَا الْإِمَّةُ الَّتِي
بِمَعْنَى التَّيْمِ وَالْمُلْكِ.

وَقَالَ بَعْضُهُم: الْأُمَّةُ بِالضَّمِّ، وَالْإِمَّةُ بِالْكَسْرِ بِمَعْنَى
وَاحِدَةٍ.

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ، الَّذِي لَا اسْتِجْزَارَ
غَيْرَهُ: الضَّمُّ فِي الْأَلِفِ، لِاجْتِمَاعِ الْعُبُجَةِ مِنْ قِرَاءَةِ الْأَسْمَارِ
عَلَيْهِ. وَأَمَّا الَّذِينَ كَسَرُوهَا فَلِأَنَّهُمْ قَصَدُوا بِكَسْرِهَا
إِلَّا مَعْنَى الطَّرِيقَةِ وَالْمَتَاجِ، عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ قَبْلَ، لِاتِّسَاعِ
وَالْمُلْكِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لِأَن يُقَالَ: إِنَّا وَجَدْنَا آيَاتَنَا عَلَى
نِعْمَةٍ، وَنَحْنُ لَهُمْ مُتَّبِعُونَ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِتِّبَاعَ إِنَّمَا يَكُونُ
فِي الْمَلَلِ وَالْأَدْيَانِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لَا فِي الْمُلْكِ وَالنِّعْمَةِ،
لِأَنَّ الْإِتِّبَاعَ فِي الْمُلْكِ، لَيْسَ بِالْأَمْرِ الَّذِي يَصِلُ إِلَيْهِ كُلُّ
مَنْ أَرَادَهُ. (٢٥: ٦٠)

الْهَرَوِيُّ: أَي عَلَى دِينٍ وَمَذْهَبٍ. (١: ٨٧)
الزُّمَخْرَشِيُّ: عَلَى دِينٍ. وَقُرِئَ عَلَى (أُمَّةٍ)
بِالْكَسْرِ، وَكِلَاهُمَا مِنْ «الْأُمَّةِ» وَهُوَ الْقَصْدُ، فَالْأُمَّةُ:

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، فرسول الله شاهد علينا ونحن شهداء الله على خلقه وحبته في أرضه، ونحن الذين قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. (الطَّبْرسي: ١: ٢٢٥)

[وهذا المعنى وردت روايات عن أهل البيت عليهم السلام وكلها تأويل.]

ابن عباس: «أُمَّةٌ وَسَطٌ»: عدلًا. منله مُجاهد، وقادة، والزبيح. (الطوسي: ٢: ٦) المؤرج: أي وسط بين الناس وبين أنبيائهم. (الطوسي: ٢: ٦)

الفرّاء: يعني عدلًا، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، يقال: إن كل نبي يأتي يوم القيامة فيقول بآلتي، فتقول أئمة: لا، فيكذبون الأنبياء، ثم يجاء بأئمة محمد عليهم السلام فيصدقون الأنبياء ونبيهم، ثم يأتي النبي صلى الله عليه وآله فيصدق أئمة، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، ومنه قول الله: ﴿فَكَتَبْتَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١. (١: ٨٣) الطبري: الأئمة هي القرن من الناس، والصنف منهم، وغيرهم. (٢: ٦)

الرجاج: معنى الأئمة: الجماعة، أي جماعة كانت. إلا أن هذه الجماعة وُصفت بأنها وسط. وفي «أُمَّةٌ وَسَطٌ» قولان: قال بعضهم: (وَسَطٌ): عدلًا، وقال بعضهم: أخيارًا، واللفظان مختلفان، والمعنى واحد، لأن العدل خير والخير عدل.

وقيل في صفة النبي صلى الله عليه وآله إنه من أوسط قومه جنسًا،

أي من خيارها، والعرب تصف الفاضل النسب بأنه: من أوسط قومه، وهذا يعرف حقيقة أهل اللغة، لأن العرب تستعمل التمثيل كثيرًا، فتتمثل القبيلة بالوادي والقاع وما أشبهه، فخير الوادي وسطه، فيقال: هذا من وسط قومه، ومن وسط الوادي، وسرّ الوادي، وسرّ الوادي، ومعناه كله: من خير مكان فيه، فكذلك التي من خير مكان في نسب العرب، وكذلك جعلت «أُمَّةٌ وَسَطٌ» أي خيارًا. (١: ٢١٦)

الطوسي: أخبر الله تعالى أنه جعل أئمة نبيه محمد عليهم السلام وسطًا، أي سناها بذلك وحكم لها به. والوسط: العدل. وقيل: الخيار، ومعناها واحد. وقيل: إنه مأخوذ من المكان الذي تعدل المسافة منه إلى أطرافه، وقيل: بل أخذ الوسط من التوسط بين المقصر والثقال. (٢: ٦)

الزمخشري: خيارًا، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث. [إلى أن قال:]

أو عدولًا، لأن الوسط عدل بين الأطراف، ليس إلى بعضها أقرب من بعض. (١: ٣١٧)

ابن عطية: (أُمَّة) مفعول ثان، و(وَسَطًا) نعت، والأئمة: القرن من الناس، ووسطًا: معناه عدلًا، وروى ذلك عن رسول الله وتظاهرت به عبارة المفسرين. (١: ٤٣٧)

الطبرسي: بين سبحانه فضل هذه الأئمة على سائر الأمم، فقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقد ذكرنا وجه تعلق الكاف المضاف إلى ذلك بما تقدم:

أحدها: أَنَّ الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين، ولاشك أَنَّ طرفي الإفراط والتفريط رديتان، فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفين، فكان مستدلاً فاضلاً.

وثانيها: إِنَّمَا سَيِّئُ العدل وسطاً لَأَنَّهُ لا يميل إلى أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الَّذِي لا يميل إلى أحد الطرفين.

وثالثها: لاشك أَنَّ المراد بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ طريقة المدح لهم، لَأَنَّهُ لا يجوز أن يذكر الله وصفاً ويجعله كالملة في أن جعلهم شهوداً له، ثم يطف على ذلك شهادة الرسول، وإلاّ ذلك مدح، فثبت أَنَّ المراد بقوله: ﴿وَسَطًا﴾ ما يتعلق بالمدح في باب الذين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً إلاّ بكونهم عدولاً؛ فوجب أن يكون المراد من الوسط: العدالة.

ورابعها: أَنَّ أعدل بقاع الشيء وسطه، لأنّ حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد، والأوساط محمية معزّية، فلما صحّ ذلك في الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الَّذِي لا يميل إلى جهة دون جهة.

الثاني: أَنَّ الوسط من كلّ شيء خياره، قالوا: وهذا التفسير أولى من الأوّل لوجوه:

الأوّل: أَنَّ لفظ الوسط يُستعمل في الجمادات، قال صاحب «الكشاف»: اكثریت جَمْعاً من أعرابيٍّ بمكّة للحجّ، فقال: أخطني من سطاتهنّ، أراد من خيار الدّانير، ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات، فكان هذا

أخبر عز اسمه أَنه جعل أمة نبيه محمداً ﷺ عدلاً وواسطة بين الرسول والناس.

ومتي قبل: إذا كان في الأمة من ليس هذه صفته فكيف وصف جماعتهم بذلك؟

فالجواب أَنَّ المراد به من كان بتلك الصفة، ولأنّ كل عصر لا يخلو من جماعة هذه صفهم. (١: ٢٢٤) الفخر الرازي: اعلم أَنه إذا كان الوسط اسماً مرُكت الوسط، كقوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ والظرف مخفّف، تقول: جلست وسط القوم. واختلفوا في تفسير «الوسط» وذكروا أموراً:

أحدها: أَنَّ الوسط هو العدل، والدليل عليه الآية، والخبر، والشعر، والتقل، والمعنى.

أما الآية فقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ القلم: ٢٨، أي أعدلهم.

وأما الخبر فما روى الثعلب عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: عدلاً. وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها»، أي أعدلها. وقيل: كان النبي ﷺ أوسط قريش نسباً. وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالوسط الأوسط».

وأما الشعر فقول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم

إذا نزلت إحدى الليالي الظائم
وأما الثعلب فقال البهري في الصحاح: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أي عدلاً. وهو الَّذِي قاله الأغفش، والخليل، وقطرب.

وأما المعنى فمن وجوه:

التفسير أولى.

شيء.

(٢: ١٥٣)

أبو حيان: اختلفت الأقاويل في المشار إليه بذلك، ف قيل: المعنى أنه شبه جعلهم «أمةً وَسَطًا» بهدايتهم إياهم إلى الصراط المستقيم، أي أئمتنا عليكم بجعلكم أمةً وَسَطًا، مثل ماسبق إنعامنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم، فتكون الإشارة بذلك إلى المصدر الدالّ عليه «يهدى» أي جعلناكم أمةً خيارًا مثل ما هديناكم باتباع محمد ﷺ وما جاء به من الحق.

وقيل: المعنى أنه شبه جعلهم «أمةً وَسَطًا» بجعلهم على الصراط المستقيم، أي جعلناكم أمةً وَسَطًا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية، لأنّه قال: يهدي من يشاء. فلا تقع الهداية إلّا لمن شاء الله تعالى.

وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم خير القبل جعلناكم خير الأمم.

وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أمةً وَسَطًا.

وقيل: المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمةً وَسَطًا دون الأنبياء وفوق الأمم. وأبعد من ذهب إلى أن ذلك إشارة إلى قوله تعالى: «وَلَقَدْ اضْطَفَيْنَا فِي الذُّنُوبِ الْبِقْرَةَ: ١٣٠، أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمةً وَسَطًا، ومعنى (وَسَطًا) عُدُولًا، روي ذلك عن رسول الله ﷺ وقد ظاهرت به عبارة المفسرين، وإذا صحّ ذلك عن رسول الله ﷺ وجب المصير في تفسير الوسط إليه.

وقيل: خيارًا، وقيل: متوسطين في الدين بين

الثاني: أنه مطابق لقوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» آل عمران: ١١٠.

الثالث: أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبةً فالمعنى أنه أكثر فضلًا، وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة. وأصل هذا أن الأتباع يحتشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله، ف قيل: وسط لهذا المعنى.

الرابع: يجوز أن يكونوا (وَسَطًا) على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط، والمغالي والمقصر في الأشياء، لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا أبناء وإلهًا، ولا قصرُوا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب، وغير ذلك مما قصرُوا فيه. واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية.

(٤: ١٠٨)

نحوه النبيسابوري.

(٢: ٩)

القرطبي: المعنى: وكما أن الكعبة وسط الأرض «كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم. والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها.

ووسط الوادي: خير موضع فيه وأكثره كلاً وماءً. ولنا كان الوسط مجانبًا للغلو والتقصير كان محمودًا، أي هذه الأمة لم تغلّ غلو النصارى في أنبيائهم، ولا قصرُوا تقصير اليهود في أنبيائهم.

وغلان من أوسط قومه، وإنّه لواسطة قومه ووسط قومه، أي من خيارهم وأهل الحسب منهم. وقد وَسَطَ وَسَاطَةً وَوَسَطَهُ، وليس من الوسط الذي بين شيئين في

المُفْرِط والمَقْصَر لم يَتَّخِذُوا واحداً من الأنبياء إلهاً كما فعلت النصارى، ولا قتلوه كما فعلت اليهود.

واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة، فقالوا: أخبر الله عن عدالة هذه الأمة وعن غيرتهم، فلو أقدموا على شيء وجب أن يكون قولهم حجة. (١: ٤٢١)

الآلوسي: ومعنى (وَسَطًا) خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه كالمركز، ثم أستخدم للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتشفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإصراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور والحكمة بين الجرأة والبلاهة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل. واستوى فيه الواحد وغيره، لأنه بحسب الأصل جامد لا يمتد مطابقتها. وقد يراعى فيه ذلك، وليس هذا الإطلاق مطرداً كما يُظن من قولهم: «خير الأمور الوسط»، إذ يمارضه قولهم: على الذم «أنتقل من شغل وسط»، لأنه كما قال الجاحظ: يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس، وليس بجيد فيضطرب ولا يبردي فيضحك. وقولهم: «أخو الدون الوسط» بل هو وصف مدح في مقامين في النسب، لأن أوسط القيلة أمرها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا، لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والنفسية فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالتظاهر أقسام الفقهاء الاجتنب عن الكبرياء وعدم الإصرار على الصفات مقام ذلك، وسواء عدالة في إحياء الحقوق،

فليحفظ. [ثم ذكر وجوه الاستدلال على حجية الإجماع وردت.] (٤: ٢)

رشيد رضا: وهو تصريح بما فهم من قوله: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمّة وسطاً.

قالوا: إن الوسط هو العدل والخيار؛ وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والتقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط تيل عن الجادة القيمة فهو شرّ ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر، أي المتوسط بينهما.

قال الأستاذ الإمام بعد إيراد هذا: ولكن يقال: لم أختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لابد أن يكون عارفاً به، ومن كان متوسطاً بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب واثنيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين، فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً.

وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالثبوت فكأنه دليل على نفسه، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرباب التلطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على

قسمين:

قسم تقضي عليه تقاليد المادية المحضة فلا هم له إلا الحفظ الجسدية كاليهود والمشركون. وقسم تحكم عليه تقاليد بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسدية، كالتصاري والصائين وطوائف من ونشي الهند أصحاب الرياضيات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقيين حقّ الروح وحقّ الجسد، فهي روحانية جثمانية، وإن شئت قلت: إنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان وملاك. فكانه قال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ تعرفون الحقيين وتبلغون الكماليين. (٤: ٢)

المصراعين: أي وقد جعلنا المسلمين خيارًا وعدولًا، لأنهم وسط، فليسوا من أرباب القلوف في الدين المفرطين، ولا من أرباب التخليط المفرطين. (٦: ٢)

الطباطباتي، الظاهر أن المراد كما سنحول القبله لكم لهدىكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطًا. وقيل: إن المعنى ومثل هذا الجمل المجيب جعلناكم أمة وسطًا، وهو كما ترى.

وأما المراد بكونهم «أمة وسطًا شهداء على الناس» فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس - وهم أهل الكتاب والمشركون - على هذا الوصف فإن بعضهم - وهم المشركون والوثنيون - إلى تقوية جانب الجسم محضًا، لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بملأها وزخارفها وزينتها، لا يرجون بها ولا نشورًا ولا يعبأون

بشيء من الفضائل المعنوية والروحية، وبعضهم - كالتصاري - إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسدية التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية، لتكون درجعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، هؤلاء أصحاب الروح أطلوا النتيجة بإطال سبيلها، وأولئك أصحاب الجسم أطلوا النتيجة بالوقوف على سبيلها والجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطًا بأن جعل لهم دينًا يهدي مستحليه إلى سواء الطريق، وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يتوفاى كلا من الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق به، ويندب إلى جمع الفضيلتين، فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضًا ولا جسم محضًا، ومحتاج في حياته السعيدة إلى جمع كلا الكماليين والسعادتين المادية والمعنوية، فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط، فهي الشاهدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والتي عليها وهو المثال الأكمل من هذه الأمة، هو شهيد على نفس الأمة، فهو عليها ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس، ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط. هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة، إلا أنه غير مطبق على لفظ الآية، فإن كون «الأمة وسطًا» إنما يصحح كونها مرجعًا يرجع إليه الطرفان، وميزانًا يوزن به الجانبان، لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين فلا تناسب بين

الوسطية بذلك المعنى والشهادة وهو ظاهر. على أنه لا وجه حينئذ للتمرض بكون رسول الله شهيداً على الأمة؛ إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطاً، كما يترتب الغاية على المعنى والمرض على ذبه. [وهناك أبحاث أخرى راجع «ش هـ د» و«وس ط»]

(١: ٣١٩)

٢- مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يُفْعَلُونَ.
راجع «ق ص د» (مقتصدة).
المائدة: ٦٦

أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ

١- كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْطَبَ بِهِمُ النَّاسُ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تِلْكَ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.
البقرة: ٢١٣

أبي بن كعب: كانوا أمة واحدة حيث مرضوا على آدم، فطهرهم يومئذ على الإسلام، وأقرّوا له بالمبودية، وكانوا أمة واحدة مسلمين كلهم. (الطبري ٢: ٣٢٥)
ابن عباس: كان بين نوح وادم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلّفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. (الطبري ٢: ٣٣٤)
كان الناس أمة واحدة على الكفر قبل إبراهيم عليه السلام.

فبعثه الله تعالى. (أبو الفتح ١: ٣٤٩)
يقول: كانوا كفّاراً. (ابن كثير ١: ٤٤٣)
الصّحاح: كانوا على الحق، فاختلّفوا.
مثله قتادة. (الطوسي ٢: ١٩٣)
الحصن: كان الناس من عهد آدم إلى زمان نوح عليه السلام على أمة وطريقة واحدة.

مثله عطاء. (أبو الفتح ١: ٣٤٩)
الإمام الباقر عليه السلام: كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلّالاً فبعث الله النبيين.
(الطبري ١: ٣٠٧)
قتادة: كانوا على الهدى جميعاً.

(ابن كثير ١: ٤٤٣)
الشّدّي: ديناً واحداً على دين آدم، فاختلّفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وكان الذين الذين كانوا عليه دين الحق. (الطبري ٢: ٣٣٦)
الكلمية: هم أهل سفينة نوح، وكانوا فرقة تدين بالإسلام الحنيف، ثم بعد وفاة نوح اختلّفوا.

(المسيدي ١: ٥٦٥)
الإمام الصادق عليه السلام: عن يعقوب بن شبيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً».

قال: كان هذا قبل نوح أمة واحدة، فبعث الله فأرسل الرسل قبل نوح.

قلت: أعلى هدئ كانوا أم على ضلالة؟
قال: كانوا على ضلالة، قال: بل كانوا ضلّالاً لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين. (القروسي ١: ٢٠٨)

كان ذلك قبل نوح، قيل: فملى هدى كانوا؟

قال: لا، كانوا ضلّالاً، وذلك بأنّه لما انقضى آدم عليه السلام وصالح ذريته بقي شبيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته، وذلك أنّ قابيل توعده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالتقية والكتمان، فازدادوا كلّ يوم ضلالاً حتّى لم يبق على الأرض معهم إلّا من هو سلف، ولحق الوصي بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك وتعالى أنّ يبعث الرّسل، ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: قد فرغ من الأمر، فكذبوا، إنّما هو شيء يحكم به الله في كلّ عام، ثم قرأ ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ عَكِيمٍ﴾ الدّخان: ٤، فيحكم الله تبارك وتعالى ما يكون في تلك السنة من شدّة أو رخاء أو مطر أو غير ذلك.

قلت: أفصلّال كانوا قبل التّبيين أم على هدى؟

قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبدل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله، أما سمع يقول إبراهيم: ﴿لَيْسَ لَكَ بِمُهْدِي زَيْبٍ لَّا كُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الأنعام: ٧٧، أي ناسياً للميثاق. (التروسي: ١: ٢٠٨) ابن زَيْد: حين أخرجهم من ظهر آدم، لم يكونوا أمّة واحدة قطّ غير لك اليوم، فبعث الله التّبيين، هذا حين تفرقت الأمم.

الطّبري: اختلف أهل التّأويل في معنى «الأمّة» في هذا الموضع، وفي «النّاس» الذين وصفهم الله بأنهم كانوا أمّة واحدة، فقال بعضهم: هم الذين كانوا بين آدم ونوح، وهم عشرة قرون، كلّهم كانوا على شريعة من

الحق، فاختلّفوا بعد ذلك.

فتأويل «الأمّة» - على هذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس -: الدّين، كما قال الثّابتة الذّبياني:

حلفت فلم أترك لنفسك رية

وهل بأنّس ذومئة وهو طائع

يعني ذا الدّين، فكان تأويل الآية على معنى قول هؤلاء: كان النّاس أمّة مجتمعّة على ملّة واحدة ودين واحد، فاختلّفوا، فبعث الله التّبيين مبشرين ومنذرين.

وأصل الأمّة: الجماعة، تجتمع على دين واحد، ثمّ يكتفي بالخبر عن الأمّة من الخبر عن الدّين، لدلالاتها عليه، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ المائدة: ٤٨، يراد به أهل دين واحد وصلّة واحدة، فوجه ابن عباس في تأويله قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إلى أنّ النّاس كانوا أهل دين واحد حتّى اختلفوا.

وقال آخرون: بل تأويل ذلك كان آدم على الحقّ إماماً لذريته، فبعث الله التّبيين في ولده، ووجهوا معنى «الأمّة» إلى الطّاعة لله والدّعاء إلى توحيده واتّباع أمره، من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِئًا لِلَّهِ خَبِيرًا﴾ التحل: ١٢٠، يعني بقوله: (أمّة) إماماً في الخير يتّدى به، ويتّبع عليه.

قال مجاهد: آدم أمّة واحدة، وكان من قال هذا القول استجاز بتسمية الواحد باسم الجماعة، لاجتماع أخلاق الخير الذي يكون في الجماعة المفترقة فيمن سئاه بالأمّة، كما يقال: فلان أمّة واحدة، يقوم مقام الأمّة. وقد يجوز أن يكون سئاه بذلك لأنّه سبب

فبعت الله فيهم - لئلا يختلفوا - الأنبياء - والرسل.
ولا يضربنا الجهل بوقت ذلك، كما لا ينبغي العلم به، إذ لم
يكن العلم به فطاعة.

غير أنه أي ذلك كان، فإن دليل القرآن واضح،
على أن الذين أخبر الله عنهم أنهم كانوا أمة واحدة، إنما
كانوا أمة واحدة على الإيمان ودين الحق، دون الكفر
بالله والشرك به، وذلك أن الله جلّ وعزّ قال في السورة
التي يذكر فيها يونس: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً
فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَتُفْسِدَ بِهِمُ الْأَرْضَ
فَإِنْ يَنْقُضُوا فِيهِ يَنْقُضُوا﴾ يونس: ١٩، فتوعد جلّ ذكره على
الاختلاف لا على الاجتماع، ولا على كونهم أمة
واحدة، ولو كان اجتماعهم قبل الاختلاف كان على
الكفر، ثم كان الاختلاف بعد ذلك، لم يكن إلا بانتقال
بعضهم إلى الإيمان، ولو كان ذلك كذلك لكان الوجد
أولى بحكمته جلّ ثناؤه في ذلك الحال من الوعيد،
لأنها حال إنابة بعضهم إلى طاعته، ومحال أن يتوعد في
حال التوبة والإنابة، ويترك ذلك في حال اجتماع
الجميع على الكفر والشرك. (٢: ٣٣٤-٣٣٧)

أبو مسلم الأصفهاني: إن الناس كانوا أمة واحدة
في التشكك بالشرائع العقلية، وهي الاعتراف بوجود
الصانع وصفاته، والاستغفال بخدمته وشكر نعمته،
والاجتناب عن القبائح العقلية، كالظلم والكذب،
والجهل، والعبث وأمثالها. (الفخر الرازي ٦: ١٤)
القسي: قبل نوح على مذهب واحد فاختلوا.

(١: ٧١)

الطوسي: أهل ملة واحدة، [ثم استشهد بشعر]

لاجتماع الأسباب من الناس على مادهاهم إليه من
أخلاق الخير، فلما كان آدم عليه السلام سبباً لاجتماع من
اجتمع على دينه من ولده إلى حال اختلافهم، سماه
بذلك أمة.

وقال آخرون: معنى ذلك كان الناس أمة واحدة،
على دين واحد، يوم استخرج ذرية آدم من صلبه،
فرضهم على آدم.

وتأويل الآية على هذا القول ظهير تأويل قول من
قال بقول ابن عباس: إن الناس كانوا على دين واحد
فيما بين آدم ونوح، وقد بينا معناه هناك، إلا أن الوقت
الذي كان فيه الناس أمة واحدة مخالف الوقت الذي
وقته ابن عباس.

وقال آخرون: بخلاف ذلك كله في ذلك، وقالوا:
إنما معنى قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ على دين
واحد، فبعت الله النبيين.

وأولى التأويلات في هذه الآية بالصواب أن يقال:
إن الله عز وجل أخبر عباده أن الناس كانوا أمة واحدة
على دين واحد وملة واحدة.

وقد يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي كانوا فيه
(أمة واحدة) من عهد آدم إلى عهد نوح عليه السلام، كما روى
عكرمة عن ابن عباس، وكما قاله قتادة، وجائز أن
يكون كان ذلك حين عرض على آدم خلقه، وجائز أن
يكون كان ذلك في وقت غير ذلك.

ولادلالة من كتاب الله ولاخير يثبت به الحجة
على أي هذه الأوقات كان ذلك، فغير جائز أن نقول فيه
إلا ما قاله الله عز وجل: من أن الناس كانوا أمة واحدة،

(١١: ١) [التيسابوري كما سيأتي]

التيسابوري: متفقين على الحق فيما بين آدم وإدريس أو نوح أو بعد الطوفان، أو متفقين على الجحالة والكفر في فترة إدريس أو نوح. (١١٣: ١)

التيسابوري: الآية فيه إشارة إلى أن التباغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا وطياتها لا يختص بهذا الزمان، وإنما ذلك داء قديم في الإنسان.

ثم «الأمّة الواحدة» كانوا على الحق أو على الباطل، فيه للمفسرين أقوال:

الأول: أنهم كانوا على الحق، واختاره المحققون لوجوه:

منها قوله تعالى: ﴿لَتَجْعَلَ لَكُم بَيْنَ النَّاسِ فِتْنًا يَخْلُقُوا بُيُوتًا﴾ وهذا يدل على أن التبيين بضم التاء لمحتوا حين الاختلاف وضرورة بعضهم مبطلاً، ولو كانوا قبل ذلك مجتمعين على الكفر لكانت البتة إليهم حينئذ أولى.

ومنها النقل المتواتر: أن آدم وأولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى، إلى أن قتل قابيل هابيل حداً وبغياً. ومنها أن وقت الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة، وكلهم كانوا على الحق والذين الصحيح، فلعن (الناس) إشارة إليهم.

ومنها أن الذين الحق يتوقف على النظر، والنظرات مستندة بالآخرة إلى مقدمات تعلم صحتها بضرورة العقل، وإلى ترتيب كذلك. فالعقل السليم لا يخلط لو لم يعرض له سبب من خارج، فالصواب له بالذات والخطأ بالعرض، ومبالذات أقدم متا بالعرض.

واختلفوا في الدين الذي كانوا عليه، فقال ابن عباس، والحسن، واختاره الجبائي: إنهم كانوا على الكفر. وقال قتادة، والصفاح: كانوا على الحق، فاختلوا.

فإن قيل: إذا كان الزمان لا يخلو من حجة كيف يجوز أن يجتمعوا كلهم على الكفر؟

قلنا: يجوز أن يقال ذلك على التغليب، لأنّ الحجة إذا كان واحداً أو جماعة يسيرة لا يظهرون خوفاً وتقية، فيكون ظاهر الناس كلهم الكفر بالله، فلهذا جاز الإخبار به على الغالب من العمال، ولا يعتد بالعدة القليلة. (١١٤: ٣)

الطبرسي: [بعد نقل قول الإمام الباقر عليه السلام قال:] وعلى هذا فالمعنى أنهم كانوا متعددين بما في عقولهم غير مهتدين إلى نبوة ولا شريعة، ثم بعث الله التبيين بالشرائع لما علم أن مصالحهم فيها «فبُعثَ الله»، أي أرسل الله التبيين. (٣٠٧: ١)

أبو الفتوح: [بعد نقل قول الحسن، وعطاء، والكليني، وابن عباس قال:]

وجميع ما تقدم ينحصر في ثلاثة أقوال: الأول: كان الناس على ملّة واحدة من الكفر، والكفر على اختلاف أنواعه ملّة واحدة.

الثاني: كان الناس على ملّة واحدة من معرفة الله والإسلام، وما كان بينهم خلاف.

الثالث: كان الناس غير مكلفين، فبعث الله التبيين. (٣٤٩: ١)

الفخر الرازي: [له بحث مستوفى لخصه

مع أولاده متمسكين بالشرائع العقلية أولاً، ثم إن الله تعالى بعثه إلى أولاده. ويحتمل أن شريعته قد سارت مندرسة ثم رجع الناس إلى الشرائع العقلية.

الرابع: التوقف، فلا دلالة في الآية على أنهم كانوا معقنين أو مبطلين.

الخامس: أن المراد من (الناس) أهل الكتاب الذين آمنوا بهموسى عليه السلام ثم اختلفوا بسبب البني والعهد فبعث الله النبيين معهم الكتب، كما بعث داود ومعه الزبور، وعيسى ومعه الإنجيل، ومحمد صلى الله عليه وسلم الفرقان، لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الأنبياء التي اختلفوا فيها. وهذا القول يوافق قول من قال: إن الخطاب في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ﴾ البقرة: ٢٠٨، لأهل الكتاب، فيراد به (الناس) إذن ناس مهودون.

أبو حيان: [وبعد نقله (١٧) قولاً في (الناس) قال:]

وإنما في التوحيد خمسة أقوال: إما في الإيمان، وإما في الكفر، وإما في الخلقة على الفطرة، وإما في الغلو عن الشرائع، وإما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب.

وقد رُجِعَ كونهم أئمة واحدة في الإيمان بقوله: ﴿فَبَيَّنَّ اللَّهُ﴾ وإنما بُنُوا حين الاختلاف، ويؤكد قراءة عبد الله (أئمة واحدة فاختلوا)، ويقول: ﴿لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ فهذا يدل على أن الاتفاق كان حصل قبل البعث والإنزال، وبدلالة القول إذ النظر المستقيم يؤدي إلى الحق، ويكون آدم بُعث إلى أولاده

بحسب الاستحقاق، وبحسب الزمان أيضاً.

فالأولى: أن يقال: كان الناس على الحق ثم اختلفوا لأسباب خارجة كالبنى والحسد، ويؤيده قوله ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ، وَيَنْصَرَانِهِ، وَنَجْرَانِهِ».

الثاني: وهو مروى عن ابن عباس، والحسن، وعطاء أنهم كانوا على الباطل، لأن بعث الأنبياء مرتبة على ذلك، ولو كانوا على الحق لم يحتج إلى بعثهم.

ولو قيل: إن تقدير الآية: فاختلوا فبعث الله، كما قرأ به ابن مسعود، فالأصل عدم الإضمار، والقراءة الشاذة لا يثبت بها.

ومتى كان الناس متقنين على الكفر؟ قالوا: من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفاراً بحكم الأغلب وإن كان فيهم بعض المسلمين كهابيل وشيث وإدريس، كما يقال: «دار الكفر» وإن كان فيها مسلمون.

الثالث: عن أبي مسلم والقاضي أبي بكر أنهم كانوا أئمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية، وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته، والاشتغال بخدمته وشكر نعمته، والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والعبث.

واحتجاً بأن لفظ (النبيين) جمع معرّف فيفيد العموم و«الفاء» توجب التعقيب، فيعلم من ذلك أن تلك الواحدة متقدمة على جميع الشرائع، فلا تكون إلا مستفادة من العقل.

ثم سأل القاضي نفسه فقال: أو ليس أول الناس آدم وإنه كان نبياً مبعوثاً؟ وأجاب بأنه يحتمل أن يكون

وكانوا مسلمين، وبالولادة على العطرة، وبأن أهل
السفينة كانوا على الحق وإقرارهم في يوم الذر.

ويظهر أن هذا القول هو الأرجح لقراءة عبد الله
وللتصريح بهذا المحذوف في آية أخرى، وهو قوله
تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْلُقُوا﴾
يونس: ١٩، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وتقدم شرح
(أمة) في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُشْلِكَةٌ لَكَ﴾ البقرة:
١٢٨.

وفي قراءة أبي (كان البشر) إشارة إلى أنه لا يراد
بـ(الناس) مهودون.

ومن جمل الاتحاد في الإيمان قدر: فاختلغوا فبث
الله، ومن جمل ذلك في الكفر لا يحتاج إلى هذا التقدير،
إذ كانت بنة النبيين إليهم، وأول الرسل على ماورد في
الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وآله وعليه
السلام، يقول الناس له: أنت أول الرسل المعنى إلى قوم
كفار، لأن آدم قبله وهو مرسل إلى بنيه يعلمهم الدين
والإيمان. (٢: ١٣٥)

رشيد رضا: «يقول المؤلف محمّد رشيد رضا:
كتب في تفسير هذه الآية الأستاذ الإمام [الشيخ محمّد
عبد] باقتراح مني وأنا الذي وضعت الأرقام للمسور
والآيات في شواهد ماكتبه وهذا نصّه»

تطلق «الأمة» في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي
العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ
أُتُّكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢،
بعد ما ذكر من شأن جماعة الأنبياء صلوات الله عليهم
وكما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا

صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وَإِنْ هَؤُلَاءِ أُتُّكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥١، ٥٢، رجع
كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الملة،
أي العقائد وأصول الشرائع، أي أن جميع الأنبياء ورسول
الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ
عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وقال كثير منهم: إن
«الأمة» في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله
تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقْدُلُونَ﴾
الأعراف: ١٨١، أي جماعة وكما هي قوله: ﴿وَلَتَكُنَّ
مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالنَّعْرِفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفُسْكَرِ﴾ آل عمران: ١٠٤ ولا تكون بمعنى
الجماعة مطلقاً وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم
راجلة اجتماع يعتبرون بها واحداً، وتسوّغ أن يطلق
عليهم اسم واحد كاسم الأمة، وتكون بمعنى السنين كما
في قوله تعالى: ﴿وَلَيِّنْ أَعْرَافَهُمْ الثَّغَابَ إِلَى أُمَّةٍ
مَعْقُودَةٍ﴾ هود: ٨، وفي قوله: ﴿وَأَذْكُرْ نَفْسَهُ أُمَّةً﴾
يوسف: ٤٥، وبمعنى الإمام الذي يقتدى به كما في
قوله: ﴿إِنْ يُزْهِمِمْ كَانَ أُمَّةً قَابِتًا لِلَّهِ﴾ التلح: ١٢٠،
وبمعنى إحدى الأمم المعروفة كما في قوله: ﴿كُنْتُمْ
خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وهذا
المعنى الأخير لا يخرج من معنى الجماعة على ما ذكرنا
وإنما خصّه العرف تخصيصاً.

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ «الأمة» في
هذه الآية على الملة ثم اختلفوا فيم كانت الملة، فقال
جمهورهم: إنها ملة الهدى والدين القويم، فيكون معنى
الآية في رأيهم: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً﴾ أي ملة «وَاحِدَةً»

تحكم الأهواء، وإغواء الشهوات، ورين الشبهات، ونحو ذلك، فلا ريب يكون للإنسان طور أول كان فيه خيراً عادلاً واقفاً عند الحق فيما يعتد وما يعمل، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والقيح من الأعمال. ولكن هذه الأدلة لا تتغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام، على أنه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن كانوا ملّة واحدة في الكفر وفساد الأعمال، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد إبراهيم من بعده، والآية لم تحدّد زمن كان الناس أمة واحدة، وغاية ما في الأمر أن يكون النبيون المبعوثون مخصّصين بغير آدم أو نوح مثلاً إذا حملت الأمة الواحدة على أمة الضلال، وملّة الفساد والاعتلال. ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدّمهم ابن عباس، وعطاء، والحسن إلى أن «الأمة الواحدة» أمة الضلال، التي لا تهدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حدّ شرعية، واحتجوا على قولهم بهذا التعمّق في الآية بأنّه جعل بعثة الرّسل تابعة لوحدة الأمة، ولا تكون كذلك حتّى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد، والذهاب مع الأهواء الضالّة في الأعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ما أمر الله برعايته حرمة، فيجب أن تكون وحدة الأمة وحدة في الباطل حتّى يرد الحق عليه فيزحه، وأما لو كانت الأمة واحدة في الهدى وأتباع الحق فلا معنى لجعل بعثة الرّسل مترتبة عليها كما هو ظاهر.

قيمة الذين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْأَعْقَابِ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ أَتْسَابِ فِيهَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، ولما وجدوا أنّ المعنى لا يكون قوياً، لأنّه لا معنى لإرسال الرّسل إلى الأمم الصّالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتّى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرّسل مع استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع، قالوا: لا بدّ من تقدير في العبارة فيكون الكلام: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، والقرينة على هذه التفسيرية المقدّرة قوله فيما بعد: ﴿لِيُخَكِّمَ بَيْنَ أَتْسَابِ فِيهَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣.

وأنت ترى أنّ هذا بمنزلة أن تقول: كان زيد عالماً فبعث إليه من يعلمه ما كان نسيه من معلوماته، أو كان عاملاً فأرسلت إليه من يحلّ في عظه في العود إلى مآثره من عمله، وتقول: إنّ كلامي على تقدير كان عالماً فبني أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت إليه أو أرسلت إليه إلخ وهو ممّا لا يقبله ذوق عربي، فإذا كنت لا تنراه لاحقاً بكلامك فكيف تجده لاحقاً بكلام الله أبليج الكلام! وأولى قول [من] يملك العقول والأفهام.

ومما استدلّوا به على صحّة قولهم أنّ آدم عليه السلام نبياً وكان أولاده على ملّته هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما الآخر ما هو معروف، وأنّ الإنسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق، وإنّما يعرض له ما ينحرف به عن الفطرة من

بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب وإصلاح الأعمال، أرسله الله إليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق أنه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شره فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت إليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف ﴿فَسَبَّكَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ...﴾ البقرة: ٢١٣.

وتوقف قوم في معنى «الأمة» وقالوا: لاجابة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل. وهو قول غاية في الغرابة، لأنه ذهب إلى ترك فهم الآية الكريمة، ومعنى ترتيب بعثة الأنبياء على وحدة الأمة، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ماسياتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى.

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين، ونقل عن مُجَاهِد أن الناس هم آدم وحده، وأنه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نموز بالله من الخذلان.

ويزعم آخرون أن المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بنيًا بينهم، فأرسل إليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود بزيوره وعيسى بإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه، وهو تخصيص للناس وللتبيين بما لادليل عليه البينة كما لا يخفى.

قال ابن العادل نقلًا عن القُرطبي: ولفظه (كَانَ) على هذه الأقوال على بابها من المضي ويحتمل أن تكون

ودفعوا ما يقال: من أن آدم كان نبيًا وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل دفعوه بأن الحكم على الغالب، فقد كان الناس لمهد نوح كفارًا إلا القليل منهم، ومن المعروف أنه يقال: «دار كفر» لمن كان أغلب سكانها كفارًا وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص التبيين بما بعد آدم ونوح من إبراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما عظمى إليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته.

وقال أبو مسلم، والقاضي أبو بكر: إن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الأخذ بما يرشد إليه العقل في الاحتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتحاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد إليه العقل أو مالا يليق.

ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية متايد هو إلى الاختلاف، بل كثيرًا ما حالت الأهوا، دون الوصول إلى المراد من العقائد والأحكام، فيكون الاختلاف مفهومًا من معنى الوحدة على هذا التأويل وماسقه ولهذا رتب عليها بعثة الأنبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس.

وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد

لَذَيْهِمْ فَرَحُونَ» المؤمنون: ٥١ - ٥٢.

وقد جاء لفظ (أُمَّة) بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله: «وَلَا هِذِهِ أُمَّتُكُمْ» أي هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم، أي جماعتكم حال أنها أمة واحدة، أي ليس جمعاً شرطه الزوابط البعيدة، كما يقال: أمة الهند، على اختلاف مللها وتفرق كلمتها، بل هي أمة تربطها رابطة قرابية هي رابطة الاهتمام بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لاتعدّ فيه هو الحق والعدل، فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة.

ولن شئت قلت كما قالوا: إِنَّ الْأُمَّةَ بِمَعْنَى الْمَلَّةِ فِي الْآيَتَيْنِ، يراد بذلك أَنَّ الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السّير في الناس بهداية الله والشارية على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو تريب أو تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو أمر واحد لاتعدّ فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي، عن نبي ولا ينكر فيه مرسل مرسلًا. هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» إِلَّا مَنْ رِجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَنَبَّأَ كَلِمَةً رَبُّكَ لَا تَلَّانُ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» هود: ١١٨، ١١٩، وفي قوله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَذَّكَّرْ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِي وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ زَلَّةٍ وَلَا نَجْوَى» الشورى: ٨

أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى

للثبوت، والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوقهم من الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أَنَّ اللَّهَ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرَّسْلِ تَفَضُّلاً مِنْهُ فَلَاتَخْتَصُّ بِالْمُضِيِّ فَقَطْ بَلْ يَكُونُ مَعْنَاهَا قَوْلُهُ: «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» النساء: ٩٦.

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الَّذِي كَانَ يَذْهَبُ الذَّهْنُ إِلَيْهِ لِأَوَّلِ الْأَمْرِ لَوْلَا مَا يَشْتَغِلُ بِهِ مِنَ النَّظَرِ فِي تِلْكَ الصُّرُوبِ مِنَ التَّأْوِيلِ، فَتَفَرَّقَ بِهِ السَّبِيلُ وَيَكَادُ يَضِلُّ السَّبِيلُ، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتضين أثر ابن السادل والقرطبي فيما قالاه في معنى (كَانَ) وأنها للثبوت لا للمضي، غير أَنَّا نَقْدِمُ لك ما جاء في كتاب الله من وصف الأُمَّة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد، وسند لنا فيما إليه نعد، والله الموفق.

ورد وصف الأُمَّة بالواحدة في قوله تعالى: «وَلَا هِذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَهَةٍ زَاوِجُونَ» الأنبياء: ٩٢، ٩٣، جاءت هذه الآية الكريمة: «وَلَا هِذِهِ أُمَّتُكُمْ...» بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم، والخطاب فيها للأنبياء كما يفتره قوله تعالى في سورة «المؤمنون» بعد ما ذكر من أحوال الأنبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم: «يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْتَمِلُوا صَالِحًا إِنَّ إِلَى سِتَا تَعْمَلُونَ عَلَيْهِمْ» وَإِنْ هِذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُورًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا

الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف بإهلاك من ينحرف منهم عن سبيل القسرة السليمة فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته أن يكون الناس في أمرهم كاسيين لسحبهم، مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والعاقل والمعتدي حتى يوتي كلًا جزاءه في الدار الأخرى، ولهذا يمت فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الإيمان وأسوة في العمل الصالح. فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على وحدة العقيدة والعمل، كما حملتها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ليس ذلك بممكن لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون، فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نخشاه في الآية التي نحن بصدد تفسيرها.

خلق الله الإنسان أمة واحدة أي مرتبطًا ببعضه بعض في المعاش، لا يسهل على أفرادها أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضًا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويعيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته، فيستعين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يحبرون عنه بقولهم:

«الإنسان مدني بالطبع» يريدون بذلك أنه لم يوهب من

الحق، وفسرة يسطع فيها نور الهداية إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر القواية، فكانوا جميعًا على مثال الأنبياء والمرسلين ومن تبهم بإحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنسانًا يكله إلى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجترهم الاختلاف إلى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، إلا أولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس إلى خير الدارين، ومن وقفه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ما شمل الضالين بسخطه ونقمته.

ونفهم من هاتين الآيتين الكريمتين أن الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الخير والهدى، لأن الله خلق الإنسان على غريزة تجمد به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الضلال كما تراه من صريح النسق الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمهتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق.

لكنك تجد في سورة يونس نصًا صريحًا في أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَيْلَةُ رَبِّكَ مِنْ رَبِّكَ لَقُيَ بَيْنَهُمْ بَيْتًا فِيهِ يُخْتَلَفُونَ﴾ يونس: ١٩، ولا يمكنك أن تحمل (كان) على معناها من الماضي، لأن العصر يبدد ذلك بالمرّة، فالمراد منه أن

الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الأوامر الإلهية والأخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة، وهو على أحد الوجوه «السلم» وعلى أحدهما «الإسلام»، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع، ولا يلبق بمن جاءته الهداية من ربه تبيين له الطريق الذي يسلكه في معاملة إخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف ويشير النزاع، بل الواجب عليه أن يقف عندما حدّته هداية الكتاب الإلهي والتسن النبوي. والإسلام كذلك يدعو إلى السلام.

ثم يبين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويحرمهم حيلة النظام، فقال: ﴿وَلَيْسَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْخَيْرُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البقرة: ٢١٢ أي أن جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له السعي يسوقها إليه على أيدي رسله إنما ينظر في عمله إلى ما يوقر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة، ولا ينظر إلى عاقبة آجلة، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافاً وشقاقاً، ورياءً ونفاقاً.

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاعتداء بهدي الأنبياء ضروري للبشر، وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فقال: إن الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض، ولا سبيل لعقولهم وحدها إلى الوصول إلى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم

القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراد من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرتهم إلا كذلك وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كلّ منهم وجه المصلحة في حفظ حقّ غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه - لئلا كانوا كذلك كان لابدّ لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعث الرسل على وحدة الأمة في الآية التي نقرأها يكون على هذا المعنى.

إن الناس أمة واحدة لابدّ لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الأخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الهادي لكلّ منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه - لئلا كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لزم كل واحد منهم ما حُدّ له واكتفى بماله من الحق، ولم يعتد على حقّ غيره، وينذرونهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب

﴿قَبَحَتْ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْخِمْ بِهِنَ النَّاسَ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، فقد رتب بحة الأنبياء وحكم الكتاب في مورد الاختلاف على كونهم أمة واحدة، فالاختلاف في أمور الحياة ناش بعد الاتحاد والوحدة، والدليل على نفي الاختلاف الثاني قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ فالاختلاف في الدين إنما نشأ من قتل حملة الكتاب بعد إنزاله بالني.

وهذا هو الذي يساعد عليه الاعتبار، فإننا نشاهد التوح الإنسانى لا يزال يرقى في العلم والفكر، ويتقدم في طريق المعرفة والثقافة، عامًا بعد عام، وجيلًا بعد جيل، وبذلك يستحكم أركان اجتماعه يومًا بعد يوم، ويقوم على رفع دقائق الاحتياج، والمقاومة قبل مزاحمات الطبيعة، والاستفادة من مزايا الحياة، وكلما رجعنا في ذلك التهقرى وجدناه أقل حرقًا بمرموز الحياة، وأسرار الطبيعة، وينتهي بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولي الذي لا يوجد عنده إلا التزو القليل من المعرفة بشؤون الحياة وحدود العيش، كأنهم ليس عندهم إلا البدييات ويسير من النظريات الفكرية التي تهيم لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذي بالثبات أو شيء من الصيد، والإيواء إلى الكهوف والدفاع بالعجارة والأخشاب ونحو ذلك، فهذا حال الإنسان في أقدم عهوده، ومن المعلوم أن قومًا حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورًا يعتد به، ولا يبدو فيهم الفساد بدوًا مؤثرًا، كالقطع من الغنم لاهم لأفراد إلا الاهتداء لبعض ما اعتدى إليه بعض آخر،

ودفع المضار عنهم، فبث الله التبيين مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم، وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إتيانهم وعقوبتهم، العالم بما يخطر في ضمائرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من سرائرهم. (٢: ٢٧٦ - ٢٨٣)

الطَّبَاطِبَانِي: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الناس معروف وهو الأفراد المجتمعون من الإنسان، والأمة هي الجماعة من الناس، وربما يطلق على الواحد كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ إِيْرَاهِمُ كَانَ أُمَّةً قَانِيًا لِلَّهِ النَّهْل: ١٢٠﴾، وربما يطلق على زمان ممتد به كقوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥، أي بعد سنين، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْرُونَ الْفَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ هود: ٨، وربما يطلق على الملَّة والذين كما قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥٢، وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢. وأصل الكلمة من أمَّ يأم، إذا قصد، فأطلق لذلك على الجماعة لكن لا على كل جماعة، بل على جماعة كانت ذات مقصد واحد وحيية واحدة هي رابطة الوحدة بينها، وهو المصصح لإطلاقتها على الواحد وعلى سائر معانيها إذا أطلقت.

وكيف كان فظاهر الآية يدل على أن هذا التوح قد مر عليهم في حياتهم زمان كانوا على الاتحاد والاتفاق، وعلى السذاجة والبساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة والمدافعة في أمور الحياة، ولا اختلاف في المذاهب والآراء، والدليل على نفي الاختلاف قوله تعالى:

والتَّجَمُّع في المسكن والمعلف والمشرَب.

غير أنَّ الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه - كما أشرنا إليه فيما مرَّ - لا يحبه هذا الاجتماع القهري من حيث الصَّاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف والتَّعَالُب والتَّغَلُّب، وهو كلُّ يوم يزداد علماً وقوَّة على طرق الاستفادة، ويتجنَّه بمزايَا جديدة ويتيقَّن لطرق دقيقة في الانتفاع، وفيهم الأقوياء وأولو السَّطوة وأرباب القدرة، وفيهم الضَّعفاء ومن في رتبهم، وهو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف الفطري الَّذي دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بيمينها إلى الاجتماع والمدنية.

ولأخير في تراحم حكيمين فطريَّين، إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، يعدل أمرهما، ويصلح شأنهما، وذلك كالإنسان تتسابق قواه في أفعالها، ويؤدي ذلك إلى التَّراحم، كما أنَّ جاذبة التَّخذي تقضي بأكل ما لا يطيق هضمه الهاضمة ولا تسعه المعدة، وهناك عقل يعدل بينهما، ويقضي لكلِّ بما يناسبه، ويقدر فعل كلِّ واحدة من هذه القوى الفعَّالة بما لا يزاحم الأخرى في فعلها.

والتَّنافي بين حكيمين فطريَّين فيما نحن فيه من هذا القبيل، فسلك فطرة الإنسان إلى المدنية ثمَّ سلوكها إلى الاختلاف يؤدِّيَان إلى التَّنافي، ولكنَّ الله يرفع التَّنافي برفع الاختلاف الموجود بين الأتبياء بالتَّبشير والإنذار، وإنزال الكتاب الحاكم بين النَّاس فيما اختلفوا فيه.

وبهذا البيان يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أنَّ المراد

بالآية أنَّ النَّاس كانوا أُمَّة واحدة على الهداية، لأنَّ الاختلاف إنَّما ظهر بعد نزول الكتاب بغيًّا بينهم، والبيني من حملة الكتاب، وقد غفل هذا القائل عن أنَّ الآية تُثبت اختلافين اثنين لا اختلافًا واحدًا - وقد مرَّ بيانه - وعن أنَّ النَّاس لو كانوا على الهداية فإنَّها واحدة من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجرِّب لبث الأتبياء وإنزال الكتاب وحملهم على البيني بالاختلاف، وإشاعة الفساد، وإثارة غرائز الكفر والسُّجور ومهلكات الأخلاق مع استبطانها.

وظهر به أيضًا: فساد ما ذكره آخرون أنَّ المراد بها أنَّ النَّاس كانوا أُمَّة واحدة على الضَّلالة؛ إذ لولاها لم يكن وجه لترتَّب قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾. وقد غفل هذا القائل عن أنَّ الله سبحانه يذكر أنَّ هذا الضَّلَال الَّذي ذكره وهو الَّذي أشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَهَذِي آيَاتُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾. الآية: ٢١٣، إنَّما نشأ عن سوء سريرة حملة الكتاب وعلماء الذين بعد نزول الكتاب، وبيان آياته للنَّاس، فلو كانوا على الضَّلالة قبل البعث والإنزال وهي ضلالة الكفر والتَّفاق والدُّجور والمعاصي فما المصنَّح لنسبة ذلك إلى حملة الكتاب وعلماء الذين؟

ويظهر به أيضًا ما في قول آخرين: أنَّ المراد بالنَّاس بنو إسرائيل، حيث إنَّ الله يذكر أنَّهم اختلفوا في الكتاب بغيًّا بينهم، قال تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. الآية: ١٧، وذلك أنَّه تفسير من غير دليل، ومجرد اتِّصاف قوم بصفة لا يوجب انحصارها فيهم.

ويرد عليه أولاً: أنه أخذ المدنية طبعاً أوّلياً للإنسان، والاجتماع والاشتراك في الحياة لازماً ذاتياً لهذا النوع، وقد عرفت فيما مرّ أنّ الأمر ليس كذلك، بل أمر تصالحي اضطراري، وإنّ القرآن أيضاً يدلّ على خلافه.

وثانياً: أنّ تفرع بحث الأنبياء وإنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيّاً بالطّبع غير مستقيم إلّا بعد تنقيح هذه المدنية بالطّبع بكونها مؤدية إلى الاختلاف وظهور الفساد، فيحتاج الكلام إلى التقدير وهو خلاف الظاهر، والقائل مع ذلك لا يرضى بتقدير الاختلاف في الكلام.

وثالثاً: أنّه مبنيّ على أخذ الاختلاف الذي تذكره الآية وتتمرّض به اختلافاً واحداً، والآية كالتّصّ في كون الاختلاف اختلافين اثنين، حيث تقول: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَهْدِيَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ﴾ فهو اختلاف سابق على الكتاب، والمختلفون بهذا الاختلاف هم الناس، ثم تقول: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ﴾ أي في الكتاب ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي علموا الكتاب وحملوه بغياً بينهم. وهذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخّر عن نزوله، والمختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب وحملت دون جميع الناس، فأحد الاختلافين غير الآخر: أحدهما اختلاف عن بني وعلم، والآخر بغلافه. (١٢٣: ٢ - ١٢٧)

عبد الكريم الخطيب: أي أصلاً واحداً من طبيعة واحدة هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها ثم تناسلوا، وكثروا وتفرّقوا في وجوه الأرض، وخضعوا لمؤثرات

وأفسد من ذلك قول من قال: إنّ المراد بالإنسان في الآية هو آدم عليه السلام، والمعنى أنّ آدم عليه السلام كان أمة واحدة على الهداية ثم اختلف ذريته، فبث الله التّبين إلخ، والآية بمطابقتها لهذا القول، لا كلّ ولا بعض. ويظهر به أيضاً فساد قول بعضهم: إنّ (كان) في الآية منسلخ عن الدلالة على الزّمان كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَزِيْرًا حَكِيْمًا﴾ الفتح: ٧، فهو دالّ على الثبوت، والمعنى أنّ الناس أمة واحدة من حيث كونهم مدنيين طبعاً، فإنّ الإنسان مدنيّ بالطّبع لا يتمّ حياة الفرد الواحد منه وحده، لكثرة حوائجه والوجودية، واتّساع دائرة لوازم حياته، بحيث لا يتمّ له الكمال إلّا بالاجتماع والتّعاون بين الأفراد والمبادلة في التّساعي، فيأخذ كلّ من نتائج عمله ما يستحقّه من هذه النتيجة ويُعطي الباقي غيره، ويأخذ بدله بقية ما يحتاج إليه ويستحقّه في وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغني عن الاجتماع والتّعاون وقتاً من الأوقات، يدلّ عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعيّ المدنيّ، وكونه اجتماعيّاً مدنيّاً لم يزل على ذلك، فهو مقتضى فطرته وخلقه غير أنّ ذلك يؤدّي إلى الاختلاف، واختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بعنايته البالغة شرائع ترفع هذا الاختلاف، ويُلغّيها إليهم ببث التّبيين مبشرين ومنذرين، وإنزال الكتاب العاكس معهم للحكم في موارد الاختلاف.

فمحصل المعنى أنّ الناس أمة واحدة مدنيّة بالطّبع لا غنى لهم عن الاجتماع، وهو يوجب الاختلاف، فلذلك بثّ الله الأنبياء وأنزل الكتاب.

الرُّجَاج: أَي وُلِدُوا عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاخْتَلَفُوا بَعْدَ الْفِطْرَةِ. (١٢: ٣)

الْأَصْحَمُ: هُم الْأَطْفَالُ الْمَوْلُودُونَ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَاخْتَلَفُوا بَعْدَ الْبُلُوغِ. (أَبُو حَتَّى ٥: ١٣٤)
الْمَاوُزْدِيُّ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ:

أَحَدُهَا: عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى اخْتَلَفُوا، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ.

الثَّانِي: عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى يَمُتَ اللَّهُ تَعَالَى الرُّسُلَ، وَهَذَا قَوْلُ قَدِ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا.

الثَّالِثُ: عَلَى دِينٍ وَاحِدٍ، قَالَهُ الضَّحَّاكُ. (٢: ٤٢٨) الطُّوسِيُّ: أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ النَّاسُ فِيهَا مَضَى إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَالْأُمَّةُ: الْجَمَاعَةُ الَّتِي عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ فِي خَلْقٍ، أَوْ مَا يَسْتَمِرُّ عَلَى عِبَادَتِهِ بِالظَّاهِرِ، فَعَلَى هَذَا النَّاسُ أُمَّةٌ وَالطَّيْرُ أُمَّةٌ، وَالْمَرَادُ هَاهُنَا أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى دِينٍ وَاحِدٍ.

وَاخْتَلَفُوا فِي «الدِّينِ» الَّذِي كَانُوا مُجْتَمِعِينَ عَلَيْهِ قَبْلَ حَدُوثِ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَهُمْ عَلَى قَوْلَيْنِ:

فَقَالَ الْحَسَنُ: كَانُوا عَلَى الشَّرْكَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةٌ وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢١٣.

وَقَالَ الرُّجَاجُ: أَرَادَ بِذَلِكَ الْعَرَبَ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ مَعْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَإِنَّهُمْ كَانُوا مُشْرِكِينَ، فَلَمَّا بُعِثَ النَّبِيُّ آمَنَ بِهِ قَوْمٌ وَكَفَرُ بِهِ آخَرُونَ.

وَقَالَ الْجَبَّائِيُّ: إِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْإِسْلَامِ، فِي عَهْدِ آدَمَ وَوُلْدِهِ، وَأُنْكَرَ الْأَوَّلُ، قَالَ: لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَكَيْفَ

الْحَيَاةَ وَوَقَعَتْ بَيْنَهُمْ مَنَازِعَاتٌ وَمُشَاحَنَاتٌ، وَجَرَى بَيْنَهُمُ الْبَغْيُ وَالْمُدُونُ، وَوُلِدَتْ لَهُمْ مَذْرَكَاتُهُمْ مَوَالِيدُ مِنَ الضَّلَالِ، وَالْهَيْثَانِ، فَسَدَتْ طَبِيعَتُهُمْ، وَطَبِطَ ظُرُوتُهُمْ، فَغَاثَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ، وَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، بِكَلِمَاتِهِ الشَّافِيَاتِ، وَأَيَّانَهُ الْبَيِّنَاتِ، لِيُصَحِّحُوا مَعْتَقَدَاتِهِمْ، وَيَسْلُكُوا بِهِمْ مَسَالِكَ الْحَقِّ وَيَقِيمُوهُمْ عَلَى الطَّرِيقِ السَّوِيِّ. (١: ٢٣٥)

٢- وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِنَ بَيْنَهُمْ جِبْتًا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. يونس: ١٩

أَبِي بِنِ كَعْبٍ: عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى اخْتَلَفُوا.
مِثْلُهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢: ٤٢٨)
ابْنُ عَبَّاسٍ: عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى يَمُتَ اللَّهُ تَعَالَى الرُّسُلَ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢: ٤٢٨)
إِنَّ النَّاسَ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً مُجْتَمِعَةً عَلَى الشَّرْكَ وَالْكَفْرِ.

مِثْلُهُ الْحَسَنُ وَالْكَلْبِيُّ. (الطُّبْرُسِيُّ ٣: ٩٩)
الضَّحَّاكُ: عَلَى دِينٍ وَاحِدٍ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢: ٤٢٨)
الْمَرَادُ أَصْحَابُ سَفِينَةِ نُوحٍ، اتَّفَقُوا عَلَى الْحَنِيفِيَّةِ وَدِينِ الْإِسْلَامِ.
مِنْ كَانَ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إِلَى زَمَانِ إِبْرَاهِيمَ.

(أَبُو حَتَّى ٥: ١٣٤)
الطُّبْرِيُّ: وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أَهْلُ دِينٍ وَاحِدٍ وَمِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فَاخْتَلَفُوا فِي دِينِهِمْ، فَاهْتَرَقَتْ بِهِمُ السُّبُلُ فِي ذَلِكَ. (١١: ٩٨)

ذلك بحسب الجهالة.

ويحتمل أن يكون المعنى كان الناس صفًا واحدًا معدًا للاعتداء. (٣: ١١١)

الطُّورِ سَيِّ: فيه أقوال:

أحدها: أَنَّ النَّاسَ كانوا جميعًا على الحقِّ وعلى دين واحد فاختلَفوا في الدِّين الَّذِي كانوا مجتمعين عليه، ثم قيل: إنَّهم اختلفوا على عهد آدم وولده، عن ابن عَبَّاسٍ، والسُّدِّيِّ، ومجاهد، والجُبَّائِيِّ، وأبي مسلم.

ومتى اختلفوا؟ قيل: عند قتل أحد ابنيه أخاه. وقيل: اختلفوا بعد موت آدم ﷺ لأنَّهم كانوا على شرع واحد ودين واحد إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا، عن أبي روق. وقيل: كانوا على ملَّة الإسلام من لدن إبراهيم ﷺ إلى أن غيَّره عمرو بن لُحَيٍّ، وهو أوَّل من غيَّر دين إبراهيم وعبد الصَّنم في العرب، من عطاء، ويدلُّ على صحَّة هذه الأقوال قراءة عبد الله (وما كان النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحدة على هدى فاختلَفوا عنه).

وثانيها: أَنَّ النَّاسَ كانوا أُمَّة واحدة مجتمعة على الشرِّ والكفر، عن ابن عَبَّاسٍ والحسن والكلبيِّ وجماعة، ثم اختلف هؤلاء فقيل: كانت أُمَّة كافرة على عهد إبراهيم، ثم اختلفوا ففترقوا فمنهم مؤمن ومنهم كافر، عن الكلبيِّ. وقيل: كانت كذلك منذ وفاة آدم إلى زمن نوح، عن الحسن. وقيل: أراد به العرب الَّذين كانوا قبل مبعث النَّبيِّ ﷺ فإنَّهم كانوا مشركين إلى أن بُعث النَّبيُّ ﷺ فأَمَنَ به قوم وبقي آخرون على الشُّرك. وسُئِلَ عليٌّ ﷺ عن هذا، فقيل: كيف يجوز أن

إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا النساء: ٤١. فلو كانوا كلُّهم على الكفر لما كان فيهم شهيدًا أصلاً.

وقال الزَّهَّابِيُّ: لا يمتنع أن يكون الأمر على ما قال الحسن، ويكون المراد التغليب، كأنَّ المسلمين كانوا قليلين، فلا يُمتدُّ بهم، فيجوز أن يقال فيهم: إنَّهم أُمَّة مشركة، كما روي عن النَّبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَّهمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ».

وقال مجاهد: فاختلَفوا حين قتل ابن آدم أخاه. (٥: ٤٠٨)

البَغَوِيُّ: أي على الإسلام. (٣: ١٤٨)
السَّيِّدِيُّ: الأُمَّة هاهنا: الدِّين، وتقديره: وما كان النَّاسُ إِلَّا ذَوِي أُمَّة واحدة، أي دين واحد وهو الإسلام، وقيل: هو الشُّرك. (٤: ٢٦٥)

الرُّمَّحُشَرِيُّ: حنفاء متفقين على ملَّة واحدة من غير أن يختلفوا بينهم، وذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل هابيل، وقيل: بعد الطُّوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارًا. (٢: ٢٣٠)

ابن عَطِيَّة: قالت فرقة: المراد آدم كان أُمَّة واحدة، ثم اختلف النَّاس بعد أمر ابنيه.

وقالت فرقة: المراد نَسَم بنيه إذ اشتخرجهم الله من ظهره وأشهدهم على أنفسهم.

وقالت فرقة: المراد آدم وبنيه، من لدن نزوله إلى قتل أحد ابنيه الآخر.

وقالت فرقة: المراد ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَّاحِدَةً﴾ في الصَّلَاة والجهل بالله، فاختلَفوا فِرَقًا في

الإسلام وإما في الكفر. ولا يجوز أن يقال: إنهم كانوا أئمة واحدة في الكفر، فبقي أنهم كانوا أئمة واحدة في الإسلام.

إنما قلنا: إنه لا يجوز أن يقال: إنهم كانوا أئمة واحدة في الكفر، لوجود:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١. وشهد الله لابد وأن يكون مؤمناً عدلاً، فثبت أنه ما غلبت أئمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن.

الثاني: أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبده الله تعالى، وعن أقوام بهم يُعْطَر أهل الأرض وبهم يُرْوَدُونَ.

الثالث: أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية، فيبعد خلو أهل الأرض بالكيفية عن هذا المقصود.

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب». وهذا يدل على قوم تمسكوا بالإيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام، فكيف يقال: إنهم كانوا أئمة واحدة في الكفر؟! وإذا ثبت أن الناس كانوا أئمة واحدة إما في الكفر وإما في الإيمان، وأنهم ما كانوا أئمة واحدة في الكفر، ثبت أنهم كانوا أئمة واحدة في الإيمان.

ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك؟ فقال ابن عباس ومُجاهد: كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الآخر الثاني.

يطبق أهل عصر على الكفر حتى لا يوجد مؤمن يشهد عليهم والله تعالى يقول: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١. وأجيبوا عن ذلك بأنه يجوز أن يكون أهل كل عصر، وإن لم يخل عن مؤمنين يشهدون عليهم، فرمما يفتلون في عصر، وإنما يتبع الاسم الأعم، وعلى هذا يقال: دار الإسلام ودار الكفر. وفي تفسير الحسن: ما كان الناس إلى مبعث نوح إلا مسلمة واحدة كافرة إلا الخاصة، فإن الأرض لا تخلو من أن يكون لله تعالى فيها حجة.

وثالثها: أن الناس خلُقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان.

ابن الجوزي: وأحسن الأقوال أنهم كانوا على دين واحد موحدين فاختلفوا وعبدوا الأصنام، فكان أول من بعث إليهم نوح عليه السلام. (١٦: ٤)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد، والمقالة الباطلة، فقال: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. واعلم أن ظاهر قوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ لا يدل على أنهم أئمة واحدة؟ فيماذا؟ وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق، وهو دين الإسلام، واحتجوا عليه بأمر: [منها]

أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلاً، وتزييف طريق عبادة الأصنام، وتقرير أن الإسلام هو الدين الفاضل، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هو أنهم كانوا أئمة واحدة، إما في

التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة، وفي تقييح صورتها عندهم، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلاً لهذا الغرض.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِسَ بَيْنَهُمْ﴾ ولا شك أن هذا وعيد، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى، والأقرب هو ذكر الاختلاف، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة. وإذا كان كذلك، وجب أن يقال: كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الإيمان سبباً لحصول الوعيد. أمّا لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سبباً للوعيد.

القول الثاني: قول من يقول: المراد كانوا أمة واحدة في الكفر، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين، قالوا: وعلى هذا التقدير فقائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسل عليه الصلاة والسلام، أنه لا طمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيئاً لك، قابلاً لدينك، فإن الناس كلهم كانوا على الكفر، وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك، فكيف طمع في اتفاق الكل على الإيمان؟

القول الثالث: قول من يقول: المراد أنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام:

وقال قوم: إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون، ثم اختلفوا على عهد نوح، فبعت الله تعالى إليهم نوحاً.

وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد النرق، إلى أن ظهر الكفر فيهم.

وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيّرهم عمرو بن لُحَيّ. وهذا القائل قال: المراد من (الناس) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾: العرب خاصة.

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول: إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قرّره، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر، بل كانوا على دين الإسلام، وفي عبادة الأصنام، ثم حذف هذا المذهب الفاسد فيهم، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن، لم يتعصبوا لنصرته، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب، ولم تنفر طباعهم من إبطاله. ومما يقوّي هذا القول وجهان:

الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ دِينِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ مِنْهُ وَلَيَنْفَعَهُمْ وَيَسْأَلُونَكَ هَؤُلَاءِ مَا نَحْنُ بِعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٨، ثم بالغ في إبطاله بالدليل، ثم قال عقبه: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلاً فيهم من الزمان القديم، لم يصح جعل هذا الكلام دليلاً على إبطال تلك المقالة. أمّا لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان، أمكن

الهنات، وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك. (٣١٨: ٢)
 البتوسوي: أي على ملّة واحدة في عهد آدم عليه السلام
 إلى أن قتل قابيل هابيل، أو في زمن نوح بعد الطوفان
 حين لم يبق من الكافرين ديارًا، فإنّ الناس كانوا
 متّفقين على الدين الحقّ. (٤: ٢٦)
 الألوسي: أي وما كان الناس كافةً من أوّل الأمر إلّا
 متّفقين على الحقّ والتّوحيد من غير اختلاف، وروي
 هذا عن ابن عباس، والسّديّ، ومُجاهد، والبُخاريّ
 وأبي مسلم. ويؤيّد قراءة ابن مسعود عليه السلام (وَمَا كَانَ
 النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَى هُدًى)، وذلك من عهد آدم
 عليه الصّلاة والسّلام إلى أن قتل قابيل هابيل.

وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصّلاة والسّلام
 وقيل: إلى زمن نوح عليه الصّلاة والسّلام، وكانوا عشرة
 قرون. وقيل: كانوا كذلك في زمنه عليه الصّلاة والسّلام
 بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديارٌ إلى أن
 ظهر بينهم الكفر، وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصّلاة
 والسّلام إلى أن أظهر عمرو بن لُحَيّ عبادة الأصنام، وهو
 الرويّ من عطاء.

وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصّة، وهو
 الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي منهم
 من الهنات، وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك.

﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بأن كثر بعضهم وتبّت الآخرون على
 ما هم عليه، فخالف كلّ من الفريقين الآخر، والنساء
 للتّعقيب، وهي لاتنافي امتداد زمان الاتّفاق، إذ المراد
 بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدّة الاتّفاق
 لا عقيب حدوده ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير

فقال ابن عبّاس ومُجاهد: كانوا على دين الاسلام من
 لدن آدم إلى أن قتل قابيل هابيل.

وقال قوم: إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون، ثمّ
 اختلفوا في عهد نوح فبعث الله تعالى إليهم نوحًا.
 وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من زمن نوح
 بعد الفرق، حيث لم يذر الله على الأرض من الكافرين
 ديارًا إلى أن ظهر الكفر فيهم.

وقال آخرون: من عهد إبراهيم عليه السلام إلى زمن عمرو
 ابن لُحَيّ، وهذا القائل قال: المراد من (الناس) في قوله
 تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ العرب خاصّة.
 (٢: ١٢)

أبو السعود: بيان لأنّ التّوحيد والإسلام ملّة
 قديمة أجمعت عليها النّاس قاطبة فطرة وتشريعًا، وأنّ
 الشّرك وفروعه جهالات ابتدعها الفؤاد، خلّافًا للجمهور
 وشقًا لصحابة الجماعة. وأمّا حمل اتّحادهم على الاتّفاق
 على الصّلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من
 الاتّباع والإصرار، فممتلا احتمال له، أي وما كان النّاس
 كافةً من أوّل الأمر إلّا متّفقين على الحقّ والتّوحيد من
 غير اختلاف، وذلك من عهد آدم عليه الصّلاة والسّلام
 إلى أن قتل قابيل هابيل. وقيل: إلى زمن إدريس عليه السلام
 وقيل: إلى زمن نوح عليه السلام وقيل: من حين الطوفان حين
 لم يذر الله من الكافرين ديارًا إلى أن ظهر فيما بينهم
 الكفر، وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام إلى
 أن أظهر عمرو بن لُحَيّ عبادة الأصنام.

فالمراد بـ (الناس) العرب خاصّة، وهو الأنسب
 بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي عنهم من

الإيمان والتوحيد مُجيبًا لك قابلاً لديك، فإنَّ النَّاسَ كلَّهم كانوا على الكفر، وإنَّما حدث الإيمان في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمع في إتِّفاق الكلِّ عليه.

واعترض بأنَّه يلزم على هذا خُلُوُّ الأرض في عصر من مؤمن بالله تعالى عارف به، وقد قالوا: إنَّ الأرض في كلِّ وقت لاتخلو عن ذلك.

وأجيب بأنَّ عدم الخلوِّ في حيز المنع، فقد ورد في بعض الآثار أنَّ النَّاسَ قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول: الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتِّفاق على الكفر اتِّفاق الأكثر.

والحقُّ أنَّ هذا القول في حدِّ ذاته ضعيف، فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصحُّ كون المراد أنَّهم كانوا أُمَّة واحدة فاختلَفوا بأنَّ أحدث كلِّ منهم مِلَّة على حدة من ملل الكفر، مخالفة لمِلَّة الآخر، لأنَّ الكلام ليس في ذلك الاختلاف؛ إذ كلٌّ من الفريقين مُبطل حيثل، فلا يتصور أن يقضي بينهما بإبقاء الحقِّ وإهلاك المُبطل، أو بالبقاء أحدهما إلى اتِّباع الحقِّ ليرتفع الاختلاف، كما لا يخفى هذا. (١١: ٨٩) القاسمي: أي حنفاء متفقين على مِلَّة واحدة، وهي فطرة الإسلام والتوحيد التي فطر عليها كلَّ أحد. (٣٣٣٥: ٩)

رَشيد رضا: قيل: إنَّ المراد به (النَّاس) هنا القرب، فإنَّهم كانوا حنفاء على مِلَّة إبراهيم إلى أن ظهر فيهم عمرو بن لُحَي الَّذِي ابتدع لهم عبادة غير الله وصنع لهم الأصنام - كما ثبت في صحيح البخاري - فاختلَفوا بأنَّ أشرك بعضهم وثبت على العنيفة آخرون.

القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة، فإنَّه يوم الفصل والجزاء ﴿تَقْضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فَبِمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بأنَّ ينزل عليهم آيات مُلجئة إلى اتِّباع الحقِّ ورفع الاختلاف، أو بأنَّ يهلك المُبطل ويبقى المُحقِّ، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار.

ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنَّها كانت تأكيد لما أشار إليه من أنَّ «التوحيد» هو الدِّين الحقُّ، حيث أفادت أنَّه مِلَّة قديمة اجتمعت عليها الأمم قاطبة، وأنَّ الشُّرك وفروعه جهالات ابتدعها الفؤاد، خلافاً للجمهور وشقاً لصا الجماعة.

وقيل: وجه ذلك أنَّه سبحانه بيَّن فيما قبل فساد القوم بعبادة الأصنام، وبيَّن في هذه أنَّ هذا المذهب ليس مذهباً للرب من أوَّل الأمر بل كانوا على الدِّين الحقِّ الخالي عن عبادة الأصنام، وإنَّما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشَّياطين.

قيل: والفرض من ذلك أنَّ العرب إذا علموا أنَّ ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنَّما حدث بعد أن لم يكن، لم يتعصبوا لصرته ولم يتأدَّوا من تزيفه وإلهاله. وعن الكلبي أنَّ معنى كوثهم (أُمَّةً وَاحِدَةً) اتِّفاقهم على الكفر، وذلك في زمن إبراهيم عليه الصَّلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن، إلَّا أنَّه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليه السلام، ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر.

وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنَّه قيل: لا تطمع في أن يصير كلٌّ من تدعوه إلى

وَأَنَا زَيْكُمُ فَأَعْتُدُونِ» الأنبياء: ٨٢. بعد سلسلة ذكر فيها طائفة من الأنبياء، ونوّه بما كان من إخلاصهم وإسلامهم أنفسهم لله.

وجاء بعد هذه الآية آية تشير إلى اختلاف الناس في الطريقة الدينية بعد كل نبي وهي هذه ﴿وَتَقَطُّوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَهَةٍ زَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣.

وفي سورة «المؤمنون» آيات ماثلة جاءت أعقاب سلسلة ماثلة، وهي ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَمُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا زَيْكُمُ فَأَتَّقُونِ﴾ فَتَقَطُّوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرُونَ» المؤمنون: ٥٢، ٥٣. ومن المفسرين من أول ذلك أيضاً بالملة الدينية مع تحديد ملّة إبراهيم عليه السلام الحنيفية، وقال: إن العرب كانوا في الأصل على هذه الملّة فانحرفوا عنها إلى الشرك والوثنية، وهو معنى الاختلاف.

ومهم من أول معنى الأُمَّة الواحدة واختلاف الناس، بسفطرة ارتباط الناس بعضهم وحياتهم الاجتماعية، فهم من هذه الناحية أُمَّة واحدة، واختلافهم في مختلف الشؤون الدينية وغير الدينية طبيعيّ تبّاً لما بينهم من تفاوت في القوى العقلية والدينية. واستشهد على ذلك بآية سورة البقرة هذه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ إلخ البقرة: ٢١٣، مع أن الاختلاف المذكور في الآية هو الاختلاف في «الدين» على ماتلهم روحها.

ومهما يكن من أمر فالذي يتبادر لنا أن في الآية تسليّة للنبي ﷺ عن موقف الكفار الجعوديّ التبعيزي

وقيل - وهو المختار -: إن المراد الجنس البشريّ في جملة، فإنهم كانوا أُمَّة واحدة على الفطرة، إذ كانوا يعيشون عيشة العذاجة والوحدة كأُسرة واحدة، حتى كثروا وتفرقوا، فصاروا عشائرَ فقبائلَ فشموعاً، تختلف حاجاتها وتتعارض منافعها، فتتصادى وتتقاتل في التنافس فيها، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم، وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووحيه، ثم اختلفوا في الكتاب نفسه أيضاً بنسبٍ بينهم واتباعاً لأهوائهم.

هذه دروزة: تعددت الأحوال في معنى الأُمَّة الواحدة واختلاف الناس. هناك من أول «الأُمَّة» بالملّة على معنى الدين، وقال: إن الناس قد فطروا على فطرة واحدة هي الإسلام لله والتوحيد، ابتداءً من آدم، فمنهم من يستقيم على هذه الفطرة ومنهم من ينحرف عنها، وهذا هو معنى اختلافهم. وفي القرآن آيات قد تؤيد ذلك، منها آية سورة الروم هذه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَاسِمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٣٠.

والحنيف هو الموحد المستقيم على التوحيد، وهو الوصف الذي وُصف به إبراهيم عليه السلام في آيات كثيرة، منها هذه الآية ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

آل عمران: ٦٧

وقد وصف «ملّة الأنبياء» بالأُمَّة الواحدة، كما جاء في آية سورة الأنبياء هذه ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَمُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ

هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» ثم يقول أبو هريرة: وقرأوا إن شئتم ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٠.

هذا، وواضح من كل ما تقدم أن الآية متصلة بالسياق السابق اتصال تعقيب واستطراد ورد. وواو العطف الذي بدأت به مما يؤكد ذلك، فضلاً عن مضمونها وصلته بموقف الكفار المحكي في الآيات السابقة لها. (٤: ١٥)

الطَّبَّابُ بَاسِي: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ البقرة: ٢١٣، أن الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس.

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش، وهو الذي يرجع إلى الدماوي، وينقسم به الناس إلى: مُدْعٍ وَمُدْعَى عليه، وظالم ومظلوم، ومتعدٍّ ومُتَعَدَّى عليه، وأخذ بحقه وضائع حقه. وهذا هو الذي رفعه الله سبحانه بوضع الدين وبث التين وإنزال الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويعلمهم معارف الدين ويواجههم بالإنذار والتبشير.

وثانيهما: الاختلاف في نفس الدين وما تضمنته الكتاب الإلهي من المعارف الحقة من الأصول والقواعد. وقد صرح القرآن في مواضع من آياته أن هذا التفرع من

الذي حكته الآيات السابقة، فموقعهم هذا ليس بدعاً، فقد كان ممن قبلهم تجاه رسولهم أيضاً، والله قادر على الانتقام منهم لولا أن حكته اقتضت تأجيل ذلك إلى أجل معين عنده. وقد تكرّر مثل هذا الأسلوب من التسلية في مواقف مماثلة عديدة، مرّت أمثلة منه.

على أن من المحتمل مع ذلك أن تكون الآية نزلت ردّاً على استغراب بدا من الكفار في سياق الجدل والفتاى، حيث يمكن أن يكونوا قالوا: إنه كان في إمكان الله تعالى إذا صحت دعوى النبي أن يجعل الناس جميعاً على طريقة واحدة لا يختلفون فيها، فأريد بها تقرير أن ذلك في نطاق قدرة الله حقاً، وأن الناس يفترون على فطرة واحدة أو كانوا على فطرة واحدة، وأن اختلافهم إنما طرأ طروراً نتيجة لتباينهم في الأفكار والأخلاق والشوى، وأن حكمة الله تعالى اقتضت أن يتركوا أحراراً في التفكير والاختيار بعد أن يبين لهم رسله طريق الهدى وطريق الضلال، ويدعوهم إلى سلوك الأولى واجتناب الأخرى، ليستحق كل منهم ما يستحقه بعدل وحق، وأن يؤجل قضاء فهم إلى أجل معين في علمه، وأن ذلك هو سبب استمرار اختلافهم. وقد تكرّر تقرير هذا بأساليب متنوعة، مرّت أمثلة منها في مناسبات مماثلة.

وبناء على ذلك فإننا نميل إلى ترجيح كون المقصود من التعبير به الأمة الواحدة هي الأمة الدينية الواحدة، أو الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وهي توحيد الله وإسلامهم أنفسهم إليه. وروح الآية وسياقها يؤيدان ذلك، ويدعم ذلك حديث رواه أبو

بِالتَّاسِ) هم العرب، كانوا على دين واحد حقّ وهو دين إبراهيم عليه السلام إلى زمن عمرو بن لُحَيّ الَّذِي رَوَّجَ بِهِمُ الْوُثْنِيَّةَ، فانقسموا إلى: حنفاء مسلمين، وعبدة أصنام مشركين. وأنت خبير أنّه لا دليل عليه من جهة اللَّفْظِ الْبَيْتَةِ.

ومنها: أَنَّ المراد بِالتَّاسِ) جميعهم، والمراد من كونهم (أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ) كونهم على فطرة الإسلام وإن كانوا مختلفين ديانةً، فلنظة «كان» منسلخ الزمان. والآية تحكي عمّا عليه التَّاسِ بحسب الطَّبْعِ وهو «التوحيد»، وماهم عليه بحسب القطعية وهو «الاختلاف»، فليس التَّاسِ بحسب الطَّبْعِ الْفِطْرِيِّ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مُوَحَّدِينَ، لكنهم اختلفوا على خلاف فطرته.

وفيه أنّه خلاف ظاهر الآية، والآية التي في سورة البقرة، وكذا ظاهر سائر الآيات كقوله: ﴿وَعَاثَرْتُمُوهُمَا إِلَّا مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ١٤، وقوله: ﴿وَعَاثَلْخَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ آل عمران: ١٩، على أَنَّ القول بوجود الاختلاف الدائم بين التَّاسِ مع عدم رجوعه إلى الفطرة متّلاً لاجتماع.

ومنها: أَنَّ المراد: أَنَّ التَّاسِ جميعاً كانوا على ملّة واحدة هي الكفر والشرك، ثم اختلفوا فكان مسلم وكافر.

وهذا أسخف الأقوال في الآية، فإنّه مضافاً إلى كونه قولاً بغير دليل يابأه ظاهر الآيات، فإنّ ظاهرها أنّ ظهور الاختلاف لانتهائه إلى بني التَّاسِ من بعد ما جاءهم العلم، أي ظهور الكفر والشرك عن بني كان

الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بغياً بينهم، وليس ممّا يقتضيه طبع الإنسان كالقسم الأول، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقي الهداية والضلال، هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ. وقد ذكر سبحانه في مواضع من كلامه - بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف - أنّه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، ولكن يؤخّرهم إلى أجل، قال تعالى: ﴿وَمَاتَرْتُمُوهُمَا إِلَّا مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وسياق الآية السابقة، أعني قوله تعالى: ﴿وَيُبَدِّلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ﴾ الخ، لا يناسب من الاختلافين المذكورين إِلَّا الاختلاف الثاني، وهو الاختلاف في نفس الدين، لأنها تذكر ركوب التَّاسِ طريق الضلال بعبادتهم سالا يضرهم ولا ينفعهم، واتخاذهم شعفاً عند الله. ومقتضى ذلك أن يكون المراد من كون التَّاسِ سابقاً أُمَّةٌ واحدة كونهم على دين واحد وهو دين التوحيد، ثم اختلفوا ففترقوا فرقتين: موحد، ومشرک.

فذكر الله فيها أَنَّ اختلافهم كان يقضي أن يحكم الله بينهم بإظهار الحقّ على الباطل، وفيه هلاك الباطلين وإنجاء المحقّين، لكنّ السابق من الكلمة الإلهية منعت من القضاء بينهم، والكلمة هي قوله تعالى لما أهبط الإنسان إلى الدنيا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦.

وللمفسّرين في الآية أقوال عجيبة، منها: أَنَّ المراد

مَشْرَبٌ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ
خَلَقَهُمْ هود: ١١٨، ١١٩.

وقد كان جدرياً بهولاً الضالين أن ينظروا إلى
أنفسهم، وإلى موقفهم المنحرف الذي خرجوا به على
الفطرة الإنسانية، فركبوا طريق الكفر والضلال وكان من
شأنهم أن يكونوا مع الناس أمة واحدة مؤمنة بالله.

(٩: ١٧٦)

٣... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ
يَبْتَئُونَكُمْ فِي مَآئِنِكُمْ...

المائدة: ٤٨

ابن عباس: ولو شاء الله لجمعكم على ملة واحدة
ففي دعوة جميع الأنبياء، لا تبذل شريعة منها
ولا تسخ. (الطبرسي ٢: ٢٠٣)

الحسن: أي لو شاء الله لجمعكم على الحق، كما
قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ السجدة: ١٣.
مثله فتادة. (الطبرسي ٢: ٢٠٣)

الطبرسي: ولو شاء ربكم لجعل شرائعكم واحدة،
ولم يجعل لكل أمة شريعة ومنهاجاً غير شرائع الأمم
الأخرى، ومنهاجهم، فكنتم تكونون أمة واحدة، لا تختلف
شرائعكم ومنهاجكم، ولكنه تعالى ذكره يعلم ذلك،
فخالف بين شرائعكم، ليخبركم فيعرف المطيع منكم
من العاصي، والعامل بما أمره في الكتاب - الذي أنزله
إلى نبيه ﷺ - من المخالف. (٩: ٢٧٢)

الطوسي: قيل في معناه أقوال:

أحدها: قال الحسن والجبائي: إنه إخبار عن
القدرة، كما قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾

هو المتقضي للحكم بينهم والقضاء عليهم بنزول العذاب
والهلاك، فإذا كانوا جميعاً على الكفر والشرك من غير
سابقة هدى وإيمان فما معنى استناد الاقتضاء إلى النبي
عن علم؟ وما معنى خلق الجميع ووجود المتقضي
لإهلاكهم جميعاً إلا انتقاض الفرض الإلهي؟

وهذا القول أشبه بما قاله النصارى في مسألة
التفدية: إن الله خلق الإنسان ليطعمه فيمكنه الجنة
دائماً، لكنه عصاه ونقض بذلك فرض الخلقة، فتداركه
الله بتفدية المسيح. (١٠: ٣١، ٣٣)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها
وعطفها عليها، أنها تكشف عن جناية هؤلاء المشركين
على الإنسانية، وأنهم هم الذكاء الذي تسلط على
الإنسانية قديماً وحديثاً، فأدخل على كيائها هذا
الفساد، الذي يشتمل من وجودهم في الجسد الإنساني.
فالناس - في أصلهم - فطرة سليمة، مستعدة
للتهدى إلى الإيمان بالله، والاستقامة على الخير
والحق، كما يقول الرسول الكريم: «ما من مولود إلا يولد
على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

وكما نعرض الملل للجسم السليم، كذلك تعرض
الآفات والعلل للمجتمع الإنساني، فيظهر فيه
المنحرفون الذين يخرجون عن سواء الفطرة، وسرّهان
ما يسري هذا الذكاء، وتنتشر عدواه في المجتمع.

ومن هنا يكون الناس على أشكال مختلفة،
وأنماطاً شتى، كل يركب طريقاً، ويأخذ اتجاهًا.

ومن هنا أيضاً يختلف الناس، وتختلف بهم الموارد
والمشارب، وإذا كل جماعة على مورد، وكل أمة على

السجدة: ١٣.

الضلال، وقيل: لجعلكم أمة واحدة على الحق.

(٥٠٣: ٣)

الشَّرِيعَتَيْنِ: أي متفقة على دين واحد في جميع
الأعصار، من غير نسخ وتحويل. (٣٧٩: ١)
نحوه الْبُرُوسِيُّ. (٤٠٠: ٢)

أبو الشعود: متفقة على دين واحد في جميع
الأعصار، من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من
الأمم، في شيء من الأحكام الدينية، ولانسخ
ولا تحويل.

ومفعول المشيئة محذوف تعويلاً على دلالة الجزء
عليه، أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم
إلخ. وقيل: المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام
لأجبركم عليه. (٣٤: ٢)
نحوه الْأَكُوسِيُّ. (١٥٤: ٦)

رشيد رضا: أي لو شاء تعالى أن يجعلكم أئمتها
الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في
سلوكها والعمل بها لفعل، بأن خلقكم على استعداد
واحد، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار
معيشتكم، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن.
وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف
استعدادها عند حد معين، كالطير أو الثمل أو التحل.

﴿وَلَكِنْ يَسْأَلُكُمْ فِيهَا أَنْتُمْ﴾ أي ولكن لم يشأ
ذلك بل جعلكم نوعاً ممتازاً يرتقي في أطوار الحياة
بالتدريج وعلى سكة الارتقاء، فلا تصلح له شريعة
واحدة في كل طور من أطوار حياته، في جميع أوقامه
وجماعاته، وآتاكم من الشرائع والمناهج في الفهم

الثاني: قال البلخي: معناه لو شاء الله لفعل ما
يختارون عنده الكفر، لكنه لا يفعله، لأنه متناف
للحكمة، ولا يلزم على ذلك أن يكون في مقدوره ما
يؤمنون عنده فلا يفعله، لأن ذلك لو كان مقدوراً لوجب
أن يفعله ما لم يناف التكاليف.

الثالث: قال قوم: لو شاء الله لجمعهم على ملة
واحدة في دعوة جميع الأنبياء، والأوّل أصح لأن دعوة
الأنبياء تابعة للمصالح، فلا يمكن جمع الناس على
شريعة واحدة مع اختلاف المصالح.

الرابع: قال الحسين بن عليّ المغربي: معناه لو شاء
الله ألا يبعث إليهم نبياً، فيكونون متعدّين بما في العقل،
ويكونون أمة واحدة. وأقوى الوجوه أوّلها. (٥٤٦: ٣)
البغوي: أي على ملة واحدة. (٥٠: ٢)
الزمخشري: جماعة متفقة على شريعة واحدة أو
ذوي أمة واحدة، أي دين واحد لا اختلاف فيه.

(٦١٨: ١)

الفخر الرازي: [مثل الزمخشري وأضاف:]

قال الأصحاب: هذا يدل على أن الكل بمشيئة الله
تعالى، والمتمثلة حملوه على مشيئة الإلجاء.

(١٣: ١٢)

القرطبي: أي لجعل شريعتكم واحدة فكنتم على
الحق، فبين أنه أراد بالاختلاف: إيمان قوم وكفر قوم.

(٢١١: ٦)

أبو حيان: أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة
لجعلكموها، أي جماعة متفقة على شريعة واحدة في

النفسية، فهي تربية للتويع في طور التمييز عندما كان، كالقلام اليابغ الذي تؤثّر في نفسه الخطابات والشعرات.

وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال، المعقّقة لمعن الإنسانية بالجمع بين مصالح الرّوح والجسد، وهذا يصدق عليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، فهي مبنية على أساس الاستقلال البشريّ اللّائق بسنّ الرّشد، وطور ارتقاء العقل، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة، وفرض فيها الاجتهاد، لأنّ الرّائد يوقّض إليه أمر نفسه، فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من الأصول القطعية، ومن مقومات أئمة المليّة، التي لا تختلف باختلاف الزّمان والمكان.

ومن أحبّ زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ البقرة: ٢١٣، وتفسير ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَفُتِنَ الْخُرُوف: ٣٣، في «ص ٢٧٦ ج ٢، ص ٨٢٧ م ١٥» من «النار» وإلى فصل «الدّين الإسلاميّ أو الإسلام» من «رسالة التوحيد» لنشيخنا الأستاذ الإمام.

ومن فقه ما حقّقناه علّم أنّ حجّة الله تعالى بأكمال الله الدّين بالقرآن وختمه النّبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته حائمة دائمة - لا تظهر إلا بهاء هذا الدّين على أساس العقل، وبناء هذه الشّريعة على أساس الاجتهاد

والهداية في طور طفوليّة التّويع وغلبة الماديّة عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتّى إذا ما بلغ التّويع سنّ الرّشد ومستوى استقلال العقل، يظهر ذلك في بعض الأقوام بالقوّة وفي بعضها بالفعل، ختم له الشّرائع والمناهج بالشّريعة المحمّديّة المبنية على أصل الاجتهاد، وجعل أمره في القضاء والسياسة والاجتماع شورى بين أولي الأمر، من أهل المكانة والعلم والرأي، (لِيَتَكُونُوا) أي ليعاملكم بذلك معاملة المختير لاستعدادكم، (فِيمَا أَنْتُمْ) أي أطعامكم من الشّرائع والمناهج، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم، من أنواع الخلق في أرضكم، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكيّة.

يظهر مثال ما حقّقناه في الشّرائع والمناهج الأخيرة - اليهوديّة والنّصرانيّة والإسلاميّة - فاليهوديّة شريعة مبنية على الشّدّة في تربية قوم ألفوا العبوديّة والدّلّ، وفقدوا الاستقلال في الإرادة والرأي، فهي ماديّة جسدية شديدة، ليس لأهلها فيها رأي ولااجتهاد، فالتّويع بتنفيذها كالمرّي للطفل العارم الشكّيس.

والمسيحيّة يهوديّة من جهة وروحانيّة شديدة من جهة أخرى، فهي تأمر أهلها بأنّ يسلّموا أصولهم الجسدية والاجتماعية للمتخلّين من أهل السّلطة والحكم، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم، وأنّ يقبلوا كلّ ما يأمرون به من الخسف والدّلّ، ويجعلوا عنايتهم كلّها بالأموال الروحية، وتربية المواطف والوجدانات

إلهيا للإنسان في مختلف مواقف الحياة، وإن شئت فقل: إخراجا له من القوة إلى الفعل في جانبي السعادة والشقاوة، وإن شئت فقل: تمييزا لحزب الرحمان وعباه، من حزب الشيطان.

فقد اختلف التعبير عنه في الكتاب العزيز، ومآل الجميع إلى معنى واحد، قال تعالى جرياً على مسلك الامتحان: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْنُوا وَيَسْخَرُوا مِنكُم مِّمَّنْ هُؤُلَاءِ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ ۚ أَمْ هَيْبْتُمْ أَمْ نَدَخَلُوا الْبَيْتَ وَلَمَّا يَخْلُمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الْغَاطِرِينَ﴾ آل عمران: ١٦٠ - ١٦٢، إلى غير ذلك من الآيات.

وقال جرياً على المسلك الثاني: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خِصْلَ وَلَا نَفْثٍ ۚ وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْنَى﴾ طه: ١٢٣، ١٢٤.

وقال جرياً على المسلك الثالث: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ۚ إِلَىٰ أَن قَالَ: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيدَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَاغْوِيَّتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۚ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۚ إِنَّ عِبَادِي لَشَيْءٌ لَّكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَن ارْتَبَكَ مِنَ الْقَائِمِينَ ۚ وَإِنْ جَعَلْتُمْ لِقَوْمِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٢٨ - ٤٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وبالجملة لما كانت الطايا الإلهية لنوع الإنسان من الاستعداد والتهو مختلفة باختلاف الأزمان، وكانت الشريعة والسنة الإلهية الواجب إجراؤها بينهم لتتيم

وطاعة أولي الأمر، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد. فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان. فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام، على أنهم يستون أنفسهم علماء الإسلام.

(٦: ٤١٨)

الطَّائِبَاتِي: بيان لسبب اختلاف الشرائع، وليس المراد جعلهم أمة واحدة: الجعل التكويني، بمعنى النوعية الواحدة، فإن الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِكُلِّ نَكَّارٍ بِالسَّاعَةِ يُبَيِّنُهَا مِنْ فُتْرَةٍ وَمِغْرَةٍ عَلَيْهِمْ يُخَفِّرُونَ﴾ الزخرف: ٢٣.

بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد والتهو، حتى تنشر لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة، فتقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ من قبيل وضع علة الشرط موضع الشرط ليتضح باستحضارها معنى الجزاء، أعني قوله: ﴿وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا إِن كُنتُمْ إِلَىٰ لِمُتَحَنِّكُمْ فِيهَا أَعطاكم وأنهم عليكم.

ولاحتمال هذه الطايا المشار إليها في الآية مختلفة في الأمم، وليست هي الاختلافات بحسب المساكن والألسنة والألوان، فإن الله لم يشرع شريعتين أو أكثر في زمان واحد قط بل هي الاختلافات بحسب مرور الزمان، وإرتقاء الإنسان في مدارج الاستعداد والتهو، وليست التكاليف الإلهية والأحكام المشروعة إلا امتحاناً

مثله قَتَادَةُ. (الْأَكُوسِي ١٢: ١٦٤)

سعيد بن جُبَيْر: على مِلَّةِ الإسلام وحدها.

(الْقُرْطُبِيُّ ٩: ١١٤)

الصَّخَّامَةُ: أهل دين واحد، أهل ضلالة أو أهل

هدى. (الْقُرْطُبِيُّ ٩: ١١٤)

قَتَادَةُ: أي على مِلَّةٍ واحدة ودين واحد، فيكونون

مسلمين صالحين. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٢٠٣)

أبو مسلم الأصفهاني: معناه لو شاء ربك لجعلهم

أُمَّة واحدة في الجنة على سبيل التفضل، لكنه اختار لهم

أعلى الدرجتين، فكلَّفهم ليستحقوا الثواب.

(الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٢٠٣)

الرَّمْخُسِيُّ: يعني لاضطرارهم إلى أن يكونوا أهل

أُمَّة واحدة، أي مِلَّةٍ واحدة، وهي مِلَّةُ الإسلام كقوله:

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢. وهذا الكلام

يتضمن نفي الاضطرار، وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق

على دين الحق، ولكنه مكَّتهم من الاختيار الذي هو

أساس التكليف، فاختر بعضهم الحق وبعضهم

الباطل. (٢: ٢٩٨)

٥- وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَفْضَلُ مَنْ

يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...

القشيري: لو شاء الله سعادتهم لرحمهم، وعن

المعاصي عصمهم، وبدوام الذكر - بدل الغفلة - ألهمهم،

ولكن سبقت القسمة في ذلك. (٣: ٣١٧)

المقبيدي: على مِلَّةٍ واحدة ودين واحد.

(٥: ٤٤٤)

سعادة حياتهم - وهي الامتحانات الإلهية - تختلف

لامحالة باختلاف مراتب الاستعدادات وتوابعها، أنتج

ذلك لزوم اختلاف الشرائع، ولذلك علل تعالى ما ذكره

من اختلاف الشريعة والمنهاج بأن إرادته تعلقت

بيلاتكم وامتعانكم فيما أنعم عليكم، فقال: ﴿لِكُلِّ

جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً

وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيهَا أَنْتُمْ﴾.

فمعنى الآية - والله أعلم - لكل أُمَّة جعلنا منكم

جعلاً تشريعياً شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لأخذكم أُمَّة

واحدة وشرع لكم شريعة واحدة، ولكن جعل لكم

شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما آتاكم من النعم المختلفة.

واختلاف التَّم كان يستدعي اختلاف الامتحان الذي

هو عنوان التكليف والأحكام المجعولة، فلا محالة ألقى

الاختلاف بين الشرائع.

وهذه الأمم المختلفة هي أَسْمُ نُوحٍ، وإسراهم،

وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ وعليهم كما يدل عليه

ما يمتن الله به على هذه الأمة بقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ

الَّذِينَ عَاوَضُوا بِهٖ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا

بِهٖ مِنْهُمْ وَمُوسَى وَجِيسَى﴾ الشورى: ١٣. (٥: ٣٥٢)

٤- وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. هود: ١١٨

ابن عباس: مجتمعين على الدين الحق، بحيث

لا يقع من أحدهم كفر. لكنه لم يشأ سبحانه ذلك، فلم

يكونوا مجتمعين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله

سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾

السجدة: ١٣.

واحد، ولكنه خلقهم باستعدادات متفاوتة، نُسخًا غير مكررة ولا معادة، وجعل نواميس الهدى والضلال، تضي بها مشيئته في الناس، وكلُّ مسؤول عتًا يعمل. فلا يكون الاختلاف في العقيدة سببًا في نقض اليهود، فلا اختلاف له أسبابه المتعلقة بمشيئة الله، والهدى مكفول مهما اختلفت المعتقدات. وهذه قِمة في نظافة التعامل والسماحة الدينيّة، لم يحققها في واقع الحياة إلّا الإسلام في ظلّ هذا القرآن. (٤: ٢١٩٢) **الطُّبَّاطِبَاتِيّ:** لَمَّا انْجَرَّ الْكَلَامُ إِلَى ذِكْرِ اخْتِلَافِهِمْ عَقَّبَ ذَلِكَ بَيَانُ أَنَّ اخْتِلَافَهُمْ لَيْسَ بِنَاقِضٍ لِلْغُرُضِ الْإِلَهِيِّ فِي خَلْقِهِمْ وَلَا أَنَّهُمْ مَعْزُومُونَ لِسَبْحَانِهِ، وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ جَعَلَهُمْ مَخْتَلِفِينَ بِالْهَادِيَةِ وَالْإِضْلَالِ، فَهَدَى قَوْمًا وَأَضَلَّ آخَرِينَ.

وذلك أنّه تعالى وضع سعادة الإنسان وشفاهه على أساس الاختيار، وعزّهم الطّاعة الشُّفعية إلى غاية السّعادة، والمعصية المؤدّية إلى غاية الشّقاة. فمن سلك مسلك المعصية واجتاز للضلال جازاه الله ذلك، ومن ركب سبيل الطّاعة واختار الهدى جازاه الله ذلك، وسيسألهم جميعًا عتًا عملوا واختاروا.

وبما تقدّم ظهر أنّ المراد بـ«جعلهم أُمَّةً واحدة» رفع الاختلاف من بينهم وحملهم على الهدى والسّعادة، وبـ«الإضلال والهداية» ما هو على سبيل المجازاة، لا الضلال والهدى الابتدائيّان. فإنّ الجميع على هدًى فطريّ، فالَّذي يشاء الله ضلاله فيُضِلُّه هو، من اختار المعصية على الطّاعة من غير رجوع ولا ندم، والَّذي

مثله الفُريطيّ. (١٠: ١٧٢) **الزُّمَخْشَرِيّ:** حنيفّة مسلمة على طريق الإلجاء والاحضار، وهو قادر على ذلك. (٢: ٤٢٦) **الطُّبُّوسِيّ:** أي لجعلكم مهتدين به، يعني به مشيئة القدرة كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ الأتّام: ٣٥. **أبو حَيَّان:** هذه المشيئة مشيئة اختيار على مذهب أهل السُّنة، ابتلى النَّاسَ بِالْأَمْرِ وَالتَّهْيِ لِيَذْهَبَ كُلُّ إِلَى مَا يَسَّرُ لَهُ، وَذَلِكَ لِحَقِّ الْمَلِكِ لِأَسْأَلِ عَمَّا يَفْعَلُ، وَلَوْ شَاءَ لَكَانُوا كُلَّهُمْ عَلَى طَرِيقٍ وَاحِدٍ إِمَّا هَدًى وَإِمَّا ضَلَالَةً، وَلَكِنَّهُ فَرَّقَ، فَجَعَلَ لِلْمَعَادَةِ وَنَاسٍ لِلشَّقَاوَةِ، فَخَلَقَ الْهُدَى وَالضَّلَالِ وَتَوَعَّدَ بِالسُّؤَالِ عَنِ الْعَمَلِ، وَهُوَ سُؤَالُ تَوَيْخٍ لَاسْؤَالِ تَقَهْمَ، وَسُؤَالِ التَّقَهْمِ هُوَ الْمَنْفِيّ فِي آيَاتِهِ. وَمَذْهَبُ الْمُعْتَزَلَةِ أَنَّ هَذِهِ الْمَشِيئَةَ مَشِيئَةُ قَهْرٍ.

قال العسكري: المراد أنّه قادر على أن يجمعكم على الإسلام قهراً فلم يفعل ذلك، وخلقكم ليذب من يشاء على معصيته، ويبيح من يشاء على طاعته، ولا يشاء شيئاً من ذلك إلّا أن يستحقّه. ويجوز أن يكون المعنى أنّه: لو شاء خلقكم في الجنة، ولكن لم يفعل ذلك ليبيح المطيعين منكم ويعذب النّصاة. (٥: ٥٣١) **الشُّرَيْبِينِيّ:** أي متفقّة على أمر واحد، وهو دين الإسلام. (٢: ٢٥٩)

نحوه أبو السُّعود (٣: ١٩١)، والزيّروسويّ (٥: ٧٥)، والأكوسيّ (١٤: ٢٢٢).

سيّد قطب: ولو شاء الله لخلق النَّاسَ باستعداد

تكونوا عليها لاتتعرفون عنها، يشار إليها ملّة واحدة غير مختلفة. (٥٨٣: ٢)

الطَّبْرِيّ: قيل: معنا هؤلاء الَّذِينَ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُم من الأنبياء فريقكم الَّذي يلزمكم الاقتداء بهم في حال اجتماعهم على الحقّ، كما يقال: هؤلاء أمتنا، أي فريقنا وموافقنا على مذهبنا. (٦٢: ٤)

الْبُيُوتِيُّ: نصب على الحالّة من أمتكم، أي غير مختلفة فيما بين الأنبياء فإنهم متفقون في الأصول وإن كانوا مختلفين في الفروع بحسب الأمم والأعصار.

قال في «القاموس»: الأُمّة: جماعة أرسل إليهم رسول انتهى، فأصلها: القوم الَّذي يجتمعون على دين واحد، ثم اتسع فيها فأطلقت على مااجتمعوا عليه من الدّين والمِلّة. واشتقاقها من «أُم» بمعنى قَصَدَ، فالقوم هم الجماعة القاصدة، ومااجتمعوا عليه هو المِلّة المقصودة. (٥٢١: ٥)

الْأَلُوسِيّ: الأُمّة على ماقاله صاحب «المطلع»: أصلها القوم الَّذي يجتمعون على دين واحد، ثم اتسع فيها حتّى أُطلقت على نفس الدّين، والأشهر أنّها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان، وإطلاقها على نفس الدّين مجاز. وظاهر كلام الزّاغبي أنّه حقيقة أيضًا، وهو المراد هنا. وأريد بالجملة الخبريّة الأمر بالمحافظة على تلك المِلّة ومراعاة حقوقها، والمعنى أنّ مِلّة الإسلام ملّتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وتُرَاعُوا حقوقها فاضلوا ذلك، وقوله تعالى: (أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ) نصب على الحال من (أُمَّة)، والعامل فيها اسم الإشارة، ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في

شاء الله هداة هداة هو، من بقي على هداة الفطريّ وجرى على الطّاعة، أو تاب ورجع عن المعصية صراطًا مستقيماً وسُئِلَ إلهيّة ولن تجد لسنة الله تبديلًا، ولن تجد لسنة الله تحويلاً. (٣٣٦: ١٢)

٦- إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ.

الأنبياء: ٩٢

ابن عَبَّاسٍ: دينكم دين واحد. (الطَّبْرِيّ ١٧: ٨٥) مثله مُجَاهِد (الطَّبْرِيّ ١٧: ٨٥)، والحسن (الطُّوسِيّ ٧: ٢٧٧).

الطَّبْرِيّ: إنّ هذه ملّتكم ملّة واحدة [إلى أن قال]: ونصبت الأُمّة الثانية على القطع. وبالنصب قرأه جماعة قرآء الأعصار، وهو الصّواب عندنا، لأنّ الأُمّة الثانية نكرة، والأولى معرفة، وإذا كان ذلك كذلك، وكان الخبر قبل مجيء النكرة مستقيماً عنها، كان وجه الكلام التّصّب، هذا مع إجماع الحجة من القراء عليه. وقد ذكر عن عبد الله بن أبي إسحاق رفع ذلك، أنّه قرأه (أُمَّةٌ واحدةٌ) بنبّة تكرير الكلام، كأنّه أراد: إنّ هذه أمتكم هذه أُمَّة واحدة. (١٧: ٨٥)

الطُّوسِيّ: أصل الأُمّة: الجماعة التي على مقصد واحد، فعملت الشّريعة أُمَّةً، لاجتماعهم بها على مقصد واحد. وقيل: معنا جماعة واحدة في أنّها مخلوقة مملوكة لله. ونصب (أُمَّة) على الحال، ويسمّيه الكوفيّون قَطْلًا. (٧: ٢٧٧)

مثله الْبَغَوِيّ (٤: ٢٦٠)، والطَّبْرِيّ (٤: ٦٢).

الرُّمَيْسِيُّ: الأُمّة: المِلّة، وهذا إشارة إلى مِلّة الإسلام، أي إنّ مِلّة الإسلام هي ملّتكم التي يجب أن

أَتُكْتَمُ﴾ إلخ، أي هذه الملة التي كَوَّرَتْهَا عَلَيْكُمْ مِلَّةٌ واحدة اختارها لكم لتستكروا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالترديد، وهي التي أَدْعُوكم إليها لتتصَّروا عليها بالتواجد، لأن سائر الكتب نازلة في شأنها، والأنبياء كلهم مبعوثون للدعوة إليها ومتفقون عليها، ثم لما علم إصرارهم قيل: ﴿وَتَقَطُّوْا﴾ إلخ، وحاصل المعنى الملة واحدة والزَّبَّ واحد والأنبياء ﷺ متفقون عليها، وهؤلاء البعده جعلوا أمر الذين الواحد فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء الواحد. انتهى. والأظهر العموم، وأمر التكلم عليه يؤخذ من كلام الطَّبَّيِّ بِأَدْنَى التلغات.

وقرأ الحسن (أَتُكْتَمُ) بالتحسين على أنه بدل من هذه أو عطف بيان عليه (أُمَّةٌ واحدة) بالرفع على أنه خبر (إِنَّ). وقرأ هو أيضاً وابن إسحاق، والأشهب الصقلي، وأبو حنيفة، وابن أبي حنبل، والجني، وهارون، عن أبي عمرو، والزَّهْرَانِي برفعها على أنها خبر (إِنَّ). وقيل: الأول خبر، والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة، أو هو خبر مبتدئ محذوف، أي هي أُمَّةٌ واحدة. (١٧: ٨٩) القاسمي: إن الأُمَّة هنا بمعنى الملة، وهو الدين المجتمع عليه، كما في قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ الزَّخْرَف: ٢٣﴾، أي على دين يجتمع عليه. والأُمَّة بهذا المعنى هو مارجحه كثير من المفسرين في هذه الآية، وفي آية: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ كُنُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥١ - ٥٢.

(١١: ٤٣)

صاحبها وإن كان الأكثر الاتحاد كما في «شرح التسهيل» لأبي حنبل. وقيل: بدل من (هَذِهِ) ومعنى وحدتها اتفاق الأنبياء ﷺ عليها، أي إن هذه أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ غير مختلفة فيما بين الأنبياء ﷺ بل أجسموا كلهم عليها فلم تبدل في عصر من الأحصار كما تبدلت الفروع. وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها، وهو الشَّرْكُ لها في القول وصحة الاتباع.

وجوز أن تكون الإشارة إلى طريقة الأنبياء المذكورين ﷺ، والمراد بها التوحيد أيضاً. وقيل: هي إشارة إلى طريقة إبراهيم، والكلام مختص بقضته وهو بريد جداً. وأبعد منه بمراحل ما قيل: إنها إشارة إلى ملة عيسى ﷺ، والكلام مختص بما عنده كأنه قيل: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١، قائلين لهم إن هذه، أي الملة التي بُعث بها عيسى أُمَّتُكُمْ إلخ، بل لا ينبغي أن يكتفى إليه أصلاً. وقيل: (إِنَّ هَذِهِ) إشارة إلى جماعة الأنبياء المذكورين ﷺ والأُمَّة بمعنى الجماعة، أي إن هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين، وفيه جهة حسن كما لا يخفى، والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين، وهو المروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقطادة. وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة. وجعله الطَّبَّيِّ للمعاندین خاصة، حيث قال في وجه ترتيب التظم الكريم: إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أُمَّة محدث، فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريراً، ومن ذكر الأنبياء ﷺ مسلياً، عاد إلى خطاهم بقوله تعالى شأنه: ﴿إِنَّ هَذِهِ

حدودها، وهي ملّة اتفقت الأنبياء ﷺ عليها.

وهو بعيد فإن استعمال الأُمَّة في الذين لو جاز لكان تجوزًا لا يصار إليه إلا بقرينة صارفة، ولا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقي بعد صحته واستقامته وتأيدّه بسائر كلامه تعالى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْلُقُوا﴾ يونس: ١٩، وهو - كما ترى - يتضمن إجمالاً ما تضمنته هذه الآية والآية التي تليها. (١٤: ٣٢٢)

عبد الكريم الخطيب: بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أولئك المصطفين من رسله وأنبيائه وعباده الصالحين - من نوح الذي يُدعى الأب الثاني للإنسانية بعد آدم، إلى إدريس، الذي يقال: إنه كان من ذرية نوح الأقربين، إلى إبراهيم أبي الأنبياء إلى مريم أم آخر نبي في بني إسرائيل، بعد ذكر الله سبحانه وتعالى هؤلاء المكرمين من عباده، من ذكور وإناث، ومن بعيد عهده وقريبه - عقب على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ إشارة إلى أن هذا هو المجتمع الإنساني، وتلك هي الأُمَّة الإنسانية، التي يبعث الله فيها رسله، ويعطفي منها من يشاء من عباده، فهذه في الأمّ التي ينتسب إليها كل إنسان، وفيها هذه الوجوه المشرقة التي عرضتها الآيات السابقة، والتي ينبغي أن يقيم الناس وجوههم عليهم، وأن يقتدوا بهم، فهم جميعاً من طينة واحدة، ولأنما يكون التفاوت بينهم بالجهد الذي يبذله الإنسان منهم لإعلاء إنسانيته ورفعها عن هذا الطين.

وفي قوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إشارة إلى تلك الوحدة التي تجمع الناس جميعاً وتجعل منهم مجتمعاً

الطَّبَاطِبَائِي: الأُمَّة: جماعة يجمعها مقصد واحد، والخطاب في الآية - على ما يشهد به سياق الآيات - خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان، والمراد بالأُمَّة النوع الإنساني الذي هو نوع واحد، وتأنيث الإشارة في قوله: ﴿هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ لتأنيث الخبر. والمعنى: أن هذا النوع الإنساني أُمَّتكم معشر البشر، وهي أُمَّة واحدة وأنا الله الواحد عزّ اسمه ربكم إذ ملّكتكم ودبرّت أمركم فاعبدوني لا غير.

وفي قوله: (أُمَّةً وَاحِدَةً) إشارة إلى حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه، فإن النوع الإنساني لما كان نوعاً واحداً وأُمَّة واحدة ذات مقصد واحد وهو سعادة العباد الإنسانية لم يكن له إلا ربّ واحد، إذ الرّبوبيّة والألوهيّة ليست من المناصب التّشريفيّة الوضعيّة حتّى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء وكما يشاء وكيف يشاء بل هي مبدئيّة تكوينيّة لتدبير أمره، والإنسان حقيقة نوعيّة واحدة، والنظام الجاري في تدبيره أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض أجزائه ببعض، ونظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدبّر واحد، فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الرّبوبيّة فيتخذ بعضهم ربّاً غير ما يتخذ الآخر، أو يسلك قوم في عبادته غير ما يسلكه الآخرون، فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربّاً واحداً هو ربّ بحقيقة الرّبوبيّة، وهو الله عزّ اسمه.

وقيل: المراد بالأُمَّة الدّين، والإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذي كان دين الأنبياء، والمراد بكونه (أُمَّةً وَاحِدَةً) اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه، والمعنى أن ملّة الإسلام ملّتكم التي يجب أن تحافظوا على

الصَّيِّدِي: الدَّعَاةُ إِلَى الْخَيْرِ: العلماء والمُؤَدِّنُونَ.

(٢٣٥: ٢)

أَبُو حَيَّان: الْأَمْرُ مُتَوَجِّهٌ لِمَنْ يَسْتَوْجِبُهُ الْخُطَابُ عَلَيْهِمْ. وَقِيلَ: وَهُمْ الْأَوْسُ وَالْغَزْرَجُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجُمْهُورُ، وَأَمْرُهُ لَهُمْ بِذَلِكَ أَمْرٌ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ تَابِعَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهُوَ مِنَ الْخُطَابِ الْخَاصِّ الَّذِي يَرَادُ بِهِ الْعُمُومُ. وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْخُطَابُ عَامًّا فَيَدْخُلُ فِيهِ الْأَوْسُ وَالْغَزْرَجُ.

(٢٠: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: جَمَاعَةٌ دَاعِيَةٌ إِلَى الْخَيْرِ، أَيْ إِلَى مَا فِيهِ صَلَاحٌ دِينِيٌّ وَدُنْيَوِيٌّ.

(٧٣: ٢)

الْأَلُوسِيُّ: الْجُمْهُورُ عَلَى إِسْكَانٍ لَامِ الْأَمْرِ. وَقُرِئَ بِكَسَرِهَا عَلَى الْأَصْلِ، وَ(تَكُنُّ) إِثْمًا مَنْ كَانَ الثَّانِيَةَ فَتَكُونُ (أُمَّةً) فَاعِلًا وَجُمْلَةً (يَذْعُونَ) صَفَتَهُ، وَ(يَنْكُمُ) مُتَمَلِّقٌ بِ(تَكُنُّ) أَوْ بِمَحْذُوفٍ، عَلَى أَنْ يَكُونَ صِفَةً لِ(أُمَّةٍ) قَدْ قَامَ عَلَيْهَا فَصَارَ حَالًا. وَإِذَا مَنْ كَانَ الثَّانِيَةَ فَتَكُونُ (أُمَّةً) اسْمًا، وَ(يَذْعُونَ) خَبَرًا وَ(يَنْكُمُ) إِثْمًا حَالًا مِنْ (أُمَّةٍ) أَوْ مُتَمَلِّقٌ بِكَانِ الثَّانِيَةَ. وَالْأُمَّةُ: الْجَمَاعَةُ الَّتِي تُؤَمُّ، أَيْ تُقَصَّدُ لِأَمْرٍ مَا، وَتُطْلَقُ عَلَى أَتْبَاعِ الْأَنْبِيَاءِ لِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى مَقْصَدٍ وَاحِدٍ وَعَلَى الْقِدْوَةِ، وَمِنْهُ: «إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» التَّحَلُّ: ١٢٠، وَعَلَى الدِّينِ وَالْمِلَّةِ، وَمِنْهُ: «وَأَنَا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ» الزَّخْرَفُ: ٢٢، وَعَلَى الزَّمَانِ، وَمِنْهُ: «وَأَذْكُرُ بِقَدِّ أُمَّةٍ» يُونُسُ: ٤٥، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِيهَا.

(٢٠: ٤)

الْقَاسِمِيُّ: أَيْ جَمَاعَةٌ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا يُؤَمُّهَا فَرَّقَ النَّاسَ، أَيْ يَقْصِدُونَهَا وَيَقْتَدُونَ بِهَا. (٩٢٠: ٤)

الْمُرَاغِي: أَيْ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ طَائِفَةٌ مُسْتَمِرَّةٌ تَقُومُ

وَاحِدًا، وَإِنْ اخْتَلَفُوا السَّنَةَ، وَتَبَايَنُوا أَلْوَانًا، وَتَنَاءَوْا دِيَارًا وَأَوْطَانًا.

(٩٥٠: ٩)

وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَتْ كَلِمَةُ (أُمَّةٌ) فِي الْآيَةِ «٥٢» الْمُؤْمِنُونَ، وَالْآيَةُ «٢٣» الْقَصَصُ.

أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

١- وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

آل عمران: ١٠٤

الضَّحَّاكُ: هُمْ خَاصَّةُ الصَّحَابَةِ وَخَاصَّةُ الزَّوَادِ، يَعْنِي الْمَجَاهِدِينَ وَالْعُلَمَاءَ. (ابن كثير ٢: ٨٦)

الإمام الباقر عليه السلام: هَذِهِ الْآيَةُ لِأَكْثَرِ مَعْنَى عليه السلام وَمَنْ تَابِعَهُمْ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. (الْقُتَيْبِيُّ ١: ١٠٩)

الإمام الصادق عليه السلام: أَخْبَرَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَنْ هِيَ، وَإِنَّهَا مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِسْمَاعِيلَ، مَنْ سَكَنَ الْحَرَمَ مَتَى لَمْ يَمُودُوا غَيْرَ اللَّهِ قَطُّ، الَّذِينَ وَجِبَتْ لَهُمُ الدَّعْوَةُ دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ، مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِينَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ فِي كِتَابِهِ: أَنَّهُ أَذْهَبَ عَنْهُمْ الزُّجَسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا، الَّذِينَ وَصَفْنَاهُمْ قَبْلَ هَذَا فِي صِفَةِ أُمَّةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ، الَّذِينَ عَنَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: «أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتَنِي» يُونُسُ: ١٠٨، يَعْنِي أَوَّلَ مَنْ اتَّبَعَهُ عَلَى الْإِيمَانِ بِهِ وَالتَّصَدِيقِ لَهُ، وَبِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْأُمَّةِ الَّتِي بُعِثَ فِيهَا وَمَتَاهَا وَإِلَيْهَا قَبْلَ الْخَلْقِ، مَتَى لَمْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ قَطُّ، وَلَمْ يَلِسْ إِيْمَانُهُ ظُلْمًا، وَهُوَ الشَّرْكُ. (الْمُرُوسِيُّ ١: ٣٨٠)

وقال آخرون: معنى ذلك كنتم خير أمة أخرجت للناس؛ إذ كنتم بهذه الشروط التي وصفهم جلّ ثناؤه بها، فكان تأويل ذلك عندهم: كنتم خير أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله، أخرجوا للناس في زمانكم.

وقال بعضهم: حنى بذلك أنهم كانوا خير أمة أخرجت للناس.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية: ما قال الحسن؛ وذلك لما قال رسول الله ﷺ: «أَلَا إِنَّكُمْ وَفِيْمَ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنْتُمْ آخِرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ»، (٤: ٤٣) الرَّجَاجُ: يعني به أمة محدّد. وقيل في معنى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ» : كنتم عند الله في اللّوح المحفوظ. وقيل: كنتم منذ أمتكم خير أمة. وقال بعضهم: معنى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» هذا الخطاب أصله أنه خطوب به أصحاب النبي، وهو يوم سائر أمة محدّد، والشّريطة في الخيريّة ما هو في الكلام، وهو قوله عزّ وجلّ: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (١: ٤٥٦).

القَوْل: أصل الأُمَّة: الطائفة المجتمعة على شيء الواحد، فأُمّة نبيّ ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به، والإقرار بنبوّته. وقد يقال لكلّ من جمعهم دعوته: إنهم أُمّته، إلّا أنّ لفظ الأُمَّة إذا أطلقت وحدها وقع على الأوّل، ألا ترى أنّه إذا قيل: أجمعت الأُمَّة على كذا، فهم منه الأوّل، وقال عليه الصّلاة والسّلام: «أُنْتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» وروي أنّه عليه الصّلاة والسّلام يقول يوم القيامة: «أُنْتِي أُنْتِي» فلفظ الأُمَّة في هذه المواضع

بالدّعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٤: ٢٢)

٢- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... آل عمران: ١١٠

ابن عبّاس: هم الذين خرجوا معه من مكّة. (الطبريّ ٤: ٤٣)

عكرمة: نزلت في ابن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل.

(الطبريّ ٤: ٤٣)

الصّحاح: هم أصحاب رسول الله خاصّة، يعني وكانوا هم الزّواة الدّعاة، الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم. (الطبريّ ٤: ٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في قراءة عليّ (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) قال: هم آل محدّد. [صلّى الله عليه وآله] (الكاشاني ١: ٣٤٢)

[وفي معناها روايات أخرى وكلّها تأويل.]

وعنه عليه السلام: يعني الأُمَّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم فهم الأُمَّة التي بعث الله فيها ومنها وإليها، وهم الأُمَّة الوسطى، وهم خير أمة أخرجت للناس.

(الكاشاني ١: ٣٤٣)

الأخفش: يريد أهل أمة، أي خير أهل دين.

(القرطبي ٤: ١٧٠)

الطبريّ: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» فقال بعضهم: هم الذين هاجروا مع رسول الله من مكّة إلى المدينة، خاصّة من أصحاب رسول الله ﷺ

وأشباهاها ينهم منه المقرّون بنبوته. فأثما أهل دعوته فإثمه
 إنّما يقال لهم: إنّهم أئمة الدعوة، ولا يطلق عليهم إلّا لفظ
 الأئمة بهذا الشرط. (الفخر الرازي ٨: ١٩٩).
 أبو حنّان: قال جكرمة، ومُقاتل: نزلت في ابن
 مسعود، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ
 بن جبل، وقد قال لهم بعض اليهود: ديتنا خير منّا
 تدعوننا إليه ونحن خير وأفضل. وقيل: نزلت في
 المهاجرين.

والذي يظهر أنّها من تمام الخطاب الأوّل في قوله:
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ وتوالت بعد هذا
 مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه، وكان قد اسطرّد
 من ذلك لذكر من يبيّض وجهه ويسودّ وشي من
 أحوالهم في الآخرة، ثمّ عاد إلى الخطاب الأوّل فقال
 تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ تحريضاً بهذا الإخبار على
 الاتقياء والطواغية.

والظاهر أنّ الخطاب هولاء وقع الخطاب له أوّلاً،
 وهم أصحاب رسول الله ﷺ فتكون الإشارة بقوله:
 (أئمة)، إلى أئمة معيّنة، وهي أئمة محدّدات ﷺ فالصّحابة هم
 غيرها.

قال الحسن، ومجاهد وجماعة: الخطاب لجميع
 الأئمة بأنهم خير الأمم. ويؤيد هذا التّأويل كونهم شهداء
 على الناس، وقوله: نحن الآخرون السابقون الحديث.
 وقوله: نحن نكتل يوم القيامة سبعين أئمة نحن آخرها
 وخيرها. (٢٧: ٣)

نحوه الآتوسّي (٢٧: ٤)

ابن كثير: [بعد نقل قول ابن عباس قال:]

والصّحيح أنّ هذه الآية عامّة في الأئمة كلّ قرن
 بحسبه، وخير قرونها الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ
 الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم، كما قال في الآية
 الأخرى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. أي خبائراً
 ﴿يَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣. (٢: ٨٩)
 الثّناء ونُدّي: لارِب أنّ المراد من الأئمة في الآية
 ليس جميعهم إلى يوم القيامة ولا جميع العاصرين في
 زمان الخطاب من الصّحابة، للقطع بفسق كثير منهم،
 كأبي سفيان، ومعاوية. ولادليل على تعيين خصوص
 المهاجرين بعد القطع بعدم إرادة المعنى الحقيقيّ وهو
 العموم، فلا بدّ من حملها على المتقيّن، وهو أمير
 المؤمنين ومن يحذو حذوه. (١: ٢٥٠)

الطّباطباتي: الأئمة: إنّما تطلق على الجماعة
 والفرد لكونهم ذوي هدف ومقصد يؤمرونه ويقصدونه،
 فمعنى الآية أنكم - معاشر المسلمين - خير أئمة
 أظهرها الله للناس بهدياتها، لأنكم على الجماعة
 تؤمنون بالله وتأتون بفريضتي الأمر بالمعروف والنهي
 عن المنكر. ومن المعلوم أنّ انبساط هذا التشريف على
 جميع الأئمة لكون البعض متّصّفين بحقيقة الإيمان
 والقيام بحقّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا
 معصّل ما ذكره في المقام. (٣: ٣٧٦)

٣- لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ
 آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. آل عمران: ١١٣
 ابن مسعود: لا يستوي أهل الكتاب، وأئمة
 محدّدات ﷺ (الطّبري ٤: ٥٣)

ابن عَبَّاسٍ: جماعة ثابتة على الحق.

(الطَّبْرِيُّ: ٤: ٥٣)

قَتَادَةُ: ليس كلّ القوم هلك، قد كان له فيهم

(الطَّبْرِيُّ: ٤: ٥٣)

بقية.

ابن جُرَيْجٍ: عبد الله بن سلام، وشعبة بن سلام

أخوه، وسعيد ومبشر، وأسيد وأسد ابنا كعب.

(الطَّبْرِيُّ: ٤: ٥٣)

الأخفش: التقدير: من أهل الكتاب ذو أمته، أي ذو

طريقة حسنة.

الفَرَّاء: ذكر (أُمّة) ولم يذكر بعدها «أخرى»

والكلام مبني على «أخرى» يراد، لأنّ (سواء) لابدّ لها

من اثنين فما زاد.

ورفع الأمّة على وجهين، أحدهما: أنّك تكرّمه على

(سواء) كأنك قلت: لا تستوي أمّة سالحة وأخرى كافرة

منها أمّة كذا وأمّة كذا، وقد تستجيز العرب إضمار أحد

الشئيين إذا كان في الكلام دليل عليه. (١: ٢٣٠)

الطَّبْرِيُّ: (أُمّة قَائِمَةٌ) مرفوعة بقوله: (مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ).

وقد توهم جماعة من نحوي الكوفة والبصرة

والمقدّمين منهم في صناعتهم، أنّ ما بعد (سواء) في هذا

الموضع من قوله: (أُمّة قَائِمَةٌ) ترجمة عن (سواء)

وتفسير عنه، بمعنى لا يستوي من أهل الكتاب أمّة

قائمة يتلون آيات الله أناء الليل، وأخرى كافرة.

وزعموا أنّ ذكر الفرقة الأخرى ترك اكتفاءً بذكر إحدى

الفرقتين، وهي «الأمّة القائمة». [وبعد نقل أقوال

المفسرين قال:]

فأجازوا: ماأبالي أُمّت، وهم يريدون: ماأبالي

أُمّت أم قدت، لاكتفاء ماأبالي بواحد، وكذلك في

ماأدري، وأبوا الإجازة في (سواء) من أجل نقصانه،

وأَنّه غير مكتف بواحد، فأغفلوا في توجيههم قوله:

﴿يَتَشَوَّاءُ سَوَاءٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمّةٌ قَائِمَةٌ﴾ على

ماحكينا عنهم إلى ماوجهوه إليه، مذاهبه في العريّة: إذ

أجازوا فيه من الحذف ما هو غير جائز عندهم في

الكلام مع (سواء)، فأخطأوا تأويل الآية، فلا (سواء) في

هذا الموضع بمعنى التمام والاكتماء، لا بالمعنى الذي

تأوله من حكيما قوله.

وقد ذكر أنّ قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمّةٌ قَائِمَةٌ﴾

الآيات الثلاث، نزلت في جماعة من اليهود أسلموا.

فحسن إسلامهم.

وقال آخرون: معنى ذلك ليس أهل الكتاب، وأمّة

محمّد القائمة بحق الله سواء عند الله.

وقد بيّنا أنّ أولى القولين بالصواب في ذلك قول من

قال: قد تمّت القصّة عند قوله: (يَتَشَوَّاءُ سَوَاءٌ)، عن إخبار

الله بأمر مؤمني أهل الكتاب، وأهل الكفر منهم، وأنّ

قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمّةٌ قَائِمَةٌ﴾ خبر مبتدأ عن

مدح مؤمنهم، ووصفهم بصفتهم، على ما قاله ابن

عَبَّاسٍ، وقَتَادَةُ، وابن جُرَيْجٍ، ويعني جلّ تناوؤ بقوله:

(أُمّة قَائِمَةٌ) جماعة ثابتة على الحق. (٤: ٥١)

الْقُرْطُبِيُّ: [بعد نقله قول الأخفش قال:]

وقيل: في الكلام حذف، والتقدير: من أهل الكتاب

أُمّة قائمة وأخرى غير قائمة، فترك الأخرى اكتفاءً

بالأولى. (٤: ١٧٦)

ولم يبدلوا. (الطوسي ٥: ٦)

الشدي: إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء، بقي سبط في جملة الاتني عشر فما صنعوا، وسألوا الله أن ينقذهم منهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين.

(الفخر الرازي ١٥: ٣١)

نحوه ابن جرّنج. (الأكوسي ٤: ٨٤)
الكَلْبِي: هم قوم من أهل الكتاب آمنوا بنبي الله
كعبد الله بن سلام وأصحابه. (أبو حيان ٤: ٤٠٦)
الإمام الصادق عليه السلام: قوم موسى عليه السلام هم أهل الإسلام.

(الطوسي ٢: ٨٥)
إذا قام قائم آل محمد استخرج من ظهر الكوفة سبعة وعشرين رجلاً، خمسة عشر من قوم موسى الذين يقضون بالحق وبه يعدلون، وسبعة من أصحاب الكهف ويوشع وصي موسى، ومؤمن آل فرعون، وسلمان الفارسي، وأبا دجانة الأنصاري، ومالك الأشر.

الجَبَتَانِي: يحتل ذلك وجهين:
أحدهما: إنهم كانوا قومًا متمسكين بالحق، في وقت خلافتهم بقتل أنبيائهم.

والآخر: إنهم الذين آمنوا بالشيء، مثل ابن سلام وابن سوريا، وغيرهما. (الطوسي ٥: ٦)
الطوسي: أخبر الله تعالى أن من قوم موسى أمّة يعدون بالحق وبه يعدلون.

قال ابن عباس، والشدي: قوم وراء الصين.
وأكثر الجَبَتَانِي قول ابن عباس، وقال: شرع

٤. وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ. (الأعراف: ١٥٩)

النَّبِيّ ﷺ: هي أمتي بالحق يأخذون، وبالحق يحطون، وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾. (الطوسي ٢: ٨٦)

الإمام علي عليه السلام [في حديث] عن أبي الصهبان التكري قال: سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام دعا رأس الجالوت وأسقف النصارى، فقال: إني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما، يارأس الجالوت بالذي أنزل التوراة على موسى، وأطعمكم المن والسلوى، وضرب لكم في البحر طريقاً يسيراً وفجر لكم من الحجر الطور اثني عشر عيناً لكل سبط من بني إسرائيل عيناً، إلّا ما أخبرتني على كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى عليه السلام؟ فقال: ولا إلّا فرقة واحدة. فقال: كذبت والذي لا إله غيره، لقد افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلّا واحدة، فإن الله يقول: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾. (الطوسي ٢: ٨٥)

ابن عباس: إنهم قوم من وراء الصين، وبينهم وبين الصين وادٍ جارٍ من الزل لم يغيروا ولم يبدلوا. وليس لأحد منهم مال دون صاحبه يعطون بالليل ويضجون بالتهار ويزرعون، لا يصل إليهم متاً أحد ولا منهم إلينا، وهم على الحق.

مثلته الشدي، والزبيج، والضحاك، وعطاء.

(الطوسي ٢: ٤٨٩)

الإمام الباقر عليه السلام: هم قوم خلف الزل لم يغيروا

نفس القوم الذين ذكرهم الله في كتابه: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِئَةٌ﴾ آل عمران: ١١٣، وهو عبد الله سلام، وابن صوريا، وأصحابه. (٣: ٧٧٠)

الزَّمَعَشَرِيُّ: هم المؤمنون الثابتون من بني إسرائيل، لما ذكر الذين تزلزلوا منهم في الدين وارتابوا حتى أقدموا على العظيمين: عبادة العجل واستجادة رؤية الله تعالى، ذكر أن منهم أمة موقنين ثابتين يهدون الناس بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويسرشدونهم، وبالحق يدلون بينهم في الحكم لا يجورون، أو أراد الذين وصفهم ممن أدرك النبي ﷺ وآمن به من أعقابهم. (٢: ١٢٣)

ابن عطية: يحتمل أن يريد به الجماعة التي آمنت بمحمد ﷺ على جهة الاستجلاب لإيمان جميعهم. (أبو حيان ٤: ٤٠٦)

الطَّبْرَسِيُّ: واختلف في هذه الأمة، من هم؟ على أقوال:

الأول: [قول ابن عباس وقد تقدم]
ثانيها: [قول الجبائي ورده، كما تقدم من الطوسي]
وثالثها: أنهم الذين آمنوا بالنبِيِّ مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا وغيرهما.

وفي حديث أبي حمزة الثمالي والحكم بن ظهير: أن موسى ﷺ لما أخذ الألواح قال: رب إني لأجد في الألواح أمة هي خير أمة أخرجت للناس يأمرسون بالمعروف وينهون عن المنكر فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني لأجد في الألواح أمة هم الآخرون في

موسى ﷺ منسوخ بشرع عيسى ﷺ وشرع محمد ﷺ، فلو كانوا باقين لكفروا بنبوة محمد ﷺ.

وهذا ليس بشيء، لأنه لا يمتنع أن يكون قوم لم تبلغهم الدعوة من النبي، فلانحكم بكفرهم. [ويعد نقل قول الجبائي قال:]

وتقدير الكلام في معنى الآية إذا: كان من قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يدلون، قد مدحوا بذلك وعظّموا، فعلى كل أمة أن يكونوا كهذه الأمة الكريمة في هذا المعنى.

وليس في الآية ما يدل على أن في كل عصر أمة هادية من قوم موسى، لأن بعد نبوة نبيّا لم يبق أحد يجب اتباعه في شرع موسى ﷺ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَتَّبِعُونَ﴾ الأنعام: ١٨١، ولادالة في ذلك على أن تلك الأمة الموجودة في كل عصر، بل لو لم توجد هذه الأمة إلّا في وقت واحد هادية بالحق عادلة به، صح معنى الآية، على أن عندنا في كل عصر لا يخلون من قوم بهذا الوصف، وهم حجج الله على خلقه، المعصومون الذين لا يجوز عليهم الخطأ والزّل، فقد قلنا بسوجب الآية. (٥: ٦)

التَّبَيُّدِيُّ: هي الفرقة الناجية من الإحدى والتّبيين، وذلك فيما روي أن النبي ﷺ قال: تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملّة، سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وكان عليّ بن أبي طالب ﷺ إذا حدث بهذا الحديث قرأ: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَتَّبِعُونَ﴾ الأنعام: ١٥٩، هؤلاء

بأنهم كانوا قليلين في العدد، ولفظ الأمة يقتضي الكثرة. يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِيزِجِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ التحل: ١٢٠. وقيل: إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التحريف والتبديل، في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع. ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك. [ويعد نقل قول السدي وجماعة قال:]

ثم هؤلاء اختلفوا، منهم من قال: إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن. ومنهم من قال: إنهم الآن على دين محمد ﷺ يستقبلون الكعبة، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة، لا يظالمون ولا يتعاسدون، ولا يصل إليهم من أحد، ولا إلينا منهم أحد.

وقال بعض المحققين: هذا القول ضعيف، لأنه إما أن يقال: وصل إليهم خبر محمد ﷺ أو ما وصل إليهم هذا الخبر.

فإن قلنا: وصل خبره إليهم، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون؟ وإن قلنا: بأنهم لم يصل إليهم خبر محمد ﷺ فهذا بعيد، لأنه لما وصل خبرهم إلينا، مع أن الدواعي لا تتوقف على نقل أخبارهم، فكيف يعقل أن لا يصل إليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره. (١٥: ٣١) التبيين: المراد بها الشابتون على الإيمان،

الخلق الشابتون في دخول الجنة فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني لأجد في الألواح أمة كتبهم في صدورهم يقرأونها فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب إني لأجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول وبالكتاب الآخر ويقاثلون الأعور الكذاب فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له عشرة أمثالها. وإن هم بسيئة ولم يعملها لم يكتب عليه، وإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد ﷺ.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم الشافعون وهم المشفوع لهم فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال موسى: رب اجعلني من أمة أحمد.

قال أبو حمزة: فأعطي موسى آيتين لم يحطوها، يعني أمة أحمد.

قال الله: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ الأعراف: ١٤٤، وقال: ﴿وَرِسْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٥٩.

قال: فرضي موسى ﷺ كل الرضا. (٢: ٤٨٩) الفخر الرازي: اختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت، وفي أي زمان كانت؟ فقيل: هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا، مثل عبد الله بن سلام، وابن سوريا، والاعتراض عليه

أقرب الوجوه، وذلك أنه تعالى لنا أجاب عن دهاء موسى ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَسَأَلْنَاهَا﴾ الأعراف: ١٥٦، إلى قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الشَّيْءَ الْأَمْرَ﴾ الأعراف: ١٥٧، ثم أمر رسول الله أن يصدع بما فيه تبيكيت لليهود وتنبية على إفرانهم فيما يزعمونه في شأنه ﷺ مع إظهار التصفة، وذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَسَاءَ لَكُمْ النَّاسُ﴾ الأعراف: ١٥٨، وقوله سبحانه: ﴿فَأَيُّكُمْ﴾ عقب ذلك بقوله عز شأنه: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾ إلخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ماحكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود، ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوباً عندنا في التوراة والإنجيل ويدعون في الحكم ولايجورون، ولكن أكثرهم مأنصفاً ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تحريصاً بالأكثر.

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين. ولفظ أمة يدل على الكثرة، وأيضاً إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف.

وأجيب بأن لفظ «الأمة» قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن، بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ الشرح: ١٢٠، ويأن ذكرهم هنا لما أثير إليه من التكلفة لا يأيي ذكرهم فيما سلف لئير تلك التكلفة، وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض شأنه مشهورة في الكتاب، على أنه قد قيل: إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما

القائمون بالحق من أهل زمانه، أتبع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن، تنبيهاً على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر.

وقيل: مؤمنوا أهل الكتاب. (١: ٣٧٣)
أبو حنبل: لما أمر بالإيمان بالله ورسوله وأمر باتباعه ذكر أن من قوم موسى من وقى للهداية وعدل ولم يتغير ولم تكن له هداية إلا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله، وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه. فهذا إخبار عن من كان من قوم موسى بهذه الأوصاف، فكان المعنى أنهم كلهم لم يكونوا ضلالاً بل كان منهم مهتدون. (٤: ٤٠٦)

الآلوسي: اختلف في المراد منهم، فقيل: أناس كانوا كذلك على عهد موسى ﷺ، والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرخصة والتقوى والإيمان بالآيات بمبني رسول الله ﷺ من حرمان أسلاف قوم موسى ﷺ من كل خير وبيان، أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت. وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

واختار هذا شيخ الإسلام، ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بياناً لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى ﷺ في قوله: ﴿أَتَهْدِيكُمْ إِنَّا فَكَّلُ الشُّقَّةِ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، فيه تخصيص على أن من القوم من لم يفعل.

وقيل: أناس وجدوا على عهد نبينا ﷺ موصوفون بذلك، كعب الله بن سلام وأضرابه. ورجحه الطيبي بأنه

رشيد رضا: أي ومن قوم موسى أيضًا جماعة عظيمة يهدون الناس بالحقّ الَّذي جاءهم به من عند الله تعالى، ويدلون به دون غيره إذا حكموا بين الناس، لا يتبعون فيه الهوى، ولا يأكلون الشحّ والزُّشأ، فالظاهر المتبادر أنّ هؤلاء متّبن كانوا في عصره وبعد عصره حتّى بعد ما كان من ضياع أصل التّوراة، ثمّ وجود النسخة المحرّفة بعد النّبي، فإنّ الأمم العظيمة لا تخلو من أهل الحقّ والعدل، وهذا من بيان القرآن للحقائق، وعدله في الحكم على الأمم، كقوله: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِفِطْرَتِهِ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا عَادَمَتْ عَلَيْهِ قَائِمًا...﴾ آل عمران ٧٥.

وقيل: في وجه التّناسب والاتّصال أنّه ذكر هؤلاء من قومه في مقابل متّخذي العِجَل للدلالة على أنّهم كانوا بعض قومه لا كلّهم، وهو جائز على بعد يقدر بقدر بعد هذه الآية عن قصّة العِجَل، وما قلناه أظهر.

فإن قيل: إنّ قوله: (يُعْذِرُونَ) و (يَعْدِلُونَ) للحال المفيد للاستمرار.

قلنا: إنّ أمثاله ممّا حكى فيه حال الغابرين وحدهم بصيغة المضارع كثير، ووجهه أنّ التعبير لتصوير الماضي في صورة الحاضر، وما هنا يشمل أهل الحقّ من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السّورة ممّن لم تكن بلغهم دعوة النّبي الأُمّي خاتم النّبيّين ﷺ وهم الَّذين كانوا كلّما بلغت أحدكم منهم الدّعوة قَبِلُهَا وأسلم. وقد ورد في وصفهم آيات صريحة. وحمل بعضهم هذه الآية ألّا تُفسّر لها عليهم وحدهم.

هو ظاهر في أنّهم مهتدون، وهنا قد وُصفوا بما هو ظاهر في أنّهم هادون، فيحصل من الذّكرين أنّهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكته الفصل، ولعلّها لا تخفى على المتدبّر.

وقيل: هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبيّنا محمّد ﷺ، وهم الآن موجودون أيضًا. [وبعد نقل قول ابن جرّير قال:]

والإيم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِنَنبِيَّ إِسْرَائِيلَ اشْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لُبِيقًا﴾ الإسراء: ١٠٤، وفسر (وَعْدُ الْآخِرَةِ) بنزول عيسى عليه السلام، وقال: إنّهم ساروا في الشّرب سنة ونصفًا.

وذكر مُقَاتِل كما روى أبو السّخّ: أنّ الله أجرى معهم نهراً وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم، وأنّ أرضهم الّتي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوامّ والبهائم والسّباع مختلفين، وأنّ النّبيّ ﷺ أتاهم ليلة المِراج ومعه جبريل عليه السلام، فأمنوا به وسلّمهم الصّلاة. وعن الكلبي، والضّحاك، والزيّج أنّه عليه الصّلاة والسّلام علّمهم الزّكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكّة، وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا التّب وتأكروا سلام موسى عليه السلام، فردّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن السّديّ أنّه قال: بينكم وبينهم نهر من رمل يجري.

وضمّف هذه الحكاية ابن الخازن، وأنا لأراها شيئاً، ولا أظنّك تجد لها سنداً يؤول عليه، ولو ابتغيت نفقاً في الأرض أو سلماً في السّماء. (٩: ٨٣)

وذكر أن سبطاً من بني إسرائيل ساروا في نفق من الأرض فخرجوا من وراء الصين إلخ. وذكر عن ابن عباس ما يؤيد هذا بدون سند.

وابن جرير على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليلاً، لأنه لا يدلس عن ثقة. وأئمة الجرح والتعديل لا يفتنون بشيء يرويه بغير تحديث، ونقل هذه الخرافة كثيرون وزادوا فيها ماعزوه إلى غيره أيضاً، وبحثوا فيها مباحث، ولا يستحق شيء من ذلك أن يحكى. (٩: ٣٦٣)

الطباطبائي: هذا من نسخة القرآن مدح من يستحق المدح، وحمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات، فالمراد أنهم ليسوا جميعاً على ما وصفنا من مخالفة الله ورسوله، والتزام الضلال والظلم، بل منهم أئمة يهدون الناس بالحق ويعملون فيما بينهم. فالباء في قوله: (بالحق) للآلة، وتحتل الملابس. وعلى هذا فالآية من الموارد التي نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى وغير الأنبياء والأئمة، كما في قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون ولم يكن بسني ظاهراً: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي أَقْبِرْكُمْ بِبَيْتِ الْوُشَاةِ﴾ المؤمن: ٣٨.

ولا يبعد أن يكون المراد بهذه «الأئمة» - من قوم موسى عليه السلام - الأنبياء والأئمة الذين نشأوا فيهم بعد موسى. وقد وصفهم الله في كلامه بالهداية، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ إِبْرَاهِيمَ يَهْدُونَ بِآخِرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السجدة: ٢٤، وغيره من الآيات؛ وذلك أن الآية، أعني قوله: ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ

قالوا: إن المراد هؤلاء الأئمة من آمن بالنبى ﷺ من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه.

ونقول: إنه نزل في هؤلاء آيات صريحة، كقوله: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَعَاقِلٌ لِمَا يُكْرِمُ﴾ وَعَاقِلٌ لِمَا يُكْرِمُ آل عمران: ١٩٩. وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة في هذا بل السياق ينافي، لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به ﷺ فالتبادر فيها أنها في خواص قوم موسى في عهد موسى وبعد عهده، ومنهم النصارى والزياتيون والقضاة المادلون، كما يعلم بالقطع من آيات أخرى.

فالآيات في الخيار من أهل الكتاب ثلاثة أنواع: ١- الصريحة في الذين أدركوا النبي ﷺ وآمنوا قبل إيمانهم أو بعده، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ عَنَّا تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ البقرة: ١٢١. وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ القصص: ٥٢ - ٥٤. ومثلون في سورة الأنعام، والزهد، والإسراء، والقصص، والعنكبوت إلخ.

٢- الصريحة في الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام واستقاموا معه ثم في عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد البعثة العامة قبل بلوغ دعوتها، كالآية التي نحن بصدد تفسيرها.

٣- المحتملة للقسمين، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١١٣. وفي تفسير «الأئمة» هنا خرافات إسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جرير قال: بلغني كذا،

٥ - وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقْدُلُونَ. الأعراف: ١٨١

النَّبِيِّ ﷺ: هي لأمتي بالحق يأخذون وبالحق يُعطون، وقد أعطى لقوم بين أيديكم. ومثله: ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقْدُلُونَ﴾ الأعراف: ١٥٩. (البهراني ٢: ٥٣)

الإمام علي عليه السلام: والذي نفسي بيده لتفرق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا فرقة: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقْدُلُونَ﴾ هذه التي تنجو من هذه الأمة. (الكاشاني ٢: ٢٥٥) وعنه عليه السلام: يعني أمة محمد ﷺ.

(الكاشاني ٢: ٢٥٦)

ابن عباس: هم أمة محمد ﷺ

(أبو حنبل ٤: ٤٢٠)

قتادة: هم مؤمنو أهل الكتاب.

مثله الكليني، وابن جرير. (أبو حنبل ٤: ٤٢٠)

القاسمي: هذه الآية لأهل محمد ﷺ، وأتباعهم.

(الكاشاني ٢: ٢٥٥)

[وهذا المعنى روايات عن أهل البيت عليه السلام]

الطبرسي: أخبر سبحانه أن من جملة من خلقه

جماعة وعصبة يدعوون الناس إلى توحيد الله تعالى وإلى دينه وهو الحق يرشدونهم إليه. (٢: ٥٠٣)

القرطبي: في الخبر أن النبي ﷺ قال: هم هذه

الأمة، وروي أنه قال: هذه لكم وقد أعطى الله قوم

موسى مثلها، وقرأ هذه الآية، وقال: إن من أمتي قوماً

على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم، فدلّت الآية على

يقْدُلُونَ» لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحق والعدل بالحق لم يتيسر لتبرير النبي والإمام أن يتلبس بذلك. (٨: ٢٨٤)

عبد الكريم الخطيب: هو تحريض لليهود على متابعة النبي والاستجابة له، والانتصار لدعوته، وذلك أن هؤلاء القوم - وإن كانوا كما عرفتهم الحياة، وكما سيكشف القرآن الذي سينزل فيهم بعد هذا، كثيراً من وجوه وفيهم وضالهم - فإن فيهم قلة قليلة تحتفظ في كيانها بمعالم الإنسانية السليمة، قد عرفت الحق واستقامت عليه، وحكمت به حكماً عادلاً بعيداً عن الهوى.

والمراد هؤلاء، هم بعض علماء اليهود والتساري وأخبارهم وورهبانهم، وقد دخل كثير منهم في الإسلام وأصبحوا في عداد المسلمين.

وإذا عرفنا أن هذه السورة مكية، وأن النبي صلوات الله وسلامه عليه، لم يكن قد واجه اليهود بعد، ولم يكن بينه وبينهم لقاء مباشر بدعوته، إذا عرفنا هذا أدركنا سر هذه الإشارات البعيدة التي كان يشير بها القرآن إلى اليهود؛ حيث كانت هذه الإشارات إرشاحاً بالمواجهة الصريحة التي ستكون بين النبي واليهود، بعد أن يجاهر النبي إلى المدينة، ويلتقي باليهود، ويقع بينه وبينهم هذا الصراع العنيف الذي حرّضه القرآن الكريم، والذي انتهى بإجلاء اليهود من المدينة في عهد النبي ثم بإجلائهم من الجزيرة العربية كلها في خلافة عمر بن الخطاب. (٥: ٤٩٨)

٦- إِنْ إِيْرَجِيْم كَانَ أُمَّةٌ قَابِلَاتٌ خَبِيْطًا وَلَمْ يَكْ مِنْ

الْمُشْرِكِيْنَ. (التحل: ١٢٠)

ابن مسعود: الأمة: معلّم الخير.

(الطَّبْرِيّ: ١٤: ١٩١)

ابن عَبَّاس: يعني إمامًا يقتدون به، بلغته

قريش. (اللغات في القرآن: ٣٢)

كان عنده من الخير ما كان عند أُمّة.

(أبو حَتَّان: ٥: ٥٤٧)

مُجاهِد: لأنّه انفرّد في دهره بالتوحيد، فكان مؤمنًا

وحده، والثّاس كَفَّارًا. (الطَّبْرِيّ: ٣: ٣٩١)

الإمام الباقر عليه السلام: ذلك أنّه على دين لم يكن

عليه أحد غيره فكان أُمّة واحدة. (المروسي: ٣: ٩٤)

قَتادة: كان إمام هديّ مطيعًا، تُتبع سنّته

وملّته. (الطَّبْرِيّ: ١٤: ١٩٢)

الإمام الصادق عليه السلام: الأمة: واحدة فصاعدًا، كما

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ إِيْرَجِيْم كَانَ أُمَّةٌ قَابِلَاتٌ﴾

التحل: ١٢٠، يقول: مطيعًا لله. (المروسي: ٣: ٩٣)

شيء فضله الله به. (الكاشاني: ٣: ١٦١)

الإمام الكاظم عليه السلام: لقد كانت الدّنيا وما فيها إلّا

واحدٌ بعد الله، ولو كان معه غيره إذًا لأضافه إليه حيث

يقول: ﴿إِنْ إِيْرَجِيْم كَانَ أُمَّةٌ﴾ فصر بذلك ما شاء الله، ثمّ

إنّ الله أنسه بإسماعيل وإسحاق فصاروا

ثلاثة. (الكاشاني: ٣: ١٦١)

الفراء: مثَلَمًا للخير.

الطَّبْرِيّ: إنّ إبراهيم خليل الله كان معلّم خير، يأتّم

به أهل الهدى. (١٤: ١٩٠)

أنّ الله عزّ وجلّ لا يُغلي الدّنيا - في وقت من الأوقات -

من دافع يدعو إلى الحقّ. (٧: ٣٢٩)

أبو حَتَّان: قيل: هم العلماء والدّعاة إلى الدّين.

وقيل: هم المهاجرون والأنصار والّشاهبون لهم

بإحسان. [وبعد نقل قول ابن عَبَّاس قال:]

وعليه أكثر المفسرين، وروي في ذلك أنّ رسول

الله ﷺ كان إذا قرأها قال: هذه لكم وقد أعطى القوم بين

أيديكم مثلها ومن قوم موسى. وعنه ﷺ أنّ من أمتي

قومًا على الحقّ حتّى ينزل عيسى بن مريم.

والظاهر أنّ هذه الجملة أخير فيها أنّ ممّن خلق أُمّة

موصوفون بكذا فلا يدلّ على تعيين، لاقى أشخاص

ولا في أزمان، وصلحت لكلّ هادٍ بالحقّ من هذه الأمة

وغيرهم، وفي زمان الرّسول وغيره. كما أنّ مقابلها في

قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ الأعراف: ١٧٩، لا يدلّ

على تعيين أشخاص ولا زمان وإنّما هذا تقسيم

للمخلوق للآثار والمخلوق للجنّة؛ ولذلك قيل: إنّ في

الكلام محدوفًا، تقديره: وممّن خلقنا للجنّة، يدلّ عليه

إثبات مقابلة في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾.

وقال الجبائي: هذه الآية تدلّ على أنّ لا يخلو زمان

البتّة ممّن يقوم بالحقّ ويعمل به ويهدي إليه، وإنّهم

لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل. انتهى.

والآية لا تدلّ على ما زعم الجبائي، ومقاله مخالف

لما روي من أنّه لا تقوم الساعة إلّا على شرار الخلق،

ولا تقوم الساعة حتّى لا يقال في الأرض: الله الله،

ولا تقوم الساعة حتّى يسري على كتاب الله، فلا يبقى

منه حرف. (٤: ٤٣٠)

إِسْمًا. (٤٣٣: ٢)

الطُّوسِيّ: قيل: سَءَاهُ (أُمَّةٌ) لَأَنَّ قَوَامَ الْأُمَّةِ كَانَ بِهِ.

وقيل: لِأَنَّهُ قَامَ بِعَمَلِ أُمَّتِهِ. (٣٩١: ٣)

الْقَفَرُ الرَّازِيّ: وفي تفسيره وجوه:

الأوّل: [قول الزُّمَخْشَرِيّ وقد تقدّم]

الثاني: [قول مُجَاهِدٍ]

الثالث: [أيضاً قول الزُّمَخْشَرِيّ وقد تقدّم]

الرابع: أَنَّهُ مَلَكٌ هُوَ السَّبَبُ الَّذِي لِأَجْلِهِ جَعَلَتْ أُمَّتُهُ

مُتَازِينَ عَنْ سِوَاهُمْ بِالتَّوْحِيدِ وَالَّذِينَ الْحَقُّ، وَلَمَّا

جَرَى مَجْرَى السَّبَبِ لِحَصُولِ تِلْكَ الْأُمَّةِ سَءَاهُ اللَّهُ تَعَالَى

بِالْأُمَّةِ إِطْلَاقًا لِاسْمِ الْمَسَبِّ عَلَى السَّبَبِ. وَعَنْ شَهْرِ بْنِ

خَوْشَب: لَمْ تَبْقَ أَرْضٌ إِلَّا فِيهَا أَرْبَعَةُ عَشَرَ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِمْ

عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا زَمَنَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ كَانَ

وَحْدَهُ. (٢٠٠: ١٣٤)

الْقُرْطُبِيُّ: دَعَا عَلَيْهِ مُشْرِكِي الْعَرَبِ إِلَى مَلَّةِ

إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ كَانَ أَبَاهُمْ وَبَنِي الْبَيْتِ الَّذِي بِهِ عَزَّاهُمْ.

وَالْأُمَّةُ: الرَّجُلُ الْجَامِعُ لِلْخَيْرِ. (١٠٠: ١٩٧)

أَبُو حَيَّانَ: فِي «الْبَخَارِيِّ» أَنَّهُ قَالَ لِسَارَةَ: لَيْسَ

عَلَى الْأَرْضِ الْيَوْمَ مُؤْمِنٌ غَيْرِي وَغَيْرِكَ. وَالْأُمَّةُ: لَفْظٌ

مُشْتَرَكٌ بَيْنَ مَعَانٍ، مِنْهَا: الْجَمْعُ الْكَثِيرُ مِنَ النَّاسِ، ثُمَّ

يُشَبَّهِ بِهِ الرَّجُلُ الصَّانِمُ أَوِ الْمَلِكُ أَوِ الصَّنْفَرَةُ بِطَرِيقَةِ

وَحْدِهِ عَنِ النَّاسِ، فَسَمِيَ أُمَّةً.

وقيل: الْأُمَّةُ: الْإِمَامُ الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ مِنْ أُمَّةٍ يَوْمًا،

وَالْمَفْعُولُ قَدْ بَيَّنَّا لِلْكَثَرَةِ عَلَى «فُعْلَةٍ». (٥: ٥٤٧)

الْبُرُوسِيُّ: أُمَّةٌ عَلَى جِدَّةٍ، لِحَايَازَتِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ

الْبَشَرِيَّةِ مَا لَا يَكَادُ يَوْجِدُ إِلَّا مُتَفَرِّقًا فِي أُمَّةٍ جَمَّةٍ.

الرَّجُلُاجُ: جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ أَنَّهُ كَانَ آمِنَ وَحْدَهُ، وَفِي

أَكْثَرِ التَّفْسِيرِ أَنَّهُ كَانَ مَعْلَمًا لِلْخَيْرِ. (٣: ٢٢٢)

ابْنُ الْأَثْبَارِيِّ: هَذَا مِثْلُ قَوْلِ الْعَرَبِ: فَلَانِ رَحْمَةً

وَعَلَامَةً وَنَشَابَةً، يَقْصِدُونَ بِالتَّائِيثِ النَّشَابِ فِي الْمَعْنَى

الْمَوْصُوفِ بِهِ. (أَبُو حَيَّانَ: ٥: ٥٤٧)

ابْنُ فَارِسٍ: أَيُّ إِسْمًا يُهْتَدَى بِهِ، وَهُوَ سَبَبُ

الْاجْتِمَاعِ. (١١: ٢٧)

الطُّوسِيّ: قِيلَ: جَمَلُ (أُمَّةٍ) لِقِيَامِ الْأُمَّةِ بِهِ.

(٦: ٤٣٧)

الْمُتَيْبِدِيُّ: يَعْنِي مَعْلَمًا لِلْخَيْرِ، يَأْتِمُّ بِهِ أَهْلُ الدُّنْيَا.

وَفِي الْخَيْرِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: زَمَانُكَ اللَّهُمَّ إِنَّكَ وَاحِدٌ

فِي السَّمَاءِ وَأَنَا وَاحِدٌ فِي الْأَرْضِ أَهْبِكَ.

وقيل: الْأُمَّةُ: الْإِمَامُ يَوْمًا بِهِ.

كَانَ إِبْرَاهِيمُ هَادِي الشَّرِيعَةِ، وَقُدُوةُ الْخَلِيقَةِ، فَسَءَاهُ

(أُمَّةٌ) لِاجْتِمَاعِ خِصَالِ الْخَيْرِ فِيهِ، يَعْنِي أَنَّهُ يَدْعُو أُمَّةً،

تَتَّصِفُ بِالطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ وَالْخِفَالِ الْحَمِيدَةِ، فَاجْتَمَعَتْ

فِيهِ وَحْدَهُ، وَلِذَا سَءَاهُ (أُمَّةً).

وقيل: سَمِيَ أُمَّةً، لِأَنَّهُ انْفَرَدَ فِي دَهْرِهِ

بِالتَّوْحِيدِ. (٥: ٤٦٦)

الرُّمَخْشَرِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ كَانَ وَحْدَهُ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ، لِكَمَالِهِ فِي

جَمِيعِ صِفَاتِ الْخَيْرِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَكُونُ (أُمَّةً) بِمَعْنَى مَأْسُومٍ، أَيُّ يَوْمًا

النَّاسُ لِيَأْخُذُوا مِنْهُ الْخَيْرَ، أَوْ بِمَعْنَى مَوْتَمٍّ بِهِ كَالرُّحْلَةِ

وَالنَّخْبَةِ وَمِثْلِهِ ذَلِكَ، مَتَى جَاءَ مِنْ «فُعْلَةٍ» بِمَعْنَى

«مَفْعُولٍ» فَيَكُونُ مِثْلَ قَوْلِهِ: «إِنِّي جَاءَ إِلَيْكَ لِلنَّاسِ

وأصحابه. (الكاشاني ٢: ٤٣٣)

(إلى أئمة مَعْدُودَةٍ) يعني هذه كعدة بذر.

(الكاشاني ٢: ٤٣٣)

المُجْتَبِئِي: معناه إلى أئمة بعد هؤلاء نكلتهم فيصرون، فتقتضي الحكمة إهلاكهم، وإقامة القيامة. (الطبرسي ٣: ١٤٤)

الطَّبْرِي: ولئن أخرنا من هؤلاء المشركين من قومك يا محمد العذاب، فلم نجله لهم، وأنسانا في آجالهم إلى أئمة معدودة، ووقت محدود، وسنين معلومة.

وأصل الأئمة: ماقد يتتأ فيما مضى من كتابنا هذا، أنها الجماعة من الناس، تجتمع على مذهب ودين، ثم تستعمل في معان كثيرة، ترجع إلى معنى الأصل الذي ذكرت. وإنما قيل للسنين المعدودة والحين في هذا الموضع ونحوه أئمة، لأن فيها تكون الأئمة. وإنما معنى الكلام: ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى مجيء أئمة، وانقراض أخرى قبلها. (١٢: ٦)

الرَّجَاج: معناه إلى أجل وحين معلوم، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بِتَذَاتِ أَئِمَّةٍ﴾ أي بدم حين. (٣: ٤٠)

الرُّمَانِي: (إلى أئمة) أي إلى جماعة يتماقون فيصرون على الكفر، ولا يكون فيهم من يؤمن، كما فعلنا بقوم نوح.

الْبَقْوِي: إلى أجل محدود، وأصل الأئمة: الجماعة، فكأنه قال: إلى انقراض أئمة ومجيء أئمة أخرى.

(٣: ١٨٠)

الطَّبْرَسِي: معناه ولئن أشر عن هؤلاء الكفار

وسقال: أئمة بمعنى مأسوم، أي يؤتمه الناس ويقصدونه ليأخذوا منه الخير. ومعلم الخير إمام في الدين، وهو عليه السلام رئيس أهل التوحيد وقُدوة أصحاب التحقيق، جادل أهل الشرك وألغىهم الحجر بيّنات باهرة، وأبطل مذاهبهم بالبراهين القاطعة. (٥: ٩٣)

الْأَلُوسِي: ذكر في «القاموس» أن من معاني الأئمة من هو على الحق مخالف لسائر الأديان. والظاهر أنه مجاز يجعله، كأنه جميع ذلك المصير، لأن الكفرة بمنزلة الدم. (١٤: ٢٤٩)

الطَّبَاطِبَائِي: قيل: إنه كان أئمة منحصرة في واحد مدة من الزمان، لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره. (١٢: ٣٦٨)

أئمة مَعْدُودَة

وَلِئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أئمة مَعْدُودَةٍ....

هود: ٨

ابن عباس: إلى أجل محدود.

(الطبرسي ١٢: ٦)

مثله فتادة.

الأئمة: الحين، كما قال سبحانه: ﴿وَأَذْكُرْ بِتَذَاتِ أَئِمَّةٍ﴾

(الطبرسي ٣: ١٤٤)

يوسف: ٤٥.

(الطبرسي ١٢: ٦)

مثله مجاهد.

الإمام الباقر عليه السلام: أصحاب القائم الثلاثة والبضعة عشر رجلاً هم والله الأئمة المعدودة التي قال الله في كتابه - وتلا هذه الآية - قال: يجتمعون والله في ساعة واحدة قرعاً كفرع الخريف. (الكاشاني ٢: ٤٣٣)

الإمام الصادق عليه السلام: هو القائم

عذاب الاستئصال إلى أجل مسمى ووقت معلوم.

(١٤٤: ٣)

الفخر الرازي: ما المراد بقوله: ﴿إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ؟﴾

الجواب من وجهين:

الأول: أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأُمَّةِ هُمُ النَّاسُ وَالْفِرْقَةُ. فَإِذَا

قُلْتُ: جَاءَنِي أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ، فَالمراد طائفة مجتمعة، قال

تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ﴾ القصص:

٢٣، وقوله: ﴿وَأَذْكُرُ بِذُنُوبِ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥، أي بعد

انقضاء أُمَّةٍ وفنائها فكذا هاهنا قوله: ﴿وَلَيُنْزِلَنَّ أَهْرَاقًا عَنْهُمْ

الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ أي إلى حين تنقضي أُمَّةٍ من

النَّاسِ. انقضت بعد هذا الوعيد بالقول، لقالوا: ماذا

يحبسه عنا وقد انقضت من النَّاسِ الَّذِينَ كَانُوا مَتَوَعِّدِينَ

بهذا الوعيد؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه،

كقولك: كنت عند فلان صلاة العصر، أي في ذلك الحين.

الثاني: أَنَّ اشتقاق الأُمَّةِ مِنَ الْأَمِّ، وهو القصد، كأنه

يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه.

(١٨٩: ٧٧)

إبن كثير: ولئن أخرنا العذاب والمواخظة عن

هؤلاء المشركين إلى أجل معدود وأمد محصور،

وأوعدناهم إلى مدة مضرورية، ليسقولن تكذيباً

واستعجالاً، (ما يَحْسَبُهُ)، أي يؤخر هذا العذاب عنا. فَإِنَّ

سجايهم قد ألفت التكذيب والشك، فلم يبق لهم

محيص عنه ولا معيد.

والأُمَّة تستعمل في القرآن والسنة في معان

متعددة، فإراد بها الأمد، كقوله في هذه الآية.

(٥٣٩: ٣)

الْبَرُّ وَسَوِيٌّ: إلى طائفة من الأيتام قليلة، لأنَّ

(١٠٦: ٤)

ما يحصره المد قليل.

(١٤: ١٢)

مثله الأكوسي.

رشيد رضا: الأُمَّة هنا: الطائفة أو المدة من الزمن،

ومثله في سورة يوسف: ﴿وَأَذْكُرُ بِذُنُوبِ أُمَّةٍ﴾، وأصلها:

الجماعة من جنس أو نوع واحد أو دين واحد أو زمن

واحد.

وتُطلق على الدِّينِ والمِلَّةِ الخاصَّة والزَّمنِ الخاصِّ،

أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة من الزمن

معدودة في علمنا، ومحدودة في ظلام تقديرنا، وستنا

في خلقنا، المبيِّن في قولنا: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرعد:

٢٨، أو إلى أُمَّةٍ قليلة من الزمن تعدُّ بالسنوات، أو

مادونها من الشهور أو الأيتام، ليقولن:

(١٢: ٢٦)

(ما يَحْسَبُهُ.....)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: الأُمَّة: العين والوقت، كما في قوله

تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَّا مِنْهُمَا وَادَّكَرُ بِنَفْسِهِ أُمَّةٍ﴾ يوسف:

٤٥، أي بعد حين ووقت.

وربما أمكن أن يراد بالأُمَّة الجماعة، فقد وعد الله

سبحانه أن يؤيد هذا الدِّينَ بقوم صالحين لا يؤثرون

على دينه شيئاً ويمكن عند ذلك للمؤمنين دينهم الَّذِي

ارتضى لهم، قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُصَيِّرُهُمْ

وَيُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ المائدة:

٥٤، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَيَتَّخِذَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى

لَهُمْ - إِلَى أَنْ قَالَ - يَتَّبِعُونَنِي لَا يُفْرِكُونَ بِي شَيْئًا»
التور: ٥٥، وهذا وجه لا بأس به.

وقيل: إن المراد بالأمّة الجماعة، وهم قوم يأتي الله بهم بعد هؤلاء، فيصرون على الكفر فيعذبهم بعداب الاستئصال كما فعل بقوم نوح، أو هم قوم يأتيون بعد هؤلاء فيصرون على محبة الله، فتقوم عليهم القيامة. والوجهان سخيغان لبناهما على كون المعذبين غير هؤلاء المسهرزين من الكفار. وظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوكُم بَعْدَ الْمَوْتِ﴾ إلخ هود: ٨، أن المعذبين هم المسهرزون بقولهم: (مَا تَخْفِئُهُ).

أُمَمٌ

١- وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ....
الأنعام: ٣٨

مُجَاهِدٌ: أصناف مصنفة تُعرف بأسمائها.

(الطَّبْرِيُّ ٧: ١٨٧)
قَتَادَةُ: الطَّيْرُ أُمَّةٌ، وَالْإِنْسُ أُمَّةٌ، وَالْجِنُّ أُمَّةٌ.
(الطَّبْرِيُّ ٧: ١٨٨)
الشَّعْبِيُّ: إِلَّا خَلَقَ أَمْثَالَكُمْ. (الطَّبْرِيُّ ٧: ١٨٨)
الفَرَّاءُ: يقال: إِنَّ كُلَّ صَفٍّ مِنَ الْهَائِمِ أُمَّةٌ. وجاء في الحديث: «لَوْ لَا أَنَّ الْكَلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ لَأَمْرَتْ بِقَتْلِهِا» فجعل الكلاب أُمَّةً. (الفَخْرُ الرَّازِيُّ ١٢: ٢١٣)
أَبُو عُبَيْدَةَ: مجازة إِلَّا أَجْناس يَعْبُدُونَ اللَّهَ وَيَرْفُقُونَ وَمَلَائِكَةً.
(١: ١١١)

الهُزَوِيُّ: أي أصناف أَمْثَالِكُمْ في الخلق والموت والبعث.
(٨٨: ١)

عبد الجبار: رُبَّمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أليس يوجب ذلك أَنْ كُلَّ حَيٍّ مَكْلَفٌ؟

وجوابنا: أَنَّ المراد بقوله: أُمَمٌ: جماعة، فكانت قال: ما من دابة ولا طائر إِلَّا وهم جماعة من الجنس الواحد. فأما أَنْ يريد بذلك أَنَّهُمْ مَكْلَفُونَ فمحال، لأنَّ إِذَا كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الصَّيِّ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَا يَكْلَفُ لِفَقْدِ الْعَقْلِ فَالِهَائِمِ وَالطَّيْرِ أَوَّلَى بِذَلِكَ.

الطُّوسِيُّ: أي هم أجناس وأصناف كلِّ صنف يشتمل على المدد الكثير والأنواع المختلفة، وَأَنَّ اللَّهَ خَالِقُهَا وَرَازِقُهَا، وَأَنَّهُ يَعْدِلُ عَلَيْهَا فِيمَا يَفْعَلُهُ، كَمَا خَلَقَكُمْ وَرَزَقَكُمْ وَعَدَلَ عَلَيْكُمْ، وَأَنَّ جَمِيعَهَا دَلَالَةٌ وَشَاهِدَةٌ عَلَى مَدَبِّهَا وَخَالِقِهَا، وَأَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ تَمُوتُونَ وَإِلَى رَبِّكُمْ تَحْشُرُونَ.
(٤: ١٣٦)
الرَّمْضَخْسَرِيُّ: إِن قُلْتُ: كَيْفَ قِيلَ: إِلَّا أُمَمٌ، مَعَ إِفْرَادِ الدَّابَّةِ وَالطَّائِرِ؟

قلت: لَمَّا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ دَالًّا عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِغْرَاقِ، وَمُسْتَعْنًا عَنْ أَنْ يُقَالَ: وَمِنْ دَوَابٍّ وَلَا طَيْرٍ، حَمَلَ قَوْلُهُ: (إِلَّا أُمَمٌ) عَلَى الْمَعْنَى.
(٢: ١٧٧)
مثله الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (١٢: ٢١٣)، وَالْإِسَابُورِيُّ (٧: ١٠٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: جُمِعَ الْأُمَمُ لِلْحَمَلِ عَلَى الْمَعْنَى.
(١: ٣٠٩)

أَبُو الشَّعُودِ: أي طوائف متخالفة. والجمع باعتبار

وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز. أمّا الإضمار فلأنّا أضمرنا فيها قولنا: في التّار. وأمّا المجاز، فلأنّا حملنا كلمة (في) على «مع» لأنّا قلنا معنى قوله: (في أمّ)، أي مع أمّ.

والوجه الثاني: أن لا يلتزم الإضمار ولا يلتزم المجاز، والتقدير: ادخلوا في أمّ في التّار. ومعنى الدّخول في الأمّ الدّخول فيما بينهم. (١٤: ٧٣)

القُرْطُبِيُّ: أي مع أمّ، (في) بمعنى مع، وهذا لا يمتنع، لأنّ قولك: زيد في القوم، أي مع القوم. وقيل: هي على بابها، أي ادخلوا في جملتهم. (٧: ٢٠٤) أبو حَيَّان: يتعلّق (في أمّ) في الظّاهر بـ«ادخلوا»، والمعنى في جملة أمّ. ويحتمل أن يتعلّق بمحذوف فيكون في موضع الحال. (٤: ٢٩٥)

الطَّبْطَبَائِيُّ: الخطّاب من الله سبحانه دون الملائكة، وإن كانوا في وسائط في التّوَكُّي وغيره. والمخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفّار، وهم الَّذِينَ تَوَقَّيْت قَبْلَهُمْ أَمُّمٌ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ. إلّا أنّ الخطّاب في معنى ادخلوا فيما دخل فيه سابقون ولاحقونكم. وإمّا ظم الكلام هذا النّظم ليتخلّص به إلى ذكر التّخاصم الَّذِي يقع بين متقدّمهم ومتأخّريهم. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَعَقْبٌ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ ص: ٦٤. وفي الآية دلالة على أنّ من الجنّ أمّما يسمون بأجل خاصّة قبل انتهاء أمد الدّنيا، على خلاف إبليس الباقي إلى يوم الوقت المعلوم. (٨: ١١٢)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى الرّحلة الجديدة التي سيأخذ فيها هؤلاء الطّالعون طريقهم إلى

المعنى، كأنّه قيل: وما من دوابّ ولا طير إلّا أمّم أمثالكم.

رشيد رضا: الأمّ: جمع أمّة، وهي الجيل أو الجنس من الأحياء. وهذا أحد معاني اللفظ. (٧: ٣٩١) المصطَفَوِيُّ: أي كلّ منها متشعبة ومتشكّلة ومنقسمة إلى طوائف وأمّ معيّة. (١: ١٢٧)

٢- قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...

الأعراف: ٣٨
الطَّبْطَبِيُّ: إمّا يعني بالأمّ: الأحزاب، وأهل الملل الكافرة.

الطُّوسِيّ: هذا حكاية عن قول الله تعالى للكفّار يوم القيامة وأمره لهم بالدّخول في جملة الأمّ الَّذِينَ تبعوا من قبلهم من جملة الجنّ والإنس، وهم في التّار. ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جملة إِيّاهم في جملة أولئك في التّار، من غير أن يكون هناك قول، كما قال: ﴿كُونُوا قَوْمَ خَاسِبِينَ﴾ البقرة: ٦٥، والمراد أنّه جعلهم كذلك. (٤: ٤٣٦)

الرُّمَحْمُزِيُّ: (في أمّ) في موضع الحال، أي كائنين في جملة أمّ وفي غمارهم مصاحبين لهم، أي ادخلوا في التّار مع أمّ قد خلت من قبلكم. (٢: ٧٨) الطَّبْطَبِيُّ: أي في جملة أقوام وجماعات قد مضت.

القنبر الرازي: أمّا قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ ففيه وجهان:

الوجه الأوّل: التقدير: ادخلوا في التّار مع أمّ،

الابتداء. (٥٧٨: ٢)

الطَّيْرِيّ: قرون وجماعات. (١٢: ٥٥)

الطُّوسِيّ: الأُمة: الجماعة الكثيرة على ملة واحدة متفقة، لأنّه من: أُمّة يؤتّه أمّا، إذا قصد. أو الاتفاق في المطلق على نحو منطلق الطَّير والمأكّل والمشرب والمنكح، حتّى قيل: إنّ الكلاب أُمّة.

وقيل في معناه هنا قولان:

أحدهما: أنّه أراد الأمم الذين كانوا معه في السفينة.

فأخرج الله أمّتها من نسلهم، وجعل فيهم البركة.

والثاني: قال قوم يعني بذلك الأمم من سائر الحيوان الذين كانوا معه، لأنّ الله تعالى جعل فيها البركة، وتفضّل عليها بالسلامة حتّى كان منها نسل العالم.

وقوله: ﴿وَأَمُّ سَنْتَهُمْ ثُمَّ يَسْتَهُمْ مَسًّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ معناه أنّه يكون من نسلهم أُمّ سيّمتهم الله في الدّنيا بضروب من النّعم، فيكفرون بنعمه ويجمعون ربوبيّته، فيهلكهم الله، ثمّ يستهم بعد ذلك عذاب مؤلّم مٌوجع. وإنّما رفع (أُمّ) لأنّه استأنف الأخبار عنهم.

(٥٧: ٥)

مثله الطَّيْرِيّ. (٣: ١٦٨)

الْمُتَقَفَّرِيّ: يعتمل أن تكون (من) للبيان، فيرد الأمم الذين كانوا معه في السفينة، لأنّهم كانوا جماعات. أو قيل لهم: أُمّ، لأنّ الأمم تشعّب منهم، وأن تكون لابتداء الفاية، أي على أُمّ ناشئة منّ ملك، وهي الأمم إلى آخر الدّهر، وهو الوجه. وقوله: ﴿وَأَمُّ﴾ رفع بالابتداء (وَسَنْتَهُمْ) صفة، والخبر محذوف تقديره: وممن ملك أُمّ سمنتهم، وإنّما حذف، لأنّ قوله: ﴿مِثْرُ

جَهَنَّمَ، فَمِنْذَ اللَّحْظَةِ الَّتِي تَنْتَرِعُ فِيهَا أَرْوَاحُهُمْ يَدْخُلُونَ فِي عَالَمٍ جَدِيدٍ. وَيَأْخُذُونَ مَكَانَهُمْ بَيْنَ مَنْ سَبَقَهُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ، مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ.

وهذه الأمم من ظلّمة الجنّ والإنس، يعيش بعضها مع بعض في شقاق واختلاف، إذ لا تفاهم بينها، لما اشتملت عليه نفوسهم من أمراض خبيثة تزعج أصحابها، وترزعج من يتصل بها. (٤: ٣٩٧)

٣. قِيلَ يَأْتُوخُ أَفْطُ بِسَلَامٍ مِثًا وَبِرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمِّ مِثْنٍ مَعَكَ وَأَمُّ سَنْتَهُمْ ثُمَّ يَسْتَهُمْ مَسًّا عَذَابٌ أَلِيمٌ

ابن كعب القرظيّ: دخل في ذلك السلام كلّ مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة، ودخل في ذلك العذاب والنّاع كلّ كافر وكافرة إلى يوم القيامة.

(الطَّيْرِيّ ١٢: ٥٥)

ابن جرّيج: يعني مِثْنٌ لم يولد، قد قضى البركات لمن سبق له في علم الله وقضائه السّعادة. ﴿وَأَمُّ سَنْتَهُمْ﴾ من سبق له في علم الله وقضائه الشّفاة.

(الطَّيْرِيّ ١٢: ٥٥)

الفَرَاء: يعني ذرّة من ميه من أهل السّعادة، ثمّ قال: ﴿وَأَمُّ﴾ من أهل الشّقاء (سَنْتَهُمْ)، ولو كانت وأمسًا سمنتهم نصبا، لجاز: [أن] تُوقع عليهم (سَنْتَهُمْ) كما قال: ﴿فَرِيقًا هَذِي وَفَرِيقًا هَؤُلَاءِ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ الأعراف: ٣٠.

الأخفش الأوسط: ﴿وَأَمُّ سَنْتَهُمْ﴾ رفع على الابتداء، نحو قولك: ضربت زيدا وعمرو لقيته، على

مَتَكَ يَدَلْ عَلَيْهِ.

والمعنى أَن السَّلام مِنَّا والبركات عليك وعلى أُمم مؤمنين يَشْأُون مَعَن مَعَكَ، وَمَعَن مَعَكَ أُمَمٌ مُحْتَوُونَ بِالدُّنْيَا مُنْقَلِبُونَ إِلَى النَّارِ. وَكَانَ نُوْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبَا الْأَنْبِيَاءِ وَالْخَلْقِ بَعْدَ الطُّوفَانِ مِنْهُ وَمَعَن كَانَ مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ.

وقيل: المراد بِالْأُمَمِ الممتعة قوم هود، وصالح، ولوط، وشعيب. (٢: ٢٧٤)

نحوه النَّبِيُّ ابْنُ ١٢: ٣٣. وَالْبَيْضَاوِيُّ (١: ٤٧٠) الْفَقْرُ الْوَاظِي: اختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال:

مهم من حملة على أولئك الأقوام الذين نجوا معه وجعلهم أُمَّةً وجماعات، لأنَّه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلَّا هم، فهذا السبب جعلهم أُمَّةً.

ومنهم من قال: بل المراد مَعَن مَعَكَ نَسْلًا وَتَوَلَدًا، قَالُوا: وَدَلِيلُ ذَلِكَ أَنَّهُ مَا كَانَ مَعَهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا، وَقَدْ حَكَّمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ بِالْقَلَّةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَتَى نَفَقَ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠.

ومنهم من قال: المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك، والمختار هو القول الثاني. و«من» في قوله: (يَسْتَعْنِ مَتَكَ) لابتداء الفاية، والمعنى وعلى أُمم ناشئة من الذين معك.

واعلم أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ تِلْكَ الْأُمَمَ النَّاشِئَةَ مِنَ الَّذِينَ مَعَهُ، عَلَى قِسْمَيْنِ:

أحدهما: الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته إليهم، وهم أهل الإيمان.

وَالثَّانِي: (أُمَمٌ) وَصَفُهُمْ بِأَنَّهُ تَعَالَى سَيَحْتَمُهُمْ مَدَّةً فِي الدُّنْيَا ثُمَّ فِي الْآخِرَةِ يَمْسُهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ. فَحَكَّمَ تَعَالَى بِأَنَّ الْأُمَمَ النَّاشِئَةَ مِنَ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ نُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَنْقَسُوا إِلَى مُؤْمِنٍ، وَإِلَى كَافِرٍ. (١٨: ٧)

أَبُو الْبَقَاءِ: (أُمَمٌ) مَطْوُوفٌ عَلَى الضَّيْرِ فِي (أَهْطَ) تَقْدِيرُهُ: أَهْطَ أَنْتَ وَأُمَمٌ، وَكَانَ الْفَصْلُ بَيْنَهُمَا مُنْهِيًا عَنْ التَّأَكُّدِ (وَسَنَتُهُمْ) نَعَتْ لِدَأَمِ). (أَبُو حَتَّىان ٥: ٢٣١) الْقُرْطُوبِيُّ: (وَأُمَمٌ سَنَتُهُمْ)، اِرْتَفَعَ (وَأُمَمٌ) عَلَى مَعْنَى: وَتَكُونُ أُمَمٌ. وَأَجَازُ الْفَرَّاءُ فِي غَيْرِ الْقِرَاءَةِ (وَأُمَّةً)، وَتَقْدِيرُهُ: وَنَمَتْ أُمَّةً. (٩: ٤٨)

أَبُو حَتَّىانٍ الظَّاهِرُ أَنَّ (مَنْ) لِبِتْدَاءِ الْفَائِدَةِ، أَيْ نَاشِئَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ، وَهِيَ الْأُمَمُ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ.

قَالَ الزُّمَخْشَرِيُّ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْبَيَانِ، فَتَرَادُ الْأُمَمَ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا جَمَاعَاتٍ. وَقِيلَ لَهُمْ: أُمَمٌ، لِأَنَّ الْأُمَمَ تَشَبَّهَتْ مِنْهُمْ. انْتَهَى.

وَهَذَا فِيهِ بُدٌّ وَتَكَلُّفٌ، إِذْ يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: وَعَلَى أُمَمٍ هُمْ مِنْ مَعَكَ. وَلَوْ أُرِيدَ هَذَا الْمَعْنَى لَأَغْنَى عَنْهُ وَعَلَى أُمَمٍ مَعَكَ أَوْ عَلَى مِنْ مَعَكَ، فَكَانَ يَكُونُ أَخْصَرَ وَأَقْرَبَ إِلَى الْفَهْمِ وَأَبْعَدَ عَنِ اللَّبْسِ. وَارْتَفَعَ (أُمَمٌ) عَلَى الْإِبْتِدَاءِ. [وَيَعْدُ نَقْلُ قَوْلِ الزُّمَخْشَرِيِّ قَالًا:]

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (أُمَمٌ) مُبْتَدَأً وَمَحذُوفٌ الصِّفَةُ، وَهِيَ السَّوْغَةُ لِمَجَازِ الْإِبْتِدَاءِ بِالتَّكْرَرِ، وَالتَّقْدِيرُ: وَأُمَمٌ مِنْهُمْ، أَيْ مَعَن مَعَكَ، أَيْ نَاشِئَةٌ مَعَن مَعَكَ، وَ(سَنَتُهُمْ) هُوَ الْخَبَرُ، كَمَا قَالُوا: السَّمَنُ مَتَّانٌ بِدَرَاهِمٍ، أَيْ مَتَّانٌ مِنْهُ فَحُذِفَ «مِنْهُ» وَهُوَ صِفَةُ لَمَتَّانٍ، وَلِذَلِكَ جَازَ الْإِبْتِدَاءُ

فمات غير الأولاد، أي بعد الهبوط ولم ينسل وهو الأرجح.

وأما على رواية من قال: ما كان معه في السفينة إلا أولاده ونسأؤهم، على أن يكون المجموع ثمانية، فلا يحتاج إلى التأويل. (٤: ١٤١)

الألوسي: وسَمُوا أُمَّمًا لِأَنَّهُمْ أُمَّمٌ مَحْزِيَّةٌ وجماعات متفرقة أو لأنَّ جميع الأمم إنما تشبعت منهم فهم أُمَّمٌ مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه: ﴿وَأُمَّمُكُمْ﴾ بمعنى الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناصلة منهم إلى يوم القيامة. (١٢: ٧٤)

الطُّبَّاطِبَانِي: تكثير (أُمَّم) يدل على تجميعهم، لأنَّ من الأمم من يذكره تعالى بعد في قوله: ﴿وَأُمَّمُكُمْ﴾ [إلى أن قال:]

وهذا الخطاب خطاب ثانٍ مشابه لذلك الخطاب الأوَّل موجهٌ إلى نوح عليه السلام ومن سمع من المؤمنين، - وإليهم ينتهي نسل البشر اليوم - متعلِّقٌ بهم وبمن يلحق بهم من ذراريهم إلى يوم القيامة، وهو يتضمَّن تقدير حياتهم الأرضية، والإذن في نزولهم إليها واستقرارهم فيها وإيواءهم إياها.

وقد قسَّم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين، فبَرَّ عن إذنه لطائفة منهم بالسلام والبركات، وهم نوح عليه السلام وأمم مَن معه، ولطائفة أخرى بالشتيم، وعَقَب التَّمْتِيع بِمَسِّ المذاب لهم كما أنَّ كلمتي «السلام» و«البركات» لا تغلوان من بُشْرِ الخير والسَّعادة بالنسبة إلى من تملَّقتا به.

بمَوَان وهو نكرة. ويجوز أن يقدَّر مبتدأ ولا يقدَّر صفة الخبر (سَمَّيْتَهُمْ) ومسوِّغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل.

وقال القرطبي: ارتفعت (وأُمَّم) على معنى ويكون أُمَّم. انتهى.

فبأن كان أراد تفسير معنى فحسن، وإن أراد الإعراب ليس بجيد، لأنَّ هذا ليس من مواضع إضمار «يكون».

وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلَّمت زيدا وعمرو جالس. انتهى.

فاحتمل أن يكون من باب عطف الجمل، واحتمل أن تكون الواو للحال، وتكون حالاً مقدَّرة، لأنَّه وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة. [وبعد نقل قول أبي البقاء قال:]

وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان، لأنَّ الذين كانوا مع نوح في السفينة إنما كانوا مؤمنين، لقوله: ﴿وَسَمَّيْتَهُمْ﴾ هود: ٤٠، ولم يكونوا قسمين: كفَّارًا ومؤمنين، فيكون الكفَّار مأمورين بالهبوط مع نوح، إلَّا أن قُدِّرَ أنَّ من أولئك المؤمنين من يكفر بعد الهبوط، وأخبر عنهم بالحالة التي يؤلِّون إليها فيسكن على بُعد. والذي ينبغي أن يفهم من الآية أنَّ «مَن معه» ينشأ منهم مؤمنون وكافرون. (٥: ٢٣١)

البيضاوي: المراد الأمم المؤمنة المتناصلة مَن معه من أولاده إلى يوم القيامة، فهو من إطلاق الصام وإرادة الخاص. هذا على رواية من قال: كان معه في السفينة أولاده وغيرهم - مع الاختلاف في العدد -

التصرف في أمتة الحياة، إذن كرامة وزلنى.

(٢٣٩: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿وَأَسْمُ سُنَّتُهُمْ تُمْ يَسْتَسْهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة إلى أن مواليد هؤلاء الذين كانوا مع نوح ستنشأ أُم كثيرة، وأن هذه الأُم التي ستنشأ من ذرية هؤلاء القوم المؤمنين، لن يكونوا على شاكلة واحدة، بل سيكون منهم المؤمنون الذين يمتهم السلام، وتحفهم البركة من الله، وهم أُم؛ ويكون منهم الذين يتخلون عن نصيبهم من السلام، ويتركون عن حظهم من البركة، فيكفرون بالله، فيمتهم الله في الدنيا هذا المتاع القليل، ثم يلغون العذاب الأليم في الآخرة، جزاء كفرهم بالله، وهم أُم أيضًا. [إلى أن قال:]

هذا، ومن إعجاز الصياغة في النظم القرآني، أنك تقرأ قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمِّمٍ مِّنْ مَّنْ مَّكَ وَأُمِّ سُنَّتُهُمْ تُمْ يَسْتَسْهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فتجد هذا النظم الموسيقي الهادر، في وقار وسكينة وجلال، أشبه بأنفاس الموج، وقد أخذت تهدأ بعد انحسار الماصفة.

ففي الآية الكريمة سبعة عشر ميثا، موزعة بين حروفها، هذا التوزيع الذي يقيم منها ذلك النغم الرائع، الذي يصحب السفينة في دعوتها إلى موطن السلامة والأمن. كأنه أهانج التصر، يشدها العائدون من أرض المعركة، بعد قتال ضار مرير. (١١٤٩: ٦)

فقد بان من ذلك أن الخطاب بالهبوط في هذه الآية مع ما يرتبط به من سلام وبركات وتمتيع موجته إلى عامة البشر، من حين هبوط أصحاب السفينة إلى يوم القيامة، ووزانه وزان خطاب الهبوط المرسج إلى آدم وزوجته عليهما السلام. وفي هذا الخطاب إذن في الحياة الأرضية ووعده لمن أطاع الله سبحانه ووعيد لمن عصاه، كما أن في ذلك الخطاب طابق الثعل بالثعل.

وظهر بذلك أن المراد بقوله: ﴿وَعَلَى أُمِّمٍ مِّنْ مَّنْ مَّكَ﴾ الأُم الصالحون من أصحاب السفينة ومن سيظهر من نسلهم من الصالحين. والظاهر على هذا أن يكون (من) في قوله: (يَمِّنْ مَّكَ) ابتدائية لابيائية، والمعنى وعلى أُم يتبدى تكوّنهم من مكنك، وهم أصحاب السفينة والصالحون من نسلهم.

وظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب السفينة كلهم سعداء، ناجين، والاعتبار يساعد ذلك فإنهم قد مُحصوا بالبلاء تمحيصًا وآثروا ما عند الله من زلفى. وقد صدق الله سبحانه إيمانهم مرتين في أثناء القصة؛ حيث قال عز من قائل: ﴿إِنَّا عَرَفْنَا قَدْ أَتَيْنَا﴾ هود: ٣٦، وقال: ﴿وَعَرَفْنَا عَرَفْنَا مَقَرَّ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠.

وقوله: ﴿وَأَسْمُ سُنَّتُهُمْ تُمْ يَسْتَسْهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ كأنه مبتدأ لخبر محذوف، والتقدير: ومن مكنك أُم، أو وهناك أُم ستمتهم.

وقد أخرجهم الله سبحانه من زمرة المخاطبين بخطاب الإذن فلم يقل: ومتاع لأُم آخرين سيمذبون طردًا لهم من موقف الكرامة، فأخبر أن هناك أُمًا آخرين ستمتهم ثم نعلتهم، وهم غير مأذون لهم في

(٣٥٨: ١٤)

هناك أبحاث أخرى سبقت في (إحدى)، فراجع.

الأمي

الَّذِينَ يُبْعَثُونَ الرُّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ
مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ ... الأعراف: ١٥٧

ابن عباس: هو نبيكم كان أميًا لا يكتب ولا يقرأ
ولا يحسب. (التهوي: ٢: ٢٤٤)

الإمام الباقري رحمه الله: (الأمي): المنسوب إلى أم
القرى، وهي مكة. (الكاشاني: ٢: ٢٤٢)

الإمام الجواد رحمه الله: إنه سئل عن ذلك فقال:
ما يقول الناس؟ قيل: يزعمون أنه إنما سمي الأمي، لأنه

لم يحسن أن يكتب، فقال: كذبوا - عليهم لعنة الله - أتى
ذلك، والله يقول: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا

مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ...﴾ الجمعة: ٢، فكيف كان يعلمهم

مالا يحسن؟! والله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب
بائنين وسبيين، أو قال: ثلاث وسبعين لسانًا، وإنما

سمي الأمي لأنه كان من أهل مكة، ومكة من أمهات
القرى، وذلك قول الله عز وجل: ﴿يُنذِرُ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ

حَوْلَهَا﴾ الشورى: ٧. (الكاشاني: ٢: ٢٤٢)

الزجاج: (الأمي) هو على خلقه الأمية، لم يتعلم
الكتاب، فهو على جبلته. (٣٨١: ٢)

السجستاني: هو منسوب إلى الأمية الأمية، التي
هي على أصل ولادتها، لم تتعلم الكتابة
ولا قراءتها. (القرطبي: ٧: ٢٩٨)

٤- وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ
لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِذْيِ الْأَثَمِ... فاطر: ٤٢

الطبري: ليكون أسلك لطريق الحق، وأشد قبولًا
لما يأتيهم به النذير من عند الله، من إحدى الأمم التي
خلت من قبلهم. (٢٢: ١٤٥)

الزجاج: أي من اليهود والنصارى. (٤: ٢٧٤)

الطوسي: الماضية، وأسبق إلى إتباعه. (٨: ٤٣٨)

الزمخشري: في (إحدى الأمم) وجهان:
أحدهما: من بعض الأمم، ومن واحدة من الأمم،

من اليهود والنصارى وغيرهم.
والثاني: من الأمة التي يقال لها: (إحدى الأمم)
تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة. (٣: ٣١٢)

الطبري: من إحدى الأمم الماضية، يعني اليهود
والنصارى والصابئين. (٤: ٤٦٢)

الفخر الرازي: في (الأمم) وجهان:
أحدهما: أن يكون المراد أي أهدى من أي إحدى

الأمم، وفيه تريض.
وثانيهما: أن يكون المراد تعريف العهد، أي أمّة

محمّد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم. (٣٤: ٢٦)

القرطبي: يعني من كذب الرسل من أهل
الكتاب.

وكانت العرب تمنى أن يكون منهم رسول كما
كانت الرسل من بني إسرائيل، فلما جاءهم سائتوهم،

وهو النذير من أنفسهم، نفروا عنه، ولم يؤمنوا به.

الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنَا فَلََّا تَسْنَى﴾ الأعلى: ٦.

والثاني: أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهماً في أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة، فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة، كان ذلك من المعجزات. وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا كُنْتُ تَسْتَلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَزَزْتَ أَلْفُطِيلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨.

والثالث: أن تعلم الخط شيء سهل فإن أقل الناس ذكاءً وفضةً يتعلمون الخط بأدنى سعي، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين، وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفضةً، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريًا مجرى الجمع بين الضدين؛ وذلك من الأمور الغارقة للعادة، وجار مجرى المعجزات. (٢٣: ١٥)

البَيْضَاوِيُّ: (الأمي): الذي لا يكتب ولا يقرأ، وصفه به تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته. (١: ٣٧٢)

أَبُو حَيَّانَ: رُوِيَ عَنْ يَحْيَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ قَرَأَ (الأمي) بفتح الهمزة، وخرج على أنه من تغيير النسب، والأصل الصم كما قيل في النسب إلى أمية: أموي بالفتح، أو على أنه نسب إلى المصدر من «أم» ومعناه

الطوسي: يعني محدثاً ^{لِلْأُمَّةِ} الأمي الذي لا يكتب. وقيل: إنه منسوب إلى الأمة، والمعنى أنه على جيلة الأمة قبل استفادة الكتابة.

وقيل: إنه منسوب إلى الأم، ومعناه أنه على ما ولدته أمه قبل تعلم الكتابة.

قيل: إنه نسب إلى العرب، لأنها لم تكن تحسن الكتابة. (٤: ٥٩٣)

مثله الطبرسي: (٢: ٤٨٧)

البَغَوِيُّ: هو منسوب إلى الأم، أي هو على ما ولدته أمه، وقيل: هو منسوب إلى أمته. أصله أمتي، وسقطت التاء في النسبة، كما سقطت في المكّي والمدني.

(٢: ٢٤٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: كونه أمياً، قال الزجاج: معنى الأمي الذي هو على صفة أمّة العرب. قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ» فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرأون، والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك؛ فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً.

قال أهل التحقيق: وكونه أمياً بهذا التفسير، كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوماً مرةً بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته. والخليفة من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فإنه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير، فكان ذلك من المعجزات. وإليه

فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة، وهو الذي جاء
رحمة للعالمين، وأنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على
الخلق من الأم بولدها؛ إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم
الحظ الأوفر من التخلق بأخلاق الله تعالى وهو سبحانه
أرحم الراحمين. (٨٧: ٩)

القاسمي: (الأمي)، أي الذي لم يعصل علماً من
بشر. (٢٨٦٩: ٧)

رشيد رضا: (الأمي) نسبة إلى الأم، والمراد به
الذي لا يقرأ ولا يكتب. وكان أهل الكتاب يسمون
العرب بالأميين، ولعله كان لقباً لأهل الحجاز ومن
جاورهم دون أهل اليمن، لكن ظاهر قوله تعالى في
الغوة من اليهود: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي
الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥، الموم وليس بنص
فيه. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ﴾ ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبياً أمياً غير
نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشارك محمداً ﷺ فيه
أحد من النبيين.

والأمية آية من أكبر آيات نبوته فإنه جاء بعد النبوة
بأعلى العلوم النافذة، وهي ما يصلح مافسد من عقائد
البشر وأخلاقهم وأدابهم وأصنامهم وأحكامهم وعمل
يها، فكان لها من التأثير في العالم مالم يكن ولن يكون
لغيره من خلق الله. وتعريف الرسول والنبى الموصوف
بالأمية كلاهما للمهد، كما يعلم مما سنبينه من بشارات
الأنبياء بنينا ﷺ. (٢٢٤: ٩)

حسنيين محمّد مغلوف: الذي لا يكتب ولا يقرأ،
نسبة إلى أمّة العرب، لأن الغالب عليهم ذلك، أو إلى

المقصود، أي لأن هذا النبي مقصد للناس وموضع أم.
قال أبو الفضل الرازي: وذلك مكة فهو منسوب
إليها، لكنها ذكرت إرادة للحرم أو الموضع. (٤: ٣-٤)
الآلوسي: (الأمي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ.
[إلى أن قال:]

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر
عنه الكتابة في وقت أم لا فقليل: نعم صدرت عنه عام
الحديية فكتب الصلح، وهي معجزة أيضاً له. وظاهر
الحديث يقتضيه. وقيل: لم يصدر عنه أصلاً، وإنما
أسندت إليه في الحديث مجازاً.

وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم
أنه كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها، ولم أر
لذلك سنداً يعول عليه، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
فوق ذلك.

نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال: حدثني
عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال: «سامات
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب»،
فذكرت هذا الحديث للشعي، فقال: «صدق، سمعت
أصحابنا يقولون ذلك».

وقيل: (الأمي) نسبة إلى «الأم» بفتح الهمزة؛ بمعنى
القصد لأنه المقصود، وضّم الهمزة من تغيير النسب.
ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) بالفتح، وإن احتملت أن
تكون من تغيير النسب أيضاً. (٧٩: ٩)

(الأمي) نسبة إلى الأم، لكن على حدّ أحمرى.
وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم
الموجودات وأصل المكونات. واختير هذا اللفظ لما

فضل خارجي ولون آخر وعلوم مكتسبة غير مقام النبوة والرئاسة الإلهية، فجميع الحينيات المادية ملغاة له وعنده. (١: ١٢٥)

الشَّهِيد المَطْهَرِي: إن إحدى السمات الشَّخصية في حياة النبي ﷺ هي أنه لم يدرُس كتابًا، ولم يأخذ عن أحد، وما كان يحسن الكتابة، أو يمدد الكتاب، وما دَّعى أحد من مؤرخي المسلمين وغيرهم بأنه تعلَّم القراءة والكتابة في طفولته أو شبابه أو كهولته وشيوخه، إذ لم يكن العرب يكترون بهما.

وقد اعترف بضعة من المستشرقين بهذه الحقيقة، مثل: كارليل، وول دورانت، وجان ديون بورت، وكونستون ورغيل غيورغيو، وغوستاف لوبون. وليس ذكر أقوالهم هنا شاهدًا على ما نقول؛ إذ شهادة المؤرخين المسلمين تُعني عن قولهم، بل دأب هؤلاء أنهم لو يثرون على قسَّة حول ذلك، لنتجوا بها، وسلطوا الأضواء عليها، كما فعلوا ذلك في موضوع لقائه ﷺ لبحيري الزاهد.

ولتوضيح هذا الموضوع ينبغي بحثه خلال حقيقتين:

١- عصر ما قبل البعثة.

٢- عصر البعثة.

اتفق المؤلف والمخالف على أن النبي ﷺ ما كان يجيد القراءة والكتابة، وقلَّ من كان يجيدهما آنذاك في شبه الجزيرة العربية. إلا أنه اختلف في عصر البعثة حول أمرين جديرين بالبحث: ١- الكتابة، ٢- القراءة، ولاسيما في المدينة.

يستفاد من القرائن المتوفرة أنه ما كان يحسن

الأم، كان الذي لا يكتب ولا يقرأ باق على حالته التي ولد عليها.

وفي وصفه ﷺ بالأمية إشارة إلى أن كمال علمه مع ذلك إحدى معجزاته، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يتقن له مطالعة كتاب، ولا مصاحبة معلم، لأن مكَّة لم تكن بلدة العلماء، ولا غاب عنها غيبة طويلة يمكن التعلُّم فيها، ومع ذلك فتح الله عليه أبواب العلم، وعلمه ما لم يكن يعلم من سائر العلوم والفنون التي اشتملت عليها أحاديثه، وتعلَّمها الناس منه، وكانوا بها أئمة العلماء، وقادة المفكرين.

فما من شيء يحتاج إليه الفرد أو الأمة في الحياتين إلا للرَّسول ﷺ هَدْيٌ فيه، وقول سديد وبيان شافٍ، فأكرم بأمية تضاعل عندها علم العلماء في كلِّ العصور، وأعظم بها وهي الهدى والأسوة والتورُّك (١: ٢٨٢) خليل ياسين؛ هل يستفاد من هذه الآية أن الرَّسول ﷺ كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب أم لا؟

لا يستفاد ذلك، بل معنى الأمي أنه منسوب إلى أم القرى، وهي مكَّة، وقد روي ذلك عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، وقد شرحنا هذا مفصلاً في كتابنا «معتمد عند علماء الغرب» صفحة «٧١» وهناك بحث شيق حرَّره بالمراجعة. (١: ٢٤٤)

المُصْطَفَوِي: (الأمي): من ليس له من الفضل والعلم والتربية والنظر إلا بمقدار ما يؤخذ بالطبيعة من الأم، فبرنامج حياته طبيعي، ليس في قوله وعمله وفكره صنَّع ولا حيلة ولا تكلف ولا نظر خاص.

«أَلْبَيْنَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» أي ليس له

ذلك، إذ لم تطاوعه نفسه على حذف «رسول الله» من اسم محمد ﷺ.

واستناداً إلى بعض الروايات، أنه أمره أن يُريه «رسول الله»، فلما أراه إياه، محاه بيده، وكتب علي مكانه «ابن عبد الله». وجاء في بعض المصادر أن النبي كتب «ابن عبد الله» بنفسه، وهذا يضد حجة من يقول: إن النبي يمكنه أن يكتب متى شاء، وإن كان الأمر كما يقولون، فلا شك أنه يعتبر أمراً استثنائياً.

ووردت حكاية أخرى في «أسد الغابة» تحكي أن قبيلة ثقيف كتبت عهداً بخط خالد بن سعيد بن العاص، وعرضه على النبي ﷺ، ومما كتبه أن «الزبا والزنى مباحان لهم» فقال له النبي: ضع يدي عليهما، فمحاها وتلا عليهم آيات الزبا والزنى.

ومما يثير العجب أن الدكتور السيد عبد اللطيف، رئيس معهد البحوث الثقافية في الهند والشرق الأدنى، ورئيس أكاديمية البحوث الإسلامية في حيدرآباد، ذكر في أحد المؤتمرات أن النبي كان قبل البعثة يحسن القراءة والكتابة، واستشهد بأدلة واهية، منها:

١- إن منشأ القول بأنه لم يقرأ ويكتب خطأ، وقع فيه المفسرون عند تفسير لفظ «الأمي» الذي ورد في الآيتين (١٥٦) و (١٥٧) من سورة الأعراف.

٢- وردت آيات أخرى في القرآن تنطق بصراحة بأنه كان يقرأ ويكتب.

٣- تدل بعض الأحاديث المحترمة والتصوص التاريخية صراحة على إتقانه القراءة والكتابة.

ولكن هذه حجة داحضة، مدحوضة بما يلي:

القراءة والكتابة، إلا أن علماء الإسلام - شيعية وسنة - ليسوا على وفاق في هذا المجال، إذ استبعد بعض أن الملّك لم يعلّمه القراءة والكتابة، وكان قد أطلعه على كل شيء.

ورويت بضع روايات بطرق شيعية تُثبت بأنه كان في عصر البعثة يقرأ، ولكنه ما كان يكتب، منها مارواه الشيخ الصدوق في كتاب «علل الشرائع»، وهي تدل على أن النبي ﷺ قرأ كتاب عمه العباس، حين أخبره فيه بمسير أبي سفيان إلى «أحد». ولكن جاء في سيرة «زيني دحلان» أنه دفع الكتاب إلى أبي بن كعب ليقرأ. ويرى بعض كالسيد المرتضى أنه كان في عصر البعثة يقرأ ويكتب، واستدل بحديث «ابن تونى بقلم وقرطاس». وهذا ليس بحجة، لأنه لا يصحح بكونه يريد الكتابة بنفسه، بل يريد أن يسلي على رؤوس الأشهاد، ثم يختمه بختمه.

ثم إن بعضاً طلب منه أن يكتب له حديثاً، فلم يذكر أحد أنه كتبه بنفسه، بل كان كتاب الوحي أو الرسائل يكتبونه، ثم يختمه بختمه. ولو بقي من خطه شيء، لتمتدّ المسلمون، واعتنوا به، كما احتفظوا بخطوط أهل البيت ﷺ، واعتنوا بها، كما قال ابن التديم. وعلى هذا، فإن دعوى كتابة الرسول في عصر البعثة باطلة.

بيد أنه لا يمكن نفي قراءته بتاتاً، وإن كنا نجز عن إيراد أدلة كافية لذلك. ومن الأدلة على أميته صلح الحديبية، إذ كتب علي ﷺ أول ذي بدء «محمد رسول الله»، فاعترض المشركون عليه، وعندئذ أمر علياً كاتب وثيقة الصلح بأن يسمو «رسول الله»، ولكن علياً أبى

تلك الكتب فقط، أما كتابها فليست ذهاباً.

غير أن لفظ «تَتْلُوا» في الآية من التلاوة، وهو كما قال الزاغبي في «المفردات»: مختص باتباع كتب الله المنزل، خلافاً للفظ «القراءة»، فهو أعم منه. وأما سر استعمال (تتلوا)، فهو أن البحث هنا حول القرآن، وجاء التلاوة بدل القراءة مشاكلة للقرآن.

وهناك آية أخرى تشعر بأمية النبي ﷺ، وهي قوله: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» السورى: ٥٢، وقد غفل الدكتور عبد اللطيف عن ذكرها، وقال المفسرون بأن المراد من هذه الآية هو القرآن.

٢- لم يكن المفسرون على وفاق قط حول مفهوم «الأمي»، إلا أنهم كانوا متفقين دائماً على أن النبي ﷺ مدارس كتاباً، وما تلم قبل البعثة، وهذا يصلح أن يكون دليلاً على أن منشا آرائهم - كما قال الدكتور عبد اللطيف - لم يكن لفظ «الأمي».

ولكن من هو الأمي؟ أهو الذي لا يقرأ ولا يكتب، أم هو المنسوب إلى أم القرى؟

إن الاحتمال الثاني رغم كونه مدعوماً بأحاديث عن طريق الشيعة، إلا أنه مردود بما يلي:

١- إن «أم القرى» ليس اسماً يختص بمكة فحسب، بل صفة عامة تعني مركز القرية، بدليل قوله: «وَمَا كُنَّا زُيْغًا فَهُمْ يَغُفُّونَ لِمَنِ الْإِيمَانُ» القصص: ٥٩.

٢- أطلق لفظ «الأمي» في مواضع على أناس ما كانوا من أهل مكة، كقوله: «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

١- إن تاريخ العرب عامة ومكة خاصة يدل بما

لا يزيه فيه على أن النبي ﷺ عند فجر الإسلام لم يتعلم قط، كما أوضحنا ذلك آنفاً.

٢- وردت آية في القرآن، لاتقل صراحة عن آيتي الأعراف، وهي قوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ لَا تَرَى الْقَلَمَ بِيَمِينِكَ» النكبت: ٤٨، وقد فسرهما المفسرون قاطبة بهذا المعنى. بيد أن الدكتور عبد اللطيف يقول: إن هذا التفسير خطأ أيضاً، لأن لفظ «كتاب» إشارة إلى الكتب المقدسة التي جهلها النبي، لأنها لم تكن باللغة العربية.

وهذه الدعوى سقيمة، لأن لفظ «الكتاب» يعني مطلق الكتابة في لغة العرب، سواء أريد به رسالة أم قرطاس مقدس أو غير مقدس، وقد جاء في القرآن هذا المعنى الواسع مرات عديدة، مثل: «يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا إِيَّيْ أَتَيْنَ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ» إِنَّهُ مِنْ شَلْتَانِ» النمل: ٢٩، ٣٠، و«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ» التور: ٣٣.

وجاء أحياناً في مورد ألواح الفيب، مثل: «وَلَا تَرْطُبْ وَلَا تُبَاسِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» الأنعام: ٥٩، وأضيف لفظ «أهل» إلى «الكتاب» أحياناً أخرى، وأريد به اليهود والنصارى، وأريد به «الكتاب» التوراة والإنجيل.

إضافة إلى ذلك فإن عبارة «لَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ» قرينة تنطق بأن المراد هو أنك ماقرأت وماكتبت، ولو كان المراد بها أنك ماقرأت الكتاب المقدس وماكتبته، فالمعنى ليس بصواب؛ إذ كان هذا كافياً لاتهمام بقراءة

وَالْأَمِّيِّينَ هَاسَلْتُمْ؟ آل عمران: ٢٠. كما أطلق «الأمِّي» أيضًا على عوام اليهود: «وَمِنْهُمْ أَقْيُونُ لَا يَقْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَتَانِي» البقرة: ٧٨.

٣- إن النسبة إلى «أُمِّ الْقُرَى» قياشا هي «أُمُّ الْقُرَائِي»، مثل: تميمي، نسبة إلى بني تميم، وأمثال ذلك. وهناك احتمال ثالث في معنى «الأمِّي»، وهو من لا يتبع كتابًا سماويًا، كما قال بعض المفسرين والصحابة. وهو مردود أيضًا، لأن هذا المعنى لا يفرق عن المعنى الأول، أي لا يطلق لفظ «الأمِّي» على من لا يتبع كتابًا سماويًا، وإن كان متعلمًا، ويتقن القراءة والكتابة، بل أطلق هذا اللفظ على مشركي العرب، لأنهم كانوا لا يحسنون القراءة والكتابة، وليس أنهم يجهلون أحد الكتب السماوية، ولهذا أطلق لفظ «الأمِّي» على المشركين بصفة الجمع.

يبد أنه جاء هناك مفردًا، والمعني به النبي ﷺ، ولم يقل أحد من المفسرين: بأن المراد به أنه ما كان يتبع أحد الكتب السماوية، بل ذكروا احتماليين لذلك، الأول: عدم إلمامه بالقراءة والكتابة، والثاني: كونه من أهل مكة، وهو مردود كما بيّنّا. فالثبتي الأممي إذا كان يعبد القراءة، إلا أنه لم يكن متعلمًا، وما كان يكتب قط.

ويرى الدكتور عبد اللطيف أن المفسرين تشبّخوا بمعنى واحد للفظ «الأممي» رغم اختلاف معانيه، وهو الوليد. ولكن لم يذكر أحد أن «الأممي» مشتق من الوليد، إذ قال النبي ﷺ: «نحن أمة أمية، لا نقرأ ولا نكتب»، ولنعم ما قال الشاعر الإيراني النظامي: ما ترجمته:

ضَرَعَ الْعِجَا عَطَامًا لِمَحْمَدٍ

وَلَعَالَمَا جَبَرَوْتَهُ لِمَحْمَدٍ

خَصِرُ الرِّاعِ مَفُوءٌ وَلَعَالَمَا

لَعُلُومِ آدَمَ وَالْمَسِيحِ يَعْهَدُ

مَتَعَهُ مُتَعَوِّمٌ مُتَقَسِّطٌ

هو آخرُ النَّبِيِّينَ مَجْدُورٌ

واستدل الدكتور عبد اللطيف لإثبات مدعاء بقوله

تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَقِيَ فِيهِمْ رَسُولٌ

مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ آل

عمران: ١٦٤، وقال: إن واجب النبي تعليم القرآن،

وأدنى ما يجدر عمله لتعليم كتاب هو أن المعلم يقدر أن

يكتب، أو يقرأ الكتابة.

وهذا استدلال عجيب، إذ أقصى ما يستدل به - كما

قال السيد المرتضى ومفسرون آخرون - أن النبي ﷺ

كان يقرأ ويكتب في عصر البعثة، ولكن الدكتور عبد

اللطيف يريد أن يثبت خلاف ما اتفق عليه المسلمون.

وهب أن الآية تثبت ذلك، فإنها تخص عصر البعثة. ثم

إن إتقان الكتابة يلزم من لا يدع بالهام من الله، ويفتقر

إلى القلم والقرطاس، ولم يكن النبي كذلك، وأن سبب

تسمية حكماء المشائين بهذا الاسم هو أن المعلم كان

يلقي العلم أثناء المشي، دون الاعتماد على كتاب.

وقد أكد النبي ﷺ تعليم الكتابة للصبيان، كما أكد

الله تعالى كتابة الذين في الآية (٢٨٢) من سورة البقرة،

وشجع على الكتابة بالقلم في بداية الوحي في سورة

القلم.

وقال الدكتور عبد اللطيف: إن من يَرْغَبُ في الكتابة بالعِصَى وإصرار لا يمكن أن يكون جاهلاً بها.

والجواب: أنه لم يكن بحاجة إلى القراءة والكتابة، ولكن سائر الناس محتاجون إليهما، وعليه فإن قوله بأنّ النبي كان سباقاً في تنفيذ جميع الأوامر الصادرة عن الله، فكيف تلقى هذا الأمر ولم يعمل به؟ لا يعتد به، لأنه ينبغي أن نقول: إن الطبيب الذي يصف الدواء للمريض ينبغي له أن يتعاطاه قبل المريض، إلا أنه يتعاطاه إذا احتاج إليه، وإلا فلا نقيم على ذلك.

وكان النبي ﷺ أوّل من يمتثل الأوامر الأخلاقية، إلا أن موضوع الكتابة ليس كذلك، إذ لم يكن بحاجة إليها، وكان الوحي معلّمه، والتدبر في أسرار الخليفة دليله، وهذا بذاته معجزته. (النبي الأُمِّي: ٥ - ٣٧)

أُمِّيُونَ

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَقْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي...

البقرة: ٧٨

ابن عباس: الأمِّيون: قوم لم يصدّقوا رسولاً أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم سَفَلَة جُهَال: هذا من عند الله. وقد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سَماهم أُمِّيِينَ لجهودهم كتب الله ورسله. (الطبري: ١: ٣٧٢)

أي غير عالمين بمعاني الكتاب يعملونها حفظاً وتلاوةً لارحايةً ودرايةً وفهماً لما فيه.

مثله قتادة. (الطبري: ١: ١٤٥)

النَّعْمِي: منهم من لا يحسن أن يكتب.

(الطبري: ١: ٣٧٢)

مُجَاهِد: الأمِّيون الذين وصفهم الله بما وصفهم به في هذه الآية أنهم لا يفقهون من الكتاب الذي أنزله الله على موسى شيئاً، ولكنهم يتخزّصون الكذب، ويقولون الأباطيل كذباً وزوراً. (١: ٨١)

أناس من يهود لم يكونوا يعلمون من الكتاب شيئاً، وكانوا يتكلمون بالظنّ بغير ما في كتاب الله، يقولون: هو من الكتاب، يتمونها. (١: ٨١)

ابن زيد: أُمِّيُونَ لا يقرأون الكتاب من اليهود. (الطبري: ١: ٣٧٢)

أبو عبيدة: الأمِّيون هم الأُمَم الذين لم ينزل عليهم كتاب. (الطبري: ١: ١٤٥)

الطبري: يعني بالأميين الذين لا يكتبون ولا يقرأون، ومنه قول النبي ﷺ «إِنَّا أُمَّة أُمِّيَةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نحسب»، يقال منه: رجل أُمِّي، أي بين الأمية. [وبعد نقل قول ابن عباس قال:]

وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن الأمِّي عند العرب هو الذي لا يكتب.

وأرى أنه قيل للأمِّي: أمِّي نسبة له بأنه لا يكتب إلى أمّه، لأنّ الكتاب كان في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب ولا يخطّ من الرجال إلى أمّه في جهله بالكتابة دون أبيه، كما ذكرنا عن النبي ﷺ [أنفاً]، وكما قال: «هُوَ الَّذِي يَتَّقِي فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ»

وقال عِكْرِمَةُ وَالضُّحَالُ: هم في الآية نصارى العرب. وقيل عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: هم المجوس. والضير في (بُتْهُمْ) على هذه الأقوال هو للكَفَّار أجمعين. وقول أبي العالية، ومُجَاهِد أوجه هذه الأقوال.

وقرأ أبو حَيَّوَةَ، وابن أبي عَثَلَةَ (أَمِيسُونَ) يستخيف الميم.

والأُمِّي في اللغة: الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب، نسب إلى الأم، إما لأنه بحال أمه من عدم الكتاب لا بحال أبيه، إذ النساء ليس من شغلهن الكتاب، قاله الطبري. وإما لأنه بحال ولدت أمه فيها لم ينتقل عنها. وقيل: نسب إلى الأمّة، وهي القائمة والخلقة، كأنه ليس له من الآدميين إلا ذلك.

وقيل: نسب إلى الأمّة على سذاجتها قبل أن تعرف المعارف، فإنها لاتقرأ ولا تكتب. ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَكْتُبُ» (١: ١٦٩).

الفَقْرُ الرَّازِي: اعلم أن المراد بقوله: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ» اليهود، لأنه تعالى لنا وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن إيمانهم وبين فرقتهم، فالفرقة الأولى: هي الفرقة الضالّة المضلّة، وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، والفرقة الثانية: السافقون، والفرقة الثالثة: الذين يجادلون المنافقين، والفرقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية، وهم المائة الأُمِّيُونَ الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة، وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم. فبين الله تعالى أن الذين يمتنعون عن قبول الإيمان ليس سبب ذلك الامتناع واحداً بل لكلّ

الجمعة: ٢، فإذا كان معنى الأُمِّي في كلام العرب ماوصفنا، فالذي هو أولى بتأويل الآية ما قاله النخعي من أن معنى قوله: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ» ومنهم من لا يحسن أن يكتب.

الطوسي: قال أكثر المفسرين: سَمُوا أُمِّيِينَ، لأنهم لا يحسنون الكتابة، ولا القراءة، يقال منه: رجل أُمِّي يَبِين الأُمِّيَّة. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا يَكْتُبُ وَلَا يَحِسُّ».

وإنما سُمِّي من لا يحسن الكتابة أُمِّيًّا، لأحد أمور: قال قوم: هو مأخوذ من الأمّة، أي هو على أصل ما عليه الأمّة من أنه لا يكتب ولا يستفيد الكتابة بعد، إذ لم يكن يكتب.

الثاني: إن الأمّة الخلقة، فسُمِّي أُمِّيًّا لأنه باق على خلقته.

والثالث: إنه مأخوذ من «الأم» وإنما أخذ منه، لأحد أمرين:

أحدهما: لأنه على ما ولدته أمه من أنه لا يكتب. والثاني: نسب إلى أمه، لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب من الرجال إلى أمه، لجعلها دون أبيه.

ابن عطية: (أُمِّيُونَ) هنا عبارة عن جهلهم بالقرآن. قال أبو العالية ومُجَاهِد وغيرهما: المعنى ومن هؤلاء اليهود المذكورين، فالآية مُبَيَّنّة على عاتقهم وأتباعهم، أي أنهم متى لا يطعم في إيمانهم لما غرهم من الضلال. وقيل: المراد هنا بالأُمِّيِينَ قوم ذهب كتابهم للذنوب ركبوا فبقوا أُمِّيِينَ.

قسم منهم سبب آخر.

ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح
فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة، فإن
فيهم من يعاند الحق ويسمى في إحلال النير، وفيهم من
يكون متوسطاً، وفيهم من يكون حامياً محضاً مقلداً.
واختلّفوا في «الأُمِّي» فقال بعضهم: هو من لا يقر
بكتاب ولا رسول، وقال آخرون: من لا يحسن الكتابة
والقراءة. وهذا الثاني أصوب، لأن الآية في اليهود
وكانوا مقرّين بالكتاب والرسول، ولأنه عليه الصلاة
والسلام قال: «نحن أُمّة أُمِّيّة لا نكتب ولا نحسب» وذلك
يدلّ على هذا القول، ولأنّ قوله: «لَا يَخْلُقُونَ الْكِتَابَ»
لا يليق إلا بذلك. (٣: ١٣٨)

أبو حنبلان: الأُمِّي: الذي لا يقرأ في كتاب
ولا يكتب، نسب إلى الأُمّ، لأنّه ليس من شغل النساء أن
يكتبن أو يقرأن في كتاب، أو لأنّه بحال ولدت أمّه لم
يتقلّد عنها، أو نسب إلى الأمة وهي القامة والخلقة، أو
إلى الأمة: إذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف.

(١: ٢٦٩)

البُزْجَسَوِيّ: لا يحسنون الكتب ولا يقدرون على
القراءة. والأُمِّيّ منسوب إلى أمّة العرب، وهي الأمّة
الغالية عن العلم والقراءة فاستُعير لمن لا يعرف الكتابة
والقراءة. (١: ١٦٧)

هَوّة دَرَوَزَة: (أُمِّيّون) هنا بمعنى الذين لا يحسنون
القراءة والكتابة على ما قاله المفسرون. وهو قول وجيه
مستق مع روح الآيات.

والكلمة وردت في سورة الأعراف وصفاً للنبيّ

﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقصد فيها غير

الكتابيّ أو المنسوب إلى أمّة غير كتابيّة.

ووردت في سورة آل عمران بمعنى غير اليهود
مرة، كما جاء في هذه الجملة: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ
عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ» آل عمران: ٧٥، وبمعنى غير
الكتابيّين مرة كما جاء في هذه الجملة: «وَقُلْ لِلَّذِينَ
أَوْثُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ نَأْمَنُكُمْ» آل عمران: ٢٠.

ووردت في سورة الجمعة في حدد الإشارة إلى
العرب، كما جاء في هذه الجملة: «هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي
الْأُمِّيِّينَ رَسُولٌ مِنْهُمْ» الجمعة: ٢.

وتعددت الأقوال في نسبها، هناك من ينسبها إلى
«أُمّ» وهناك من ينسبها إلى «أُمّة»، وقد كان اليهود
يسمّون غيرهم الأُمم «جوييم» من باب التماثل، لأنهم
زعموا أنّهم شعب الله المختار. فلا يبعد أن يكون هذا
المعنى من أصول معنى الكلمة العبريّة. (٧: ١٩٧)

الطُّبَّاطِبَاتِيّ: الأُمِّيّ: من لا يقرأ ولا يكتب منسوب
إلى الأُمّ، لأنّ عطوفة الأُمّ وشفتها كانت تمنحها أن

ترسل ولدها إلى المعلّم وتسلمه إلى تربيته، فكان
يكتفي بتربية الأُمّ. فمحصل المعنى، أنّهم بين من يقرأ
الكتاب ويكتبه فيحرفه وبين من لا يقرأ ولا يكتب
ولا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المُحرِّفين. (١: ٢١٥)

عبد الكريم الخطيب: التّوم فريقان: عامّة
وخاصّة، أو أُمِّيّون وعلماء، والأُمِّيّون - شأنهم في كلّ
أُمّة - مقدودون لمقولات العلماء وأصحاب الفُتيا فيهم،
فإن ضلّ العلماء أو انحرف المفتون، عظم البلاء وعمّ
الخطب، فشمّل الأُمّة كلّها، ولهذا أخذ الله الميثاق على

مثله القاسمي. (٤: ٨١٤)
 وشيد رضا: أي لليهود والنصارى ومشركي
 العرب، وكانوا ينسبون إلى الأم لجعلهم - كما تقدم في
 تفسير سورة البقرة - وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة
 - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة.
 (٣: ٢٦٠)

محمد عزة دروزة: (الأمميين) هنا: كناية عن غير
 الكتابيين، والزاجع أن المقصودين هم العرب
 المشركون. (٨: ٨٥)
 الطباطبائي: المراد بالأمميين المشركين، ستوا
 بذلك لتسمية من وضع في مقابلهم بـ «أهل الكتاب»،
 وكذا كان أهل الكتاب يستونهم كما حكاه تعالى من
 قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥.
 (٣: ١٢٢)

٢... قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ
 عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. آل عمران: ٧٥.
 ابن عباس: ذلك أن أهل الكتاب كانوا يقولون:
 ليس علينا جناح فيما أصبنا من هؤلاء، لأنهم أمميون،
 فذلك قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾.
 (الطبري ٣: ٣١٩)
 قتادة: قالت اليهود: ليس علينا فيما أصبنا من
 أموال العرب سبيل. (الطبري ٣: ٣١٨)
 السدي: ليس علينا حرج في أموال العرب، قد
 أحلها الله لنا. (الطبري ٣: ٣١٨)
 الزمخشري: أي لا يطرُق علينا عتاب ودم في

العلماء أن يؤدوا أمانة ما حملوا من علم، فيفتحوا للناس
 طرق الهداية، ويكشفوا لهم سبل الرضاد: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ
 مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ
 وَلَا تَكُونُوهُمْ...﴾ آل عمران: ١٨٧. (١: ١٠٦)
 العجازي: (أميون) عوام. (١: ٤٦)

الْأُمِّيِّينَ

١... وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ مَا سَلَّمْتُمْ
 فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ أَخَذُوا... آل عمران: ٢٠
 ابن عباس: الذين لا يكتبون. (الطبري ٣: ٢١٥)
 أي الذين لا كتاب لهم. (الطبرسي ١: ٤٢٢)
 نحوه الطبري. (٣: ٢١٥)
 أبو عبيدة: الذين لم يأتهم الأنبياء بالكتب.
 (١: ٩٠)
 الطبرسي: هم مشركو العرب. (١: ٤٢٢)
 الفخر الرازي: إنما وصف مشركي العرب بأنهم
 أميون لوجهين:
 الأول: أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي ووصفوا
 بأنهم أميون تشبهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب.
 والثاني: أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة
 والكتابة، فهذه كانت صفة حامتهم، وإن كان فيهم من
 يكتب، فنادر من بينهم. (٧: ٢٢٧)
 البسيضاوي: الذين لا كتاب لهم كمشركي
 العرب. (١: ١٥٣)
 أبو حيان: هم مشركو العرب، ودخل في ذلك كل
 من لا كتاب له. (٢: ٤١٣)

شأن الأميين، يعنون الذين ليسوا من أهل الكتاب.

(١: ٤٣٨)

الكاشاني: أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب، ولم يكونوا على ديننا عقاب وذم.

(١: ٣٢٣)

محمد عزة قزوزة: (الأميين) هنا بمعنى الأمم الأخرى كما تلهم روح الآيات، وهي نسبة إلى الأمة.

(٨: ١١٤)

عبد الكريم الخطيب: أي لاجرح علينا، ولا حائل من خلق أو دين يحول بيننا وبين أن نستغل الأميين، بنشئ الصور ومختلف الأساليب. والأميون هم غير اليهود، وهم العرب خاصة، إذ كانوا ولا كتاب لهم.

(٢: ٥٠١)

٣. هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...

الجمعة: ٢.

ابن عباس: الأميون: العرب كلهم، من كتب منهم ومن لم يكتب، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب.

(القرطبي: ١٨: ٩١)

مجاهد: العرب.

(الطبري: ٢٨: ٩٤)

يعني العرب، وكانت أمية أمية لا تكتب ولا تقرأ، ولم يبعث إليهم نبي.

مثله قتادة.

(الطبرسي: ٥: ٢٨٤)

قتادة: كان هذا الحي من أمية أمية، ليس فيها كتاب يقرأونه، فبعث الله نبيه محمداً رحمةً وهدىً يهديهم به.

(الطبري: ٢٨: ٩٤)

ابن زيد: إنما سميت أمة محمد الأميين، لأنه لم ينزل عليهم كتاباً.

(الطبري: ٢٨: ٩٤)

الزجاج: الذين لا يكتبون، الذين هم على ما خلقت عليه الأمة قبل تعلم الكتاب، والكتاب لا يكون إلا بتعلم. وقولهم في الذي لا يعرف الكلام ولا القراءة: هو يقرأ بالتلقية، أي لم يتعلم القرآن مُربياً إنما يقرأ على ماسم الكلام على سلفه^(١).

وقيل: أول ما بدأ الكتاب في العرب بدأ من أهل الطائف، وذكر أهل الطائف أنهم تعلموا الكتابة من أهل الحيرة، وذكر أهل الحيرة أنهم تعلموا الكتابة من أهل الأنبار.

(٥: ١٦٩)

الطبري: أي في العرب، وسُمي العرب أميين، لأنه لم يكن لهم كتاب قبل القرآن، لذلك سُمي اليهود والنصارى أهل الكتاب، لِمَا رَوَاهُمْ. وقيل: سميت العرب أميين، لأنهم كانوا على نمت أميتهم مذ كانت بلا خط ولا كتاب، نسبوا إلى ما ولدوا عليه من أمهاتهم، لأن الخط والقراءات بالتعليم دون ما جبل الخلق عليه، ومن يحسن الكتابة من العرب فإنه أيضاً أمي، لأنه لم يكن لهم في الأصل خط وكتابة إلا في «تقيف» أهل الطائف، تعلموه من أهل الحيرة.

(١٠: ٩٥)

الزمخشري: الأمي منسوب إلى أمية العرب، لأنهم كانوا لا يكتبون ولا يقرأون من بين الأمم.

ومعنى «بَقِيَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ»: بعث رجلاً أمياً في قوم أميين، كما جاء في حديث شعيب «إني أبهت أعمى في عيمان وأُمِّي في أميين». وقرئ

العرب كانوا أُمَّةً أُتِمَّتِينَ. وهذا المعنى هو الشائع في الألسن في معنى الأُمِّيِّ.

وذهب آخرون إلى أن المراد المنسوبون إلى مكة، أي بعث في أهل مكة، لأنَّ مكة تسمى «أُمَّ القُرَى»، وفي النسبة يحذف جزؤه الثاني.

وردى الثَّعْبِيُّ عن الصَّادِقِ (ع) (في الأُمِّيِّينَ) قال (ع): كانوا يكتبون ولكن لم يكن معهم كتاب من عند الله ولا بعث إليهم رسول، فنسبهم الله إلى الأُمِّيِّينَ. وهذا معنى ثالث للأُمِّيِّ.

وأما الوجه الرابع، أي علَّةُ البعث في الأُمِّيِّينَ دون غيرهم، يمكن أن يقال: إن أخذ الأُمِّيِّ بالمعنى الأول، فمن لا يقرأ ولا يكتب هو أحوج إلى المرشد والهادي ممن يقرأ ويكتب، لأنَّه يمكن الهداية في حقِّه ولو إجمالاً بقراءة الكتب السماوية والعمل بها، بخلاف من لا يقرأ ولا يكتب فإنَّه بعيد عن الهداية غاية البعد.

ويمكن أن يكون من علله إظهار لطفه تعالى بأنَّه لطيف غاية اللطف، لملاحظة حال الجهال، فكيف بالعلماء.

وإن أخذ بالمعنى الثاني، أي المنسوبون إلى «أُمِّ القُرَى» وهم أهل مكة، فالعلَّةُ أوضح، لأنَّ مكة كانت مرجعاً للخلافتين يقصدونه ويأتون من كلِّ فجٍّ عميق ومكان بعيد، فكان الرسول (ص) فيها أقرب إلى انتشار الأحكام من كونه في بلد بعيد، ليس معبراً ولا مقصداً.

ومما ذكر ظهر علَّةُ البعث فيهم إن أخذ بالمعنى الثالث، أعني ماضئته الحديث في معنى الأُمِّيِّ.

وأما الوجه الخامس، وهو سبب كون الرسول (ص)

(في الأُمِّيِّينَ) يحذف ياء التَّسْبِيحِ. (٤: ١٠٢)

البُزْوَينِيُّ: جمع أُمِّيٍّ منسوب إلى أُمَّة العرب، وهم قسمان: فرب الحجاز من عدنان وترجع إلى إسماعيل (ع)، وعرب اليمن ترجع إلى قحطان، وكلٌّ منهم قبائل كثيرة.

والمشهور عند أهل التفسير أن الأُمِّيَّ من لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعند أهل الفقه من لا يعلم شيئاً من القرآن، كأنَّه بقي على ما تعلَّمه من أُمَّه، من الكلام الذي يتعلَّمه الإنسان بالضرورة عند المعاشرة. والثَّعْبِيُّ الأُمِّيَّ منسوب إلى الأُمَّة الذين لم يكتبوا، لكونه على عادتهم، كقولك: عاتِي، لكونه على عادة العاتية.

وقيل: سبِي بذلك، لأنَّه لم يكتب ولم يقرأ من كتاب، وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه، واعتماده على ضمان الله له، بقوله: ﴿سَتَجِدُنَا فَلَاتَسْمَى﴾ (الأعلى: ٦).

الميلاني: اعلم أنَّه يقع الكلام في هذه الآية من وجوه خمسة:

الأول: ارتباط هذه الآية بالآية السابقة.

الثاني: وجه البعث وسببه، وتحقيق معنى اللطف.

الثالث: تحقيق معنى الأُمِّيِّ وما فيه.

الرابع: علَّةُ البعث في الأُمِّيِّينَ دون غيرهم.

الخامس: سبب كون الرسول (ص) منهم دون غيرهم. [ثمَّ

يبيِّن وجه الأول والثاني]

أما الوجه الثالث أعني معنى الأُمِّيِّ وما قيل فيه، فنقول: ذهب جماعة إلى أنَّ معنى الأُمِّيِّ من لا يكتب ولا يقرأ نسبةً إلى الأُمِّ، لأنَّه كيوم ولادته من أُمَّه، فإنَّ

لأنه ﷺ في مقام ردّ من قال بعدم قدرته ﷺ،
وأنه ﷺ لم يحسن الكتابة كما عرفت. وتسميته
بالأمّي بالمعنى الثاني لكونه من أهل مكّة، المتعرض له
في الحديث أيضًا غير مناف، لأنّه مقابل للأمّي بمعنى
عدم القدرة وعدم التعلّم بالأسباب الظاهرية.

وأما القدرة على مذكر من الإعجاز وغيره إن أخذ
بمعنى المنسوب إلى «أم القرى» فلأنّ أهل مكّة كانوا في
غاية الجهل والعلالة في ذلك الزمان، فلا يمكن أن
يكون أحدهم عالمًا بهذه المثابة الخارجة عن قدرة
البشر وعن طرق العلماء فكيف بالجهلاء، إلّا أن يكون
مربوطًا بالعالم العلوي.

وأما إن أخذ بالمعنى الثالث فظاهر من المعنى
الثاني، فإنّ كونه في مكّة مستلزم لعدم العلم مع الحالة
التي عليها أهلها. وقد ظهر من هذه الوجوه وجه ارتباط
الآية بما قبلها، فإنّ من يفهم مثل هذه الآية هو الحكيم
المطلق وغيره لا يقدر على مثلها، فتكون هذه الآية
بمنزلة البرهان الإتي للآية المتقدّمة، كما هو ظاهر
ولا يخفى لطفه.

(تفسير سورتي الجمعة والتّين: ٢٠ - ٣١)
الطّباطباتيّة: الأمّيون: جمع أمّي، وهو الذي
لا يقرأ ولا يكتب، والمراد بهم - كما قيل - العرب لقلة
من كان منهم يقرأ ويكتب. وقد كان الرسول منهم أي
من جنسهم، وهو غير كونه مرسلًا إليهم، فقد كان منهم
وكان مرسلًا إلى الناس كافّة.

واحتمل أن يكون المراد بـ (الأمّيّين) غير أهل
الكتاب، كما قال اليهود - على ما حكى الله عنهم - :

منهم! حيث إنّ الضمير لوحظ فيه معنى الأمّيّ، لأنّ
المراد كونه من جنس البشر لبعده عن توهم استعائته
على ما أتى من الشرائع والإعجاز، بالكتب السابقة، لأنّه
لو لم يكن منهم لأمكن أن يقولوا بأنّ أخباره عن الأمم
الخالية والسنين الماضية مأخوذة عن الكتب السماوية،
فكونه منهم أدلّ دليل ويران ومعجزة، بأنّه مبعوث من
قبل الله تعالى، فظهور أنّ الأمّيّ على جميع التفسيرات
السابقة سواء أخذ بمعنى من لا يقرأ ولا يكتب أو
المنسوب إلى أم القرى، أو الذي لم يكن معه كتاب من
عند الله ولا وحي إليه رسول، لا يقدر على خوارق العادة
من الفصاحة البالغة حدّ النهاية والقوانين المتقنة غاية
الإتقان، والإخبار عن الأمم السالفة.

أما إن أخذ الأمّيّ بالمعنى الأوّل، أي غير العارف
بالقراءة والكتابة فظاهر كما مرّ من أنّ غير القارئ
لا يمكن من قراءة الكتب السالفة حتّى تعينه على
الإخبار عن الأمم السابقة والقرون الماضية، وغير
الكاتب لا يقدر على الكتابة إلى البلدان العلوية
ليستفيد منها الأخبار.

ولا يخفى أنّه لا منافاة بين كونه ﷺ أمّيًا بمعنى
عدم عرفانه للقراءة والكتابة، وبين الرواية المروية
في «العلل» عن الجواد ﷺ المتضمنة لتكذيب من قال:
بأنّ سبب تسمية النبي ﷺ أمّيًا أنّه لم يحسن أن
يكتب، لأنّ المراد بالأوّل أنّه لا يعرف الكتابة والقراءة
عن منشأ التعلّم بالأسباب الظاهرية، فيكون من حيث
عدم التعلّم بالأسباب الظاهرية كيوم ولدته أمّه.

والرواية متضمنة لقدرة حالًا، عن أيّ سبب كان،

أي من الأمم الذين لا كتاب لهم مُنزّل، فالعرب كتابيون وأُمِّيّون.

﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ﴾
 آل عمران: ٢٠، والرّسول أُمّي، لأنّه منهم، على أنّ في نسبة الأُمّيّة إليه بالمعنى المزعوم نسبة النقص والجهل إليه. وهذا عيب لا يجوز أن يكون في الرّسول، لأنّه يجب أن يكون أكمل البشر، بل هناك أحاديث ثبتت أنّه كان يقرأ ويكتب. وقد ذكرناها مع تحقيق مهمّ في هذا الموضوع في كتابنا المطبوع «محمّد عند علماء الغرب» فليراجع.

عبد الكريم الخطيب: الأُمّيّون هم العرب، وسوّا أُمّيّين، لأنّه لم يكن لهم كتاب مساوي، وكان اليهود يطلقون على جميع الأمم لفظ الأُمّيّين بالإضافة إليهم هم يريدون بهذا أن يتنازوا على الناس، بأنّهم هم الذين خاطبتهم السّماء، وبثت فيهم الرّسل، وأنزلت عليهم الكتب. أمّا غيرهم من سائر الأمم فلم يكونوا أهلاً لأن يخاطبوا من الله، وأن يلقوا رسالته؛ وبهذا صحّ في زعمهم أن يدعوا هذه الدّعوة الصّالحة، وهي أنّهم شعب الله المختار.

فلقد كانت هذه الدّعوة شؤماً وبلاءً عليهم؛ إذ عزلهم عن المجتمع الإنساني، وأقامتهم في الحياة الإنسانيّة مقاماً مضطرباً، لا يلقاهم النّاس، ولا يلقونهم النّاس، إلّا على عداوة وجفاء.

ففي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْعَثْ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ امتنان على الأُمّة العربيّة بهذا الفضل الذي ساقه الله سبحانه وتعالى إليهم، وردّ على اليهود،

﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ عَيْلٌ﴾ آل عمران: ٧٥.

وفيه أنّه لا يناسب قوله في ذيل الآية: ﴿يَسْأَلُوا عَلَيْهِمْ أَنْيَاءَهُ﴾ فإنّه ﷺ لم يخصّ غير العرب وغير أهل الكتاب بشيء من الدّعوة لم يلقه إليهم.

واحتمل أن يكون المراد بالأُمّيّين أهل مكّة لكونهم يستونها أم القرى.

وفيه أنّه لا يناسب كون السّورة مدنيّة لإيهامه كون ضمير: ﴿يُرَكِّبُهُمْ وَيَقْلُبُهُمْ...﴾ راجعاً إلى المهاجرين ومن أسلم من أهل مكّة بعد الفتح وأخلافهم، وهو بعيد من مذاق القرآن.

ولامنافاة بين كونه ﷺ من الأُمّيّين مبعوثاً فيهم، وبين كونه مبعوثاً إليهم وإلى غيرهم وهو ظاهر، وتلاوته عليهم آياته وتزكيته وتعليمه لهم الكتاب والحكمة لنزوله بلغتهم، وهو أوّل سراحل دعوته. ولذا لمّا استقرّت الدّعوة بعض الاستقرار أخذ ﷺ يدعو اليهود والنصارى والمجوس، وكاتب النّظماء والملوك.

(١٩: ٢٦٤)

خليل ياسين: سؤال: من المعلوم أنّ النبيّ أمّي، فكيف يعلمهم ما لم يحسن؟

جواب: النبيّ محمّد ﷺ ليس أمّياً بالمعنى المزعوم، أي أنّه لا يقرأ ولا يكتب، فلقد أسندوا تلك الأُمّيّة إلى أساس مغلوط، وهو أنّه ورد في القرآن الكريم تسميته «النّبيّ الأمّيّ» الأعراف: ١٥٦، وقد فاتهم أنّ القرآن أخذ هذه الصّفة هنا لإيمعناها اللّغويّة بل بمعناها الاصطلاحية الذي أشاعه اليهود في مهاجرهم والعجّاز، فكلّ من عداهم من النّاس أُمّيّون،

أُتْهِاتُ، كما تقول للرجل: مالي نصير، فيقول: نحن نصيرك، وهو يشبه «دَعْنِي من تمرتان». (١: ٣٩٤)

أَبُو فَاخْتَةَ: (أُمُّ الْكِتَابِ): فَوَاتِحُ السُّورِ، منها يستخرج القرآن. (الطَّبْرِي ٣: ١٧٦)

الطَّبْرِي: وصف جِلَّ نَنَاؤُهُ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ المحكمات، بِأَتْنٍ ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يعني بذلك أَتْنُ أصل الكتاب الَّذِي فِيهِ عِمَادُ الدِّينِ والفرائض والحدود، وسائر ما بالخلق إِلَيْهِ الْحَاجَةُ من أمر دينهم، وما كُلُّوا من الفرائض فِي عَاجِلِهِمْ وَآجِلِهِمْ.

وإنما سَمَّاهُنَّ (أُمُّ الْكِتَابِ) لِأَتْنٍ عَظُمَ الْكِتَابِ، وموضع مُفْرَعِ أَهْلِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وكذلك تَفْعَلُ العرب، تَسْمِي الْجَامِعَ مُظْمَ الشَّيْءِ أُمًّا لَهُ، فَيُسَمَّى رَايَةُ الْقَوْمِ الَّتِي تَجْمَعُهُمْ فِي الْمَسَاكِرِ أَتْنَهُمْ، والمَدِيرُ مُظْمٌ أَمْرُ الْقَرْيَةِ وَالْبَلَدَةِ أَتْنَاهَا. وقد بَيَّنَّا ذَلِكَ فِيمَا مَضَى بِمَا أَغْنَى عَنْ إِعَادَتِهِ.

وَوَحَّدَ (أُمُّ الْكِتَابِ) وَلَمْ يَجْمَعْ، فيقول: هُنَّ أُتْهِاتُ الْكِتَابِ. وقد قال: (هُنَّ) لِأَنَّهُ أَرَادَ جَمِيعَ الْآيَاتِ المحكمات أُمُّ الْكِتَابِ، لِأَنَّ كُلَّ آيَةٍ مِنْهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَلَوْ كَانَ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ آيَةٍ مِنْهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، لَكَانَ لاشْكٌ قَدْ قِيلَ: هُنَّ أُتْهِاتُ الْكِتَابِ، وَظَنير قول الله عز وجل: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ عَلَى التَّأْوِيلِ الَّذِي قُلْنَا فِي تَوْحِيدِ الْأَتْنِ، وَهِيَ خَبَرٌ لَدُنْهُنَّ، قَوْلُهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ٥٠. وَلَمْ يَقُلْ: آيَتَيْنِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ وَجَعَلْنَا جَمِيعَهُمَا آيَةً، إِذْ كَانَ الْمَعْنَى وَاحِدَاتُهُمَا جَعَلْنَا فِيهِ لِلْخَلْقِ عِبْرَةً. وَلَوْ كَانَ مَرَادُهُ الْخَبَرِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى انْفِرَادِهِ، بِأَنَّهُ جَعَلَ لِلْخَلْقِ

وإِطْلَالَ لِدَعَاوَاهُمْ بِأَنَّ اللَّهَ اخْتَارَهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَاخْتَصَّهُمْ بِفَضْلِهِ وَإِحْسَانِهِ.

فَالْأُتْيَةُ الَّتِي وَصَفَ بِهَا الْعَرَبُ هِيَ أُتْيَةُ مِنْ نَوْعٍ خَاصٍّ، وَهِيَ أُتْيَةُ مَنْ لِكِتَابِ لَهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ هَذَا لَا يَنْبَغُ مِنْ تَفْصِي الْأُتْيَةِ فِيهِمْ، وَهِيَ أُتْيَةُ الْجَهْلِ بِالْكِتَابَةِ وَالْقِرَاءَةِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِينَ كَانَ هُوَ الْبَاعِثُ الْأَوَّلُ عَلَى الْعِلْمِ، وَعَلَى تَعَلُّمِ الْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ، وَأَنَّ أَصْحَابَ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ هُمُ الَّذِينَ كَانُوا يَقْبَلُونَ عَلَى الْعِلْمِ، وَعَلَى مَدَارَسَةِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا.

(١٤: ٩٤٢)

أُمُّ الْكِتَابِ

١- هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...

آل عمران: ٧

يَحْيَى بْنُ يَعْفَرٍ: هُنَّ اللَّاتِي فِيهِنَّ الْفَرَائِضُ وَالْحُدُودُ وَعِمَادُ الدِّينِ، [مِثْلُ: أُمُّ الْقُرَى: مَكَّةُ، وَأُمُّ خُرَاسَانَ: مَرُو، وَأُمُّ الْمَسَافِرِينَ: الَّذِي يَجْمَعُونَ إِلَيْهِ أَمْرَهُمْ، وَيَعْنِي بِهِمْ فِي سَفَرِهِمْ، فَذَلِكَ أَتْنُهُمْ.

(الطَّبْرِي ٣: ١٧٥)

الإمام الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأَمْتَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(المروسي ١: ٣١٢)

وهذا تأويل لقوله: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ ومثله

روايات أخرى في تأويل ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾

ابن زَيْدٍ: هُنَّ جَمَاعَةُ الْكِتَابِ. (الطَّبْرِي ٣: ١٧٦)

الأخفش: قال: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ولم يقل:

أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا آيَةٌ عَلَى التَّفْصِيلِ، لِقِيلِ: آيَتَيْنِ.

(٢: ٣٩٥)

الشَّرِيفُ الرَّضِيّ: كَيْفَ جَمَعَ سَبْعَانَهُ بَيْنَ قَوْلِهِ: (هُنَّ) وَهُوَ ضَمِيرٌ لْجَمْعٍ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: (أُمُّ الْكِتَابِ) وَهُوَ اسْمُ لَوَاحِدٍ، فَجَعَلَ الْوَاحِدَ صِفَةً لِلْجَمْعِ؟ وَهَذَا قَتٌّ فِي عِضْدِ الْبَلَاغَةِ وَتَلَمُّ فِي جَانِبِ الْفَصَاحَةِ.

فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ كَوْنُ هَذِهِ الْآيَاتِ بِاجْتِمَاعِهَا، وَإِنْصِافِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ إِزْوَاجًا أُمَّ لِلْكِتَابِ، وَلَيْسَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ أُمَّ بِنَفْسِهَا. فَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا قُلْنَا جَازَ وَصَفُ الْجَمْعِ بِالْوَاحِدِ، إِذْ كَانَ فِي تَعَلُّقٍ بِبَعْضِهِ بَعْضٌ وَأَخَذَ بَعْضُهُ بِرِقَابِ بَعْضٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ، وَلِأَنَّهُ سَبْعَانَهُ لَوْ قَالَ: هُنَّ أُمّهَاتُ الْكِتَابِ، لَهَذَا ظَنُّ السَّامِعِ إِلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْآيَاتِ أُمُّ لْجَمْعِ الْكِتَابِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ ذَلِكَ، بَلِ الْمُرَادُ مَقَامَتُ الْقَوْلِ فِيهِ مِنْ كَوْنِ الْآيَاتِ بِأَجْمَعِهَا أُمَّ لِلْكِتَابِ دُونَ بَعْضِهَا، لِأَنَّ الْمُرَادَ بِكُونِهَا أُمَّ لِلْكِتَابِ أَنَّ يَهَا يَعْلَمُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالْكِتَابِ مِنْ بَيَانِ مَعَالِمِ الدِّينِ، وَذَلِكَ لَا يَرْجِعُ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْآيَاتِ بَلْ يَرْجِعُ إِلَى جَمِيعِهَا، فَالْأَمُّ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْأَصْلِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ وَيَعْتَمِدُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَحْكَمَ أَصْلَ لِلْمُشَابِهَةِ يَقْدَحُ بِهِ فِيظْهَرُ مَكُونُهُ وَيَسْتَشِيرُ دَفِينَهُ، وَعَلَى ذَلِكَ سَمَّيَتْ وَالِدَةَ الْإِنْسَانِ أُمَّ، لِأَنَّهُمَا أَصْلُهُ الَّذِي مِنْهُ طُلِعَ وَعَنْهُ تَفَرَّعَ، وَلِذَلِكَ سَمَّيَتْ مَكَّةَ أُمَّ الْقُرَى، لِأَنَّ الْقُرَى مُضَافَةٌ إِلَيْهَا، وَهِيَ الْمُتَقَدِّمَةُ عَلَيْهَا وَالْمَذْكُورَةُ قَبْلَهَا. وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَقُولُوا فِي جَمْعِ أُمِّ: أُمّهَاتُ، وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا: أُمّهَاتُ، لِأَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الشَّرْحِ الْقَصِيبِ «أُمّهَاتُ» فَصَحَّ الْجَمْعُ عَلَى أُمّهَاتٍ. قَالَ قُصَيُّ بْنُ كِلَابٍ:

عَبْرَةً، لِقِيلِ: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَتَيْنِ، لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِهَمِ عَبْرَةٍ، وَذَلِكَ أَنَّ مَرْيَمَ وَلَدَتْ مِنْ غَيْرِ رَجُلٍ، وَطُلِقَ ابْنُهَا، فَتَكَلَّمَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، فَكَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلنَّاسِ آيَةٌ.

وَقَدْ قَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّيِ الْبَصْرَةِ: إِنَّمَا قِيلَ: (هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) وَلَمْ يَقُلْ: هُنَّ أُمّهَاتُ الْكِتَابِ، عَلَى وَجْهِ الْحِكَايَةِ، كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ: مَالِي أَنْصَارٌ، فَتَقُولُ: أَنَا أَنْصَارُكَ، أَوْ مَالِي ظَهْرٌ، فَتَقُولُ: نَحْنُ ظَهْرُكَ. قَالَ: وَهُوَ شَبِيهٌ «دَعْنِي مِنْ تَمْرَتَانِ». [نَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

(٣: ١٧٠)

الْبَقْصَاصُ: الْأُمُّ هِيَ الَّتِي مِنْهَا ابْتَدَأَتْهُ وَإِلَيْهَا مَرْجِعُهُ، فَسَمَّاهَا أُمَّ، فَاقْتَضَى ذَلِكَ بِنَاءَ الْمُشَابِهَةِ عَلَيْهَا، وَرَدَّهُ إِلَيْهَا. الْهَرَوِيُّ: أَيُّ مَحْظَمِهِ، يَقَالُ لِمَحْظَمِ الطَّرِيقِ: أُمُّ الطَّرِيقِ، وَأُمُّ الرُّوحِ: لَوَاؤُهُ.

قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: سَمَّيَتْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ «أُمَّ الْكِتَابِ»، لِأَنَّهُ إِلَيْهَا تُضَافُ الشُّورُ، لِاتِّصَافِ هِيَ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الشُّورِ. (١: ٨٦)

الطُّوسِيّ: مَعْنَاهُ أَصْلُ الْكِتَابِ الَّذِي يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمُشَابِهَةِ، وَغَيْرِهِ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ.

وَقِيلَ فِي تَوْحِيدِ (أُمِّ الْكِتَابِ) قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قُدِّرَ تَقْدِيرُ الْجَوَابِ عَلَى وَجْهِ الْحِكَايَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا أُمُّ الْكِتَابِ؟ فَقِيلَ: هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، كَمَا يَقَالُ: مَنْ ظَهْرٌ زَيْدٌ؟ فَيَقَالُ: نَحْنُ ظَهْرُهُ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِثْلَ قَوْلِهِ: «وَوَجَعْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» الْمُؤْمِنُونَ: ٥٠، بِمَعْنَى الْجَمْعِ آيَةٌ. وَلَوْ أُورِدَ

• أُنْهِيَ خَنْدِفُ وَإِلْيَاسُ أَبِي •

وقال بعضهم: يقال: أُنْهَتْ في جمع ما يعقل، وأُنْهَتْ في جمع ما لا يعقل.

وأما وصفهم «فاتحة الكتاب» بأنها أُمُّ الكتاب، فهو راجع أيضاً إلى المعنى الذي ذكرناه، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلاً يبنى عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلّي، وعند تلاوة التّالي إذا بدأ بقراءة الكتاب، فقد صارت إذن متقدّمة وبواقِي السُّور لاحقة بها وموجّبة خلفها. وكذلك الآيات المحكمات هنّ أصول للمتشابهات تردّ إليها وتطف عليها، فقد بان: أنّ المعنى واحد والمراد متّفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنها أُمُّ، وفاتحة الكتاب بأنها أُمُّ.

(حقائق التّأويل: ١٢١)

المُتَبَيِّنُ: الأُمُّ هي مُعْظَم الشّيء، وبه قوامه، وهي من الدّابة رأسها، وكذا الإنسان، لأنّ به بقاءه، وقالوا: (هِنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) أي أُمُّ كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلَهُ اللهُ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ فِيهِنَّ كُلُّ مَا أُحِلَّ وَكُلُّ مَا حُرِّمَ.

الرّمّخسري: أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها، ومثال ذلك «لَا تُذَرِكُهُ الْآبِصَارُ» الأنعام: ١٠٣، «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» القيمة: ٢٣، «لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الأعراف: ٢٨، «أَمْزَنًا مِّنْ رَبِّهَا» الإسراء: ١٦.

الفُخْرُ الرّازي: ما معنى كون المحكم أُمًّا للمتشابه؟ الجواب: الأُمُّ في حقيقة اللّغة الأصل الذي منه يكون الشّيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنّما تصير مفهومة بإعانة المحكمات،

لاجرم صارت المحكمات كالأُمِّ للمتشابهات.

(٧: ١٨٥)

الآلوسي: أي أصله، والعمدة فيه يرد إليها غيرها. والعرب تُسَمِّي كُلَّ جَامِعٍ يَكُونُ مَرْجِعًا أُمًّا، والجملة إمّا صفة لما قبلها أو مستأنفة. وإِنَّمَا أَفْرَدَ «الأُمُّ» مع أنّ الآيات متعدّدة لما أنّ المراد بيان أصليّة كُلِّ واحد منها، أو بيان أنّ الكلّ بمنزلة آية واحدة. (٣: ٨٠)

رشيد رضا: كون المحكمات هنّ أُمُّ الكتاب معناه أنّهنّ أصله وعماده أو معظمه. وهذا ظاهر لكنّه لا يطبق إلّا على بعض الأقوال. وقال الأستاذ الإمام: إنّ معنى ذلك أنّها هي الأصل الذي دُعي الناس إليه ويمكنهم أن يفهموها ويحتدوا بها، ومنها يفرّع غيرها وإليها يرجع، فإن اشتبه علينا شيء تردّه إليها. وليس المراد بالتردّ أن تؤوّل به بل أن تؤمن بأنّه من عند الله، وأنّه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أُمُّ الكتاب وأساس الدّين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره إلّا احتمالاً مرجوحاً. (٣: ١٦٥)

أبو زُهرة: التّفسير بلا أُمِّ الكتاب) تعبير مجازي بالاستمارة، لأنّ الأُمُّ هي الأصل وهي التي تقوم على أولادها، ويرجعون إليها في غذائهم وعواطفهم، فشبهت بها الآيات المحكمات التي هي أصل الدّين ومرجعه، وإذا كانت متشابهات، فهي تُفسّر بالرجوع إلى هذا الأصل، وهو المحكمات. (٢٧٨)

عروة دُرُوزَة: (أُمُّ الْكِتَابِ) هنا بمعنى أسسه وجوهره وأهدافه. (٨: ٧٥)

الحسن: [قال مالك بن دينار: سألت الحسن عن أم الكتاب قال:]

الحلال والحرام، قال: قلت: فما الحمد لله رب العالمين؟ قال: هذه أم القرآن. (الطبري ١٣: ١٧١)
فتأذة: جملة الكتاب وأصله. (الطبري ١٣: ١٧١)
الطبري: [بعد نقله أقوال المفسرين قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: وعنده أصل الكتاب وجملته، وذلك أنه تعالى ذكره أخير أنه يحمو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فكان بيننا أن معناه وعنده أصل المثبت منه والمحمو، وجملته في كتاب لديه. (١٣: ١٧١)

المبيدّي: يعني اللوح المحفوظ يحمو منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء. قيل: اللوح المحفوظ أصل الكتب وأساس النسخ عنده تعالى، يحمو ويثبت كما يشاء.

(٥: ٢١١)
الزمخشري: أصل كل كتاب وهو اللوح المحفوظ، لأن كل كاتب مكتوب فيه. (٢: ٣٦٣)
ابن عطية: أصوب ما يفسر به (أم الكتاب) إنه ديوان الأمور المحذرة التي قد سبق في القضاء أن تبدل وتحمى أو تثبت. (أبو حيان ٥: ٣٩٩)

الطبرسي: (أم الكتاب) هو اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل، لأن الكتب المنزلة انتسخت منه، فالمحو والإببات إنما يقع في الكتب المتسخة لا في أصل الكتاب.

وقيل: إنما سمي (أم الكتاب) لأنه الأصل، كتب فيه

الطبائيات: قد وصف المحكمات بأنها أم الكتاب، والأم بحسب أصل معناه: ما يرجع إليه الشيء، وليس إلا أن الآيات المشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب وهي المشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات. ومن هنا يظهر أن الإضافة في قوله: (أم الكتاب) ليست لامية كتولنا: أم الأطفال، بل هي بمعنى «من» كتولنا: نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هي أم آيات آخر، وفي إفراد كلمة «الأم» من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متفقة مؤتلفة. (٣: ٢٠)

٢. يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

الرعد: ٢٩
النبي ﷺ: هما كتابان: كتاب بيوى أم الكتاب يحمو الله منه ما يشاء ويثبت، وأم الكتاب لا يغير منه شيء. (الكاشاني ٣: ٧٥)

ابن عباس: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب: الناسخ والمنسوخ، وما يبدل، وما يثبت، كل ذلك في كتاب. (الطبري ١٣: ١٧١)

علم الله ما هو خالق، وما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتاباً، ولا تبدل في علم الله. (القرطبي ٩: ٣٣٣)
الذكر. (الطبري ١٣: ١٧١)

الصحيح: جملة الكتاب وعلمه، يعني بذلك ما ينسخ منه وما يثبت. (الطبري ١٣: ١٧١)

كتاب عند رب العالمين. (الطبري ١٣: ١٧١)

ولا يغيّر. وقد قيل: إنه يجري فيه التبديل. وقيل: إنما يجري في الجرائد الأخر. (٣٢٢: ٩)

أبو حنّان: [بعد نقله أقوال ابن عباس، والعصن، والزّمخشرّي قال:]

وما جرى مجرى الأصل للشّيء تستيه العرب «أما» ققولهم: أمّ الرّأس للدماغ، وأمّ القرى مكة.

(٣٩٩: ٥)

الميزوسوي: العرب تُسمّي كلّ ما يجري مجرى الأصل أمّا، ومنه أمّ الرّأس للدماغ، وأمّ القرى لمكة، أي أصله الذي لا يغيّر منه شيء، وهو ما كتبه في الأوّل، وهو العلم الأزليّ الأبدّيّ الرّمديّ القائم بذاته. وقد أحاط بكلّ شيء علماً بلا زيادة ولا نقصان، وكلّ شيء عنده بمقدار، وهو لوح القضاء السابق. فإنّ الألواح أربعة: لوح القضاء السابق الخالي عن المحو والإثبات، وهو لوح العقل الأوّل. ولوح القدر، أي لوح النفوس الناطقة الكلّيّة التي يفصل فيها كليّات اللّوح الأوّل ويتعلّق بأسبابها، وهو المسمّى باللّوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئيّة السّماوية التي ينتقش فيها كلّ ما في هذا العالم بشكله وهياّته ومقداره، وهو المسمّى بالسّماء الدّنيا، وهو بمثابة خيال العالم، كما أنّ الأوّل بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه. ثمّ لوح الهيوليّ القابل للصّور في عالم الشّهادة. (٣٨٧: ٤)

الآلوسي: (أمّ الكتاب) هو العلم، لأنّ جميع ما يكتب في صفح الملائكة وغيرها لا يقع حيناً يقع إلّا موافقاً لما ثبت فيه فهو أمّ لذلك، أي أصل له. فكأنّه قيل: يمحى ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء إثباته ممّا سطر

أوّلًا سيكون كذا وكذا لكلّ ما يكون، فاذا وقع كُتب أنّه قد كان أنّه سيكون. (٣: ٢٩٨)

الفخر الرازي: المراد أصل الكتاب، والعرب تسمّي كلّ ما يجري مجرى الأصل للشّيء أمّا له، ومنه أمّ الرّأس للدماغ، وأمّ القرى لمكة، وكلّ مدينة هي أمّ لما حولها من القرى، فكذلك (أمّ الكتاب) هو الذي يكون أصلًا لجميع الكتب، وفيه قولان:

الأوّل: أنّ (أمّ الكتاب) هو اللّوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلويّ والعالم السفليّ مثبت فيه. عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «كان الله ولا شيء معه، ثمّ خلق اللّوح وأنبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة».

قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التّصميم، وعلى هذا التّقدير، فند كتابان:

أحدهما: الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق، وذلك الكتاب محلّ المحو والإثبات، والكتاب الثاني: هو اللّوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعيّن جميع الأحوال العلوية والسّفلية، وهو الباقي. [إلى أن قال:]

الثاني: أنّ (أمّ الكتاب) هو علم الله تعالى، فإنّه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيّرت، إلّا أنّ علم الله تعالى بها باقٍ منزّه عن التّغيّر. فالمراد بـ (أمّ الكتاب) هو ذلك. (١٩: ٦٦)

نحوه الشّيبوري: (١٣: ٩٥)

القُرطبي: أي أصل ما كتب من الآجال وغيرها. وقيل: (أمّ الكتاب): اللّوح المحفوظ الذي لا يبدّل

في الكتب، وثابت عنده العلم الأزلي الذي لا يكون شيء إلا على وفق ما فيه.

وتفسير (أُمُّ الْكِتَابِ) يعلم الله تعالى متى رواء عبد الرزاق، وابن جرير عن كعب رضي الله تعالى عنه، والمشهور أنها اللوح المحفوظ، قالوا: وهو أصل الكتب إذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو. [إلى أن قال:]

وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أُمُّ الْكِتَابِ) بما هو المشهور، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير، وإنما التغير لما في الكتب غيره، وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت.

أبو زهرة: التفسير مجازي بالاستعارة، والمراد به الأُمُّ، الأصل، وهو الشريعة المتبعة في كل الديانات، فينسخ الله تعالى ويثبت. ولكن أصل هذه الشرائع لا يتغير، وهو الذي بينه الله تعالى في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ...﴾ الشورى: ١٣. (٢٧٨)

المراهي: هو علم الله، وجميع ما يكتب في صحف الملائكة، لا يقع حينما يقع إلا موافقاً لما ثبت فيه، فهو أم لذلك، فكأنه قيل: يحسب ما يشاء محسوبة ويثبت ما يشاء، وهو ثابت عنده في علمه الأزلي الذي لا يكون شيء إلا وفق ما فيه.

الطَّبَائِبِي: أي أصله، فإن «الأُم» هي الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه، وهو دفع للدخل وإبانة لحقيقة الأمر، فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل المحو والإثبات، أي تغير الحكم المكتوب والقول المقضي به حيناً بعد حين، ربما أوهم

أن الأمور والقضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة وإنما يتبع حكمه الحلل والعوامل الموجبة له من خارج، كأحكامنا وقضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق، أو أن حكمه جزائي لا يتغير له في نفسه ولا مؤثر في تغيره من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذي له ملك - بكسر اللام - مطلق وسلطنة مطلقة، له أن يريد ما يشاء ويفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أي قيد وشرط، وسلوك أي نظام، أو لا نظام في عمله فلا صورة ثابتة لشيء من أفعاله وقضاياء عنده. وقد قال تعالى: ﴿عَائِدَةُ الْقَوْلُ لَدِي﴾ ق: ٢٩، وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِحِثَابٍ﴾ الزهد: ٨، إلى غير ذلك من الآيات.

فدفع هذا الدخل بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصل جنس الكتاب والأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تُنسخ وتثبت بحسب الأوقات والأجبال ولو كان هو نفسه تقبل المحو والإثبات، لكان مثلها لأصلها لها، ولو لم يكن من أصله كان المحو والإثبات في أفعاله تعالى إما تابها لأمر خارجة تستوجب ذلك، فكان تعالى مقهوراً مغلوباً للعوامل والأسباب الخارجية مثلنا، ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الزعد: ٤١.

وإما غير تابع لشيء أصلاً وهو الجراف الذي يختل به نظام الخلقة والتدبير العام الواحد يربط الأشياء بعضها ببعض، جعلت عنه ساحته، قال تعالى: ﴿وَعَاظَمْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَعَايَنَهُمَا لَا يَجِبُنَا عَاظَمَتَانِ﴾ إلّا بالحق ﴿الدخان: ٣٨، ٣٩.

فالملخص من مضمون الآية: أن له سبحانه في كل

شيء أنه، والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ، والدليل على ذلك قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿البروج: ٢٦، ٢٧﴾. (٤: ٤٠٥)

الطُّوسِيّ: يعني اللوح المحفوظ الَّذِي كتب الله فيه ما يكون إلى يوم القيامة، لما فيه من مصلحة ملائكته بالنظر فيه، وللخلق فيه من اللطف بالإخبار عنه. (وَأُمُّ الْكِتَابِ): أصله، لأنَّ أصل كل شيء أنه. (٩: ١٨٠)

الزُّمَعَرِيُّ: قرىء (أُمُّ الْكِتَابِ) بالكسر، وهو اللوح، كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿البروج: ٢٦، ٢٧﴾ سَيِّئاً بِأُمِّ الْكِتَابِ لَأَنَّهُ الْأَصْلَ الَّذِي أَنْبَتَ فِيهِ الْكُتُبَ، مِنْهُ تُنْقَلُ وَتُنتَسَخُ. (٣: ٤٧٧)

نحوه التَّفْسِيّ (٤: ١١٣)، والزُّمَعَرِيُّ (٨: ٣٥٠). ابن حَطَّابٍ: واختلف المتأولون كيف هو في «أُمِّ الْكِتَابِ»، فقال جَزْزَمَةٌ، وقَتَادَةُ، والسَّدِّيُّ، وحَطَّابٌ بن سَمِيدٍ: القرآن بأجمعه فيه منسوخ، ومنه كان جبريل عليه السلام ينزل، وهنالك هو عليّ حكيم. وقال جمهور الناس: إنما هي اللوح المحفوظ ذكره ودرجته ومكانته من الثلث والحكمة.

وقرأ جمهور الناس: (في أم) بضم الهمزة، وقرأها بكسر الهمزة يوسف والي المراق وحسبي بن عمر. (٥: ٤٥)

الطُّبْرِيّ: هو الكتاب الَّذِي كتب الله فيه ما يكون إلى يوم القيامة، لما رأى في ذلك من صلاح ملائكته بالنظر فيه، وعلم فيه من لطف المكلفين بالإخبار عنه. (٥: ٣٩)

وقت وأجل كتاباً، أي حكماً وقضاً، وأنه يمحى ما يشاء من هذه الكتب والأحكام والأقضية ويثبت ما يشاء، أي يغير القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر. لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء لا يتغير ولا يقبل المحو والإثبات، وهو الأصل الَّذِي يرجع إليه الأقضية الأخر وتنشأ منه، فيمحى ويثبت على حسب ما يقتضيه هو. (١١: ٣٧٦)

٣. وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَقَائُ حَكِيمٍ.

الزَّخَرَف: ٤

ابن عَبَّاسٍ: (أُمُّ الْكِتَابِ): القرآن، من أوله إلى آخره. (الأزهرى: ١٥: ٦٣٢)

أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَكْتُبَ مَا يَرِيدُ أَنْ يَخْلُقَ، وَالْكِتَابُ عِنْدَهُ ﴿وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَقَائُ حَكِيمٍ﴾. (الطُّبْرِيّ: ٢٥: ٤٨)

حَكِيمَةٌ: (أُمُّ الْكِتَابِ): القرآن. (الطُّبْرِيّ: ٢٥: ٤٨) الْعَوْفِيُّ: يعني القرآن (في أُمِّ الْكِتَابِ) الَّذِي عِنْدَ اللهِ مِنْهُ نَسْخٌ. (الطُّبْرِيّ: ٢٥: ٤٨)

قَتَادَةُ: أي جملة الكتاب، أي أصل الكتاب. (الطُّبْرِيّ: ٢٥: ٤٨)

السَّدِّيّ: في الكتاب الَّذِي عِنْدَ اللهِ فِي الْأَصْلِ. (الطُّبْرِيّ: ٢٥: ٤٨)

نحوه ابن قُتَيْبَةَ.

الطُّبْرِيّ: إنَّ هَذَا الْكِتَابَ، أَصْلُ الْكِتَابِ الَّذِي مِنْهُ نَسْخُ هَذَا الْكِتَابِ عِنْدَنَا. (٢٥: ٤٨)

الرُّجَّاجُ: (أُمُّ الْكِتَابِ): أصل الكتاب. وأصل كلِّ

الفَخْر الرُّزَازِي: اختلفوا في المراد بـ(أُمُّ الْكِتَابِ) على قولين:

الأول: أَنَّهُ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، لقوله: ﴿يَلْهُو قُرْآنُ مَجِيدٍ﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ.

واعلم أَنَّهُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَالصِّفَاتُ الْمَذْكُورَةُ هَاهُنَا كُلُّهَا صِفَاتُ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ.

الصِّفَةُ الْأُولَى: أَنَّهُ أُمُّ الْكِتَابِ، وَالسَّبَبُ فِيهِ أَنَّ أَوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ أَنَّهُ، وَالْقُرْآنُ مَثَبٌ عِنْدَ اللَّهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، ثُمَّ تُقَلُّ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ثُمَّ تُنْزَلُ حَالًا بِحَسَبِ الْمصلحة، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَأَمَرَ أَنْ يَكْتُبَ مَا يَرِيدُ أَنْ يَخْلُقَ»^(١) فَالْكِتَابُ عِنْدَهُ.

فَإِنْ قِيلَ: وَمَا الْحِكْمَةُ فِي خَلْقِ هَذَا اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى عَلَامُ الْغُيُوبِ، وَيَسْتَعِيلُ عَلَيْهِ السُّهُو وَالنِّسيان؟

قُلْنَا: إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَثَبَتْ فِي ذَلِكَ أَحْكَامَ حَوَادِثِ الْمَخْلُوقَاتِ، ثُمَّ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَشَاهِدُونَ أَنَّ جَمِيعَ الْحَوَادِثِ إِنَّمَا تَحْدُثُ عَلَى مُوَافَقَةِ ذَلِكَ الْمَكْتُوبِ، اسْتَدَلُّوا بِذَلِكَ عَلَى كَمَالِ حِكْمَةِ اللَّهِ وَصَلَمِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

الْقَوْلُ الثَّانِي فِي تَفْسِيرِ أُمِّ الْكِتَابِ: أَنَّهُ الْآيَاتُ الْمُحْكَمَةُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُخَكَّنَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧، وَمَعْنَاهُ أَنَّ سُورَةَ «حَم» وَاقِعَةٌ فِي الْآيَاتِ الْمُحْكَمَةِ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ وَالْأُمُّ.

أَبُو حَيَّانٍ: قَرَأَ الْجُمْهُورُ فِي (أُمِّ) بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَالْأَخَوَانِ^(٢) بِكَسَرِهَا، وَعَرَّضَهَا ابْنُ عَطِيَّةٍ إِلَى يَوْسُفَ

وَالِي الْمِرَاقِ وَعِيسَى بْنُ عَمْرِو، وَلَمْ يَعْزِهَا لِلْأَخَوَيْنِ غَفْلَةً مِنْهُ. يُقَالُ: ضَرَبَ عَنْ كَذَا وَأَضْرَبَ عَنْهُ، إِذَا أَعْرَضَ عَنْهُ.

(٨: ٥)

الْجُرْجَانِيُّ: (أُمُّ الْكِتَابِ): هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ. (١٦)
الشَّيْطَانِيُّ: قَالَ بَعْضُهُمْ: حَقِيقَةُ الْإِسْتِمَارَةِ أَنَّ تَسْمِيَةَ الْكَلِمَةِ مِنْ شَيْءٍ مَعْرُوفٍ بِهَا إِلَى شَيْءٍ لَمْ يَعْرِفْ بِهَا، وَحِكْمَةُ ذَلِكَ إِيْظَاهَارُ الْخَفِيِّ، وَإِيْضَاحُ الظَّاهِرِ الَّذِي لَيْسَ بِجَلِيٍّ، أَوْ حُصُولُ الْمَبَالِغَةِ أَوْ الْجَمْعِ. مِثَالُ إِيْظَاهَارِ الْخَفِيِّ: ﴿وَوَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ فَإِنَّ حَقِيقَتَهُ: وَإِنَّهُ فِي أَصْلِ الْكِتَابِ، فَاسْتِمْرَارُ لَفْظِ «الْأُمِّ» لِلْأَصْلِ، لِأَنَّ الْأَوْلَادَ تَنَشَأُ مِنَ الْأُمِّ كَمَا تَنَشَأُ الْفُرُوعُ مِنَ الْأَصُولِ. وَحِكْمَةُ ذَلِكَ تَمْثِيلُ مَا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ حَتَّى يَصِيرَ مَعْرُوفًا، فَيَسْتَقِلُّ السَّمَاعُ مِنْ حَدِّ السَّمَاعِ إِلَى حَدِّ الْيَانِ، وَذَلِكَ أَبْلَغُ فِي الْبَيَانِ.

(٣: ١٤٩)

الْبُزْوَصِيُّ: أَيُّ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ فَإِنَّهُ أَصْلُ الْكِتَابِ، أَيُّ جِنْسِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ فَإِنَّ جَمِيعَهَا مَثْبُتَةٌ فِيهِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْأَنْبِيَاءِ، وَمَأْخُذَةٌ مُسْتَخَذَةٌ مِنْهُ.

(٨: ٣٥٠)

الْأَلَوْصِيُّ: أَيُّ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ - عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمْعٌ - فَإِنَّهُ أُمُّ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ، أَيُّ أَصْلُهَا، لِأَنَّهَا كُلُّهَا مَنْقُولَةٌ مِنْهُ.

وقيل: (أُمُّ الْكِتَابِ): الْعِلْمُ الْأَوَّلِيُّ، وَقِيلَ: الْآيَاتُ الْمُحْكَمَاتُ. وَالضَّمِيرُ لِلْحَمِّ أَوْ لِلْكِتَابِ بِمَعْنَى السُّورَةِ، أَيُّ أَنَّهَا وَاقِعَةٌ فِي الْآيَاتِ الْمُحْكَمَاتِ الَّتِي هِيَ الْأُمُّ.

(١) هكذا في الأصل، والبارزة مضطربة ويظهر أن بها سقطاً.

(٢) هما: حمزة والكسائي.

وهو كماترى.

وقرأ الأخوان (إم) بكسر الهزة، لإتباع الميم أو الكتاب، فلا تكرر في عدم الوصل. (٢٥: ٦٤)

عزة دُرُوزة: جمهور المفسرين على أن تغيير (أَم) الْكِتَابِ هو اللُّوح المحفوظ. غير أن الذي يتبادر لنا أنه

بمعنى مصدر التنزيل، على سبيل تأكيد كون القرآن صادرًا عن الله تعالى. ولعل هذا التأكيد متصل بما حكته

آيات سورة «فصلت» ثم آيات سورة «الشورى» السابقتين لهذه السورة لما كان محتج به الكفار في

معرض الإنكار باختلاف لغة القرآن عن لغة الكتب السماوية الأولى. فالقرآن صادر عن الله تعالى الذي

صدرت عنه هذه الكتب. وإذا كانت لغته عربية فإن ذلك بقصد أن يفهمه المخاطبون ولا يحتجوا بمجمته، كما

احتجوا بجملة الكتب السماوية الأولى مما اطلو في آية سورة «الأنعام» هذه: «أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ

عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ» الأنعام: ١٥٦، على أن هذا التأويل لا يتعارض

مع مفهوم اللوح المحفوظ الذي شرحناه في تفسير سورة البروج. (٥: ٢٠٠)

الطَّبَائِي: تأكيد وتبيين لما تدل عليه الآية السابقة أن الكتاب في موطنه الأصلي وراء تعقل العقول.

والضَّمِير للكتاب، والمراد بِأَم الْكِتَابِ اللُّوح المحفوظ. كما قال تعالى: «يَلْهُوْاْ قُرْآنَ مَجِيدٍ» فسى

لُوحٍ مَحْفُوظٍ البروج: ٢١، ٢٢، وتسميته بِأَم الْكِتَابِ لكونه أصل الكتب السماوية، يستنسخ منه

غيره، والتقييد بِأَم الْكِتَابِ) وَآلِدَيْنَا) للتوضيح لا

للاحتراز، والمعنى أنه حال كونه «بِسْمِ أَم الْكِتَابِ لَدَيْنَا» حالًا لازمة «لَقُلْ حَكِيمٌ»، وسيجيء في

أواخر سورة الجاثية كلام في (أَم الْكِتَابِ) إن شاء الله^(١). (١٨: ٨٤)

ابن أم

١... قَالَ ابْنُ أُمِّ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَغْفُونِي وَكَسَادُوا يَسْتَغْفُونَنِي... الأعراف: ١٥٠

الحسن: كان أخاه لأبيه وأمه، والعرب تقول ذلك على وجه الاستعطاف بالرحم. (الطوسي ٤: ٥٨٢)

الإمام الصادق عليه السلام: لم يقل: يا بن أبي، لأن بني الأب إذا كانت أمهاتهم شتى، لم يستبعد العداوة بينهم إلا

حسن عصمه الله منهم، وإنما يستبعد بين بني أم واحدة. (الكاشاني ٢: ٢٤٠)

الطَّبْرِي: اختلفت القراءة في قراءة قوله: يا (ابن أم) فقرأ ذلك عامة قراء المدينة وبعض أهل البصرة يا (ابن

أم) بفتح الميم من الأم. وقرأ ذلك عامة قراء أهل الكوفة يا (ابن أم) بكسر الميم من الأم.

واختلف أهل العربية في فتح ذلك وكسره، مع إجماع جميعهم على أنهما لفتان مستعملتان في العرب.

فقال بعض نحوي البصرة: قيل ذلك بالفتح على أنهما اسمان جملا اسمًا واحدًا، كما قيل: يا بن عم.

وقال: هذا شاذ لا يقاس عليه. وقال: من قرأ ذلك يا (ابن

أَمْ، فهو على لغة الَّذِينَ يقولون: هذا غلامٌ قد جاء، جملة اسمًا واحدًا آخره مكسور، مثل قوله: «خازِيز».

وقال بعض نحوي الكوفة: قيل: يابن أَمْ ويابن عَمْ، فنصب كما ينصب المغرب في بعض الحالات، فيقال: يا حسرتا، يا ويلتا. قال: فكأنهم قالوا: يَا أُمَّاءَ ياعثماء، ولم يقولوا ذلك في أخ، ولو قيل ذلك لكان صوابًا.

قال: وَالَّذِينَ خَفَضُوا ذَلِكَ فَإِنَّهُ كَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ حَتَّى حَذَفُوا الْيَاءَ. قال: ولاتكاد العرب تحذف الياء إلّا من الاسم المنادى يضيفه المنادي إلى نفسه. إلّا قولهم: يابن أَمْ، ويابن عَمْ، وذلك أَنَّهُما يكثر استعمالهما في كلامهم، فإذا جاء ما لا يستعمل أنبتوا الياء فقالوا: يابن أبي، ويابن أختي وأخي، ويابن خالتي، ويابن خالي.

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِذَا فَتَحْتَ الْمِيمَ مِنْ «ابن أَمْ»، فمراد به النّدة: يابن أُمّاء، وكذلك من «ابن عَمْ»، فإذا كسرت، فمراد به الإضافة، ثم حذفت الياء التي هي كناية اسم المخبر عن نفسه، وكأنّ بعض من أنكر نسيته كسر ذلك إذا كسر، ككسر الزّاي من «خازِيز»، لأنّ «خازِيز» لا يعرف الثاني إلّا بالأوّل، ولا الأوّل إلّا بالثاني، فصار كالأصوات.

وحكي عن يونس التحوي تأنيث «أَمْ» وتأنيث «عَمْ»، وقال: لا يجعل اسمًا واحدًا إلّا مع ابن المذكر.

قالوا: وأما اللّغة الجيدة والقياس الصحيح، فلفه من قال: يابن أُمّي يابنات الياء، كما قال أبو زيد:

يابن أُمّي وياشقّيق نفسي

أنت خلّفتني لدهرٍ شديدٍ

وكما قال الآخر:

يابن أُمّي ولو شهدتك إذ

تَدْعُو تَيْمَنًا وَأَنْتَ غَيْرُ مُجَابٍ
وَأَمَّا أَنْبَتَ هَؤُلَاءِ الْيَاءِ فِي «الْأُمّ»، لَأَنَّهَا غَيْرُ مُنَادَاةٍ، وَأَمَّا الْمُنَادَى هُوَ «الْإِبْن» دُونَهَا، وَأَمَّا تَنْقُطُ الْعَرَبُ الْيَاءَ مِنَ الْمُنَادَى إِذَا أَضَافَتْهُ إِلَى نَفْسِهَا، لَا إِذَا أَضَافَتْهُ إِلَى غَيْرِ نَفْسِهَا، كَمَا قَدْ بَيَّنَّا.

وقيل: إِنَّ هَارُونَ أَمَّا قَالَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَابْنَ أَمْ، ولم يقل: يابن أُمّي، وهما لأب واحد وأُم واحدة، استعطفًا له على نفسه برحم الأُمّ. (٩: ٦٧)
الرَّجَاجُ: قال: (ابن أَمْ) بالفتح، وإن شئت (ابن أَمْ) بالكسر. فمن قال: (ابن أَمْ) بالفتح، فَإِنَّهُ إِنَّمَا فَتَحُوا فِي: (ابن أَمْ) و«ابن عَمْ»، لكثرة استعمالهم هذا الاسم، وأنّ النّداء كلام محتتمل للحذف، فجمعوا «ابن» و«أَمْ» واحدًا، نحو خمسة عشر. ومن قال: (ابن أَمْ) بالكسر، فَإِنَّهُ أَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ بَعْدَ أَنْ جُمِلَ اسْمًا وَاحِدًا.

(٢: ٣٧٨)
الْقَيْسِيّ: من فتح الميم جعل الاسمين اسمًا واحدًا، مثل: خمسة عشر، والفتحة في (ابن) بناءً، وليست بإعراب، كالتاء من «خمسَة عشر» وكالفتحة في «رُؤَيْدَة» إذا أردت الأمر بمعنى أُرُود.

وقيل: الْأَصْلُ «ابن أُمّاء» ثم حذفت الألف، وذلك بعيد، لأنّ الألف عوض من ياء، وحذف الياء إِنَّمَا يَكُونُ فِي النّداء، وليس (أَمْ) نداء.

ومن كسر الميم أضاف (ابن) إلى (أَمْ) وفتحة (ابن) فتحة إعراب هنا، لأنّه منادى مضاف. (١: ٣٣٦)

الطُّوسِيّ: حكاية عَمَّا قَالَ هَارُونَ لِمُوسَى حِينَ

لا لأبيه.

وقرئ يفتح الميم وكسرهما، فمن فتح جعل (ابن أم) اسماً واحداً خمسة عشر، فصار كقولك: يا خمسة عشر أقبِلوا. ومن كسر الميم جعله مضافاً إلى ضمير المتكلم ثم حذف ياء الإضافة، لأنَّ مبنى التداء على الحذف، وأبقى الكسرة في الميم لتدلَّ على الإضافة، كقوله: (يا عيتادو)، يدلُّ عليه قراءة ابن السميع (بن أبي) بإثبات الياء على الأصل.

وقال الكسائي والفراء وأبو عبيد: يا (ابن أم) بالفتح، تقديره: يا بن أماء. وقال البصريون: هذا القول خطأ، لأنَّ الألف خفيفة لا تحذف، ولكن جعل الالسين اسماً واحداً.

وقال الأخفش وأبو حاتم: يا (ابن أم) بالكسر، كما تقول: يا غلام غلام أقبِل، وهي لغة شاذة، والقراءة بها بعيدة. وإنما هذا فيما يكون مضافاً إليك، فأما المضاف إلى مضاف إليك فالوجه أن تقول: يا غلام غلامي، وبابن أخي.

وجوزوا يا بن أم، يا بن عم، لكثرة في الكلام. قال الزجاج والنحاس: ولكن لها وجه حسن جيد، يجعل الابن مع الأم ومع العم اسماً واحداً، بمنزلة قولك: يا خمسة عشر أقبِلوا، فحذفت الياء كما حذفت من يا غلام.

أبو حيان: قرأ الحرثيان وأبو عمرو وحفص (ابن أم) يفتح الميم، فقال الكوفيون: أصله: يا بن أماء، فحذفت الألف تخفيفاً كما حذفت في يا غلام، وأصله: يا غلاما، وسقطت هاء السكت، لأنَّه درج، فبلى هذا

أخذ برأسه خوفاً من أن يدخل الشبهة على جهال قومه، فيظنون أنَّ موسى فعل ذلك على وجه الاستخفاف به والإنكار عليه، إنَّه قال مثل قول الزجاج في كلمة أم {٤: ٥٨٢}

المسيدي: قرأ الكوفيون (ابن أم) بكسر الميم، وأصله: ابن أبي فحذف ياء الإضافة، لأنَّ مبنى التداء على الحذف، وبقيت الكسرة في الميم لتدلَّ على الإضافة، كقوله تعالى: ﴿يا عيتادو﴾ الزمر: ١٠، وقرأ الباقون (ابن أم) يفتح الميم، يعني يا بن أماء، فحذف الألف مقصوفاً على نية الترخيم.

وكان هارون وموسى لأب وأم، ولكنَّه ذكر أمه ليرقته عليه. قيل: إنَّ موسى كان يجلُّ أمه ويبرِّها كثيراً، ويحسن إليها ويصلها، وبلغ من حبه لها حداً أنه إن كان غضبان وذكرت أمه سكن غضبه وارتاحت نفسه.

وقيل: الأم جنة، ولا غضب ولا متاع في الجنة، ولذا ذكر هارون أمه عنده في غضبه وغيبه. {٣: ٧٤٥} الرَّمَحَشَرِي: قرئ بالفتح تشبيهاً بخمسة عشر، وبالكسر على طرح ياء الإضافة، و(ابن أبي) بالياء، و(ابن إم) بكسر الهمزة والميم.

وقيل: كان أخاه لأبيه وأمه، فإن صحَّ فإنَّما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنَّهما من بطن واحد؛ وذلك أدعى إلى العطف والرقة وأعظم للحقِّ الواجب، ولأنَّها كانت مؤمنة فاعتدَّ بنسبها، ولأنَّها هي التي قاست فيه المخاوف والتدائد، فذكره بحقها. {٢: ١١٩}

القرطبي: كان ابن أمه وأبيه، ولكنَّها كلمة لين وعطف. قال الزجاج: قيل: كان هارون أخا موسى لأمه

تَلَطَّفَ بِالْقَوْمِ لَمَّا قَدَمُوا عَلَى مَاقَدِمُوا، فَقَالَ: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ طه: ٩٠! ومن هنا ذكر «الأم» ونسب إليها لَأَنَّ الرَّحْمَةَ فِيهَا أُتِمَ، ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها. وهو منزع صوفي كما لا يخفى.

وَاخْتَلَفَ فِي اسْمِ أُمِّهَا ﷺ، فقيل: محيطة بنت يصر بن لاوي، وقيل: يوحانذ، وقيل: يارخا، وقيل: يارخت، وقيل غير ذلك. (٩: ٦٨)

عبد الكريم الخطيب: هو استطاف من هارون لأخيه الذي تار عليه توره تلك، وأخذ من ناصيته بجره إليه.

وفي نسبه إليه بأنه زيادة في الاستطاف: إذ يذكر موسى بهذا النسب، فترة الطغولة التي كانت تضمه هو وهارون تحت جناح أمهما، فيرق له وتأخذه الشفقة به. (٥: ٤٨٦)

المُصْطَفَوِي: التسمير بها إشارة إلى وحدة مقصدهما وفكرهما وتوجههما؛ ولتحريك المطوقة والمحبة. (١: ١٢٦)

٢- قَالَ يَابَنْتُمْ لَأَتَأْخُذَ بِبَيْتِي وَلَا يَرْأْسِي...

طه: ٩٤
أبو عُبَيْدَةَ: فتح بعضهم الميم، لأنهم جعلوه اسمين بمنزلة «خمس عشر» لأنهما اسمان فأجروهما مجرى اسم واحد، كقولهم: هو جاري بَيْتِ بَيْت، ولقيته كَيْفَةَ كَيْفَةٍ.

وكسر بعضهم الميم فقال: (يَابَنْ أُم) بغير ياء

الاسم معرب؛ إذ الألف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف إليه (ابن). وقال سِيبَوَيْهٍ: هما اسمان نُبيا على الفتح كاسم واحد كخمس عشر ونحوه، فعلى قوله: ليس مضافاً إليه (ابن) والعركة حركة بناء.

وقرأ باقي السبعة بكسر الميم، فقياس قول الكوفيين إنه معرب، وحذفت ياء المتكلم، واجتزأ بالكسرة عنها كما اجتزأوا بالفتحة عن الألف المنقلبة عن ياء المتكلم. وقال سِيبَوَيْهٍ هو مبنى أخيف إلى ياء المتكلم، كما قالوا: يَا أَحَدُ عَشَرَ أَقْبِلُوا. وحذفت الياء واجتزأوا بالكسرة عنها، كما اجتزأوا في (يا قوم) ولو كانا باقين على الإضافة لم يجز حذف الياء، لأن الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف إليه المنادى، فلا يجوز حذف الياء منه. وقرئ بإثبات ياء الإضافة.

وأجود اللغات الاجتزاء بالكسرة عن ياء الإضافة، ثم قلب الياء ألفاً والكسرة قبلها فتحة، ثم حذف التاء وفتح الميم، ثم إثبات التاء مفتوحة أو ساكنة. وهذه اللغات جائزة في: ابنة أُمِّي وفي ابن عَمِّي وابنة عَمِّي. وقرئ (يَا بَنِ أُمِّي) بإثبات الياء (وَالْبَنِ أُمِّي) بكسر الهمزة والميم. ومعمول القول المنادى. (٤: ٣٩٦)

الألوسي: تخصيص «الأم» بالذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للتريق. وقيل: لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد. وقيل: إن هارون ﷺ كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما يبنى عنه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٣، وكان سورده ومصدره ذلك، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة. ألا ترى كيف

اللفظ، ونقل التضعيف.

وقرى (ياين أم) بالكسر، بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة. وحُصَّ الأم بالإضافة استظهاراً لحقها وترقيفاً لقلبه واعتداداً لنسبها وإشارة إلى أنهما من بطن واحد، وإلا فالجمهور على أنهما لأب وأم.

قال بعض الكبار: كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، كما قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٣. ولذا ناداه بأُمّه؛ إذ كانت الرحمة للأُم أوفر، ولذا صبرت على مباشرة التربية.

وفي «الثاويلات النجمية»: لما رأى هارون موسى رجع من تلك الحضرة سكران الشوق ملآن الذوق، وفيه نخوة القرية والاحطاف والمكاملة ماوسمه إلا التواضع والخشوع. فقال: (ياين أم). (٥: ٤١٩)

الطباطبائي: (ياين أم) أصله: يابن أُمّي، وهي كلمة استرحام واسترآف، قالها لإسكات غضب موسى. (١٤: ١٩٣)

أُمُّ الْقُرَى

١- وهذا كتاب أنزلناه مُبَارَكُهُ مُصَدِّقُ الَّذِي سَمِعَ يَدَيْهِ وَتَشَدَّرَ أُمُّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا... الأنعام: ٩٢

ابن عباس: يعني بـ(أُمُّ الْقُرَى) مكّة ومن حولها من القرى، إلى المشرق والمغرب. (الطبري ٧: ٢٧١)

مثله قتادة. (الطوسي ٤: ٢١٧)

سميت بذلك، لأنّ الأرضين دُحيت من تحتها ومن حولها. (الفخر الرازي ١٣: ٨١)

قتادة: كنّا نحدّث أنّ (أُمُّ الْقُرَى) مكّة، وكنّا نحدّث

ولا تنوين، كما فعلوا ذلك بقولهم: يازيد، بغير تنوين.

وأطلق بعضهم ياء الإضافة، لأنّه جعل النداء في «ابن» فقال: (ياين أُمّي) لأنّه يجعل النداء في «ابن» كما جعله في «زيد» ثمّ أظهر في الاسم الثاني ياء الإضافة. (٢: ٢٥)

الطوسي: قرأ (يَايَنْ أُم) بفتح الميم، ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، في رواية حفص. الباقون بكسر الميم. من فتح الميم جعل (ابن أُم) اسماً واحداً ويناهما على الفتح، مثل «خمسـة عشر» إلّا أنّ «خمسـة عشر» تفضن معنى الواو، وتقديره: خمسـة وعشرة، و(يَايَنْ أُم) بمعنى اللّام، وتقديره: لأُمّي، وكلاهما على تقدير الاتصال بالحرف على جهة الحذف، ويجوز (يَايَنْ أُم) على الإضافة.

ولم يجئ هذا البناء إلّا في: يابن أُم ويابن عم، لأنّه كثر حتّى صار يقال: للأجنبيّ، فلما عدل بمعناه عدل بلفظه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويحتمل أن يكون أراد «يابن أُمّاه» فرخّم. ويحتمل أن يكون أراد «يابن أُمّاه» فحفّف. ومن كسر أراد «يابن أُمّي» لأنّ العرب تقول: يابن أُمّا، بمعنى يابن أُمّي، ويأريّا، بمعنى ياربيّ. فمن كسر أراد: يابن أُمّي، فحذف الياء وأبقى الكسرة تدلّ عليها. (٧: ٢٠٠)

البزوصوي: الأمّ بإزاء الأب وهي الوالدة القريبة التي ولدت والـه والجيدة التي ولدت من ولدتـه. ويقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو ميده: أُمّ - وأصله: يابن أُمّي، أبدل الياء ألفاً، ف قيل: يابن أُمّا، ثم حذف الألف واكتفى بالفتحة لكثرة الاستعمال، وطول

الْبَقَوِي: (أُمُّ الْقَرْيَ) يعني مكة، سُمِّيَتْ أُمُّ الْقَرْيَ،
لأنَّ الأرض دُحِيت من تحتها فهي أصل الأرض كلها،
كالأُمِّ أصل النسل. وأراد أهل أُمِّ الْقَرْيَ. (٢: ١٣١)
الرُّمَّحَقَرِي: سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقَرْيَ، لأنَّها مكان
أَوَّل بيت وضع للناس، ولأنَّها قبله أهل الْقَرْيَ كلها
ومحبَّتهم، ولأنَّها أعظم الْقَرْيَ شأنًا. (٢: ٣٥)
نَحْوَهُ الْبَسِيسَاوِي (١: ٣٢١)، وفريد وجدي
(المصحف المفتر: ١٧٧)، والمرامِي (٧: ١٨٧).

الْفَعْرُ الْوِزَانِي: اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ هَاهُنَا مَحْذُوقًا،
والتقدير: ولتندر أهل أُمِّ الْقَرْيَ، واتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ (أُمُّ
الْقَرْيَ) هي مكة، واختلفوا في السَّبب الَّذِي لَأَجْلِهِ
سُمِّيَتْ مَكَّةُ بِهَذَا الاسْمِ.

فقال ابن عَبَّاس: سُمِّيَتْ بِذَلِكَ، لأنَّ الْأَرْضَيْنِ
دُحِيت من تحتها ومن حولها. وقال أبوبكر الْأَسَمِي:
سُمِّيَتْ بِذَلِكَ، لأنَّها قبله أهل الدُّنْيَا، فصارت هي
كالأصل وسائر البلاد والقري تابعة لها، وأيضًا من
أصول عبادات أهل الدُّنْيَا الحجَّ وهو إنما يحصل في
تلك البلدة، فلهذا السَّبب يجتمع الخلق إليها كما يجتمع
الأولاد إلى الأُمِّ، وأيضًا فَلَمَّا كَانَ أَهْل الدُّنْيَا يجتمعون
هناك بسبب الحجِّ، لاجرم يحصل هناك أنواع من
التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد، ولأنَّ
أَنَّ الْكسْبَ والتجارة من أصول المعيشة، فلهذا السَّبب
سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقَرْيَ. وقيل: إِنَّمَا سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقَرْيَ
لأنَّ الكعبة أَوَّل بيت وَضِعَ للناس، وقيل أيضًا: إِنَّ مَكَّةَ
أَوَّل بلدة سُكِنَتْ فِي الْأَرْضِ.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: (وَمَنْ حَوَّلَهَا) دخل فيه

أَنَّ مِنْهَا دُحِيت الْأَرْضِ. (الطَّبْرِي: ٧: ٢٧٢)
السَّدْيِي: (أُمُّ الْقَرْيَ) هي مكة، وإِنَّمَا سُمِّيَتْ أُمُّ
الْقَرْيَ، لأنَّها أَوَّل بيت وَضِعَ بها. (الطَّبْرِي: ٧: ٢٧٢)
ابن قُتَيْبَةَ: (أُمُّ الْقَرْيَ): مكة، لأنَّها أقدمها. (١٥٦)
الطَّبْرِي: هي مكة، ومن حولها شرقًا وغربًا.
(٧: ٢٧١)

الرُّجَّاج: ومعنى (أُمُّ الْقَرْيَ)، أي أهل أُمِّ الْقَرْيَ،
(وَمَنْ حَوَّلَهَا)، عطف عليهم.
(أُمُّ الْقَرْيَ): مكة، سُمِّيَتْ أُمُّ الْقَرْيَ، لأنَّها كانت
أعظم الْقَرْيَ شأنًا. (٢: ٢٧١)
الْقَمِّي: يعني مكة. وإِنَّمَا سُمِّيَتْ أُمُّ الْقَرْيَ، لأنَّها
أَوَّل بَقْعَةٍ خُلِقَتْ. (١: ٢١٠)

الْهَرَوِي: سُمِّيَتْ فاتحة الكتاب أُمُّ الْكِتَابِ، لأنَّها
أَوَّلُهُ وَأَصْلُهُ. وبه سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقَرْيَ، لأنَّها أَوَّل
الْأَرْضِ وَأَصْلُهَا، ومنها دُحِيت. (١: ٨٥)
الشَّوَيْفِ الرُّضِي: هذه استمارة، والمراد بها أُمُّ
الْقَرْيَ) مكة، وإِنَّمَا سَمَّاها سبحانه بذلك، لأنَّها كالأصل
لِلْقَرْيَ، فكل قرية فَإِنَّمَا هي طارئة عليها، ومضافة إليها.
وقد روي في تَقْدِيمِ اخْتِطَاطِهَا مَا لَا يَحْتَمِلُ كِتَابَتَا هَذَا
ذَكَرَهُ. (تلخيص البيان: ١٣٧)

الطُّوسِي: إِنَّمَا خَصَّ أَهْل مَكَّةَ بِذَلِكَ، لأنَّها أعظم
قَدْرًا، لأنَّ فِيهَا الْكعبة، ولأنَّ النَّاسَ يَقْصِدُونَهَا بِالْحَجِّ
وَالْعَمَرَةِ مِنْ جَمِيعِ الْأَقَاقِ.

وقيل: سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقَرْيَ، لأنَّها أَوَّل موضع
سُكِنَ فِي الْأَرْضِ. وقيل: إِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا دُحِيت مِنْ
تَحْتِهَا فَكَانَتْ أُمًّا لَهَا. (٤: ٢١٧)

سائر البلدان والأقري.

زعمت طائفة من اليهود أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى العرب فقط. واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية، وقالوا: إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها، والمراد منها جزيرة العرب، ولو كان مبعوثاً إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله: ﴿يُنْزِلُ أُمُّ الْقُرَى وَرَمَنَ حَوْلَهَا﴾ باطلاً.

والجواب: أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة، لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر، المقطوع به من دين محمّد عليه الصلاة والسلام أنه كان يُدعى كونه رسولاً إلى كل العالمين، وأيضاً قوله: (وَمَنَ حَوْلَهَا) يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها، وهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم.

نحوه التيسابوري (٧: ١٦٠)، وأبو حيان (٤: ١٧٩). البروسوي: قال: (١) في «التأويلات التجميعة» (أم القرى) هي الذرة المودعة في القلب أتى هي المخاطب في الميثاق، وقد دُحيت جميع أرض القالب من تعنها ومن حولها من الجوارح والأعضاء والسمع والبصر والفؤاد والصفات والأخلاق، بأن يتصوروا بأنوارهم ويتصوروا بأسرارهم ويتخلقوا بأخلاقهم. (٣: ٦٤)

خليل ياسين: أي ولتندز أهل أم القرى، أرادها مكة.

س - بم كانت مكة أم القرى؟

ج - لأنها مكان أول بيت وضع للناس، ولأنها قبله

أهل القرى كلهم ومحبيهم، ولأنها أعظم القرى شأنًا، ولأنها مقر الرسول وملقى القبائل: تجارةً واجتماعاً ومنادمة في الأدب وغير ذلك. (١: ٢٢٥)

عبد الكريم الخطيب: (أم القرى) هي مكة، وهي منارة الإسلام، ومتوجه كل مسلم في صلاته وحبته، وهي هذه المثابة أم بلاد الإسلام كلها، ومركز دائرتها، وهكذا تكون على هذا الوصف أبدًا. (٤: ٢٣٨)

٢- وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا يَنْزِلُ أُمُّ الْقُرَى وَمَنَ حَوْلَهَا وَيَنْزِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الشَّامِي: مكة. (الطبري ٢٥: ٨) القسواء: (أم القرى): مكة، ومن حولها من العرب. (٣: ٢٢)

المؤيد: كانت العرب تسمي مكة أم القرى، ﴿وَمَنَ حَوْلَهَا﴾: ومن يحيط بها. (الطوسي ٩: ١٤٥) الطبري: هي مكة. (٨: ٢٥) مثله الزجاج. (٤: ٣٩٤)

الطوسي: قال الشامي: (أم القرى): مكة، والتقدير: لتندز أهل أم القرى (وَمَنَ حَوْلَهَا): من سائر الناس. وسُميت (أم القرى) لأنه روي أن الله تعالى دحا الأرض من تحت الكعبة. (٩: ١٤٥)

القشيري: أنزلنا عليك قرآنًا يُتلى ببلغة العرب، لتخوف به أهل مكة والذين حولها. وجميع العالم مُحذق بالكعبة ومكة، لأنها سرة الأرض. (٥: ٣٤٣) البغوي: مكة، يعني أهلها. (٦: ٩٨)

مثله الخازن.

(٦: ٩٨)

المُتَيْبِدِي: يعني لتندثر أهل مكة ولتندثر من حولها، يعني قرى الأرض كلها. وسُمِّيَتْ مكة (أُمُّ الْقُرَى) لأنها أشرف البلاد لكون الحرم وبيت الله العتيق فيها، ولأنَّ الأرض دُحِيت من تحتها، فمحلُّ الْقُرَى منها محلُّ البنات من الأمهات.

(٩: ٧)

نحوه الثَّوَسِيُّ.

(٨: ٢٨٩)

الرُّمُغَشْرِي: أهل أُمِّ الْقُرَى، كقوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ الرَّسُولُ عَنْهُ﴾ يوسف: ٨٢.

(٣: ٤٦١)

ابن حَطَّيَّة: (أُمُّ الْقُرَى): مكة، والمراد أهل مكة.

(٥: ٢٧)

نحوه ابن الجوزي (٧: ٢٧٣)، والطَّبْرَسِي (٥: ٢٢).

الْفَخْرُ الْوَاظِي: أي لتندثر أهل أُمِّ الْقُرَى، لأنَّ البلد لاتمقل، وهو كقوله: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ﴾ يوسف: ٨٢.

و(أُمُّ الْقُرَى) أصل القرى وهي مكة، وسُمِّيَتْ بهذا الاسم إجلالاً لها، لأنَّ فيها البيت ومقام إبراهيم. والعرب تُسَمِّي أصل كل شيء أُمَّهُ، حتَّى يقال: هذه القصيدة من أمهات قصائد فلان.

(وَمَنْ حَوَّلَهَا): من أهل البدو والحضر وأهل التمدن، والإنذار: التخويف.

فإن قيل: فظاهر اللفظ يقتضي أَنَّ الله تعالى إِنَّمَا أَوْحَى إِلَيْهِ تَنْذِيرَ أَهْلِ مكة وأهل القرى المحيطة بمكة، وهذا يقتضي أن يكون رسولاً إليهم فقط، وأن لا يكون رسولاً إلى كلِّ العالمين.

والجواب: أَنَّ التخصيص بالذكر لا يدلُّ على نفي الحكم عمّا سواه، فهذه الآية تدلُّ على كونه رسولاً إلى

هؤلاء خاصة، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾

سبأ: ٢٨، يدلُّ على كونه رسولاً إلى كلِّ العالمين. وأيضاً لتأبُّت كونه رسولاً إلى أهل مكة وجب كونه صادقاً، ثمَّ إنَّه نقل إلينا بالتواتر أنَّه كان يدَّعي أنَّه رسول إلى كلِّ العالمين، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه؛ فثبت أنَّه رسول إلى كلِّ العالمين. (٢٧: ١٤٧)

الْقُرْطُبِيُّ: يعني مكة، وقيل لمكة: (أُمُّ الْقُرَى) لأنَّ الأرض دُحِيت من تحتها. (١٦: ٦٦)

الشَّرِيبِيُّ: أي أهل مكة التي هي أُمُّ الأرض وأصلها، منها دُحِيت، أو لشرفها، أوقع الفعل عليها عدّاً لها عِدَادُ المَقْلَاءِ، أو غير ذلك، إذ ماعليك إلَّا البلاغ.

(٣: ٥٢٨)

الْأَلُوسِيُّ: أي أهل أُمِّ الْقُرَى، على التَّجَوُّزِ في النسبة، أو بتقدير المضاف، والمراد بِ(أُمِّ الْقُرَى) مكة.

وسُمِّيَتْ بذلك على ما قال الزَّاجِب: لما روي أنَّه دُحِيت الدُّنْيَا من تحتها، فهي كالأصل لها، والأُمُّ تُقال لكلِّ ما كان أصلاً لشيء. وقد يقال: هي أُمُّ لما حولها من القرى، لأنَّها حدثت قبلها - لكلِّ قُرَى الدُّنْيَا - وقد يقال لبلد: هي أُمُّ البلاد، باعتبار احتياج أهالي البلاد إليها. (٢٥: ١١٣)

سَيِّد قُطَيْب: و(أُمُّ الْقُرَى): مكة المكرمة، المكرمة بيت الله العتيق فيها. وقد اختار الله أن تكون هي وما حولها من القرى موضع هذه الرِّسَالَةِ الأخيرة، وأنزل القرآن بلفتها المربية لأمر يعلمه ويريد. (٥: ٣١٤٢)

عَوَّةٌ دَوَّوْرَةٌ: (أُمُّ الْقُرَى) كناية عن مكة.

(٥: ١٦٠)

فجعلها - إذ لا مأوى له غيرها - أمًّا له. (٣: ٢٨٧)
 ابن قُتَيْبَةَ: لَمَّا كَانَتِ الْأُمُّ كَاغِلَةَ الْوَلَدِ وَغَاوِيَتَهُ،
 وَمَأْوَاهُ وَمَرِيَّتَهُ، وَكَانَتِ النَّارَ لِلْكَافِرِ كَذَلِكَ؛ جَعَلَهَا أُمَّهُ.
 (تأويل مشكل القرآن: ١٠٤)
 مثله خليل ياسين. (٢: ٣٣٩)
 ابن خَالَوَيْه: إِنَّمَا سُمِّيَتْ جَهَنَّمُ أُمًّا لِلْكَافِرِ؛ إِذَا كَانَ
 مَصِيرُهُ إِلَيْهَا وَمَأْوَاهُ. وَكُلَّ شَيْءٍ جَمَعَ شَيْئًا وَضَعَهُ إِلَيْهِ
 فَهُوَ أُمُّ لَهُ. [إلى أن قال:]
 ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ الفاء جواب الشرط، و(أُمُّهُ) رفع
 بالابتداء، و(هاوِيَةٌ) خبر الابتداء.
 فإن قيل لك: هل يجوز أن تكسر الهمزة وتقول:
 ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾، كما قرئ (وَلَهُ فِي إِمِّ الْكِتَابِ)؟
 فقل: لا تجوز الكسرة إلا إذا تقدّمَتْهَا كسرة أو ياء
 عند الشعوتين. وذكر ابن دُرَيْدٍ أَنَّ الْكسرة لَفَتْ، وَأَرَاهُ
 غَلَطًا. (١٦٣)
 الطوسي: أَي مَأْوَاهُ هَاوِيَةٌ، يَحْنِي جَهَنَّمَ. وَإِنَّمَا
 سَمَّاهَا أُمَّهُ، لِأَنَّهُ يَأْوِي إِلَيْهَا كَمَا يَأْوِي الْوَلَدُ إِلَى
 أُمِّهِ. (١٠: ٤٠٠)
 البَغَوِيُّ: مَسْكَنُهُ النَّارِ، سُمِّيَ الْمَسْكَنُ أُمًّا، لِأَنَّ
 الْأَصْلَ فِي السُّكُونِ الْأُمُّهَاتُ. (٧: ٢٣٧)
 السَّيِّدِيُّ: مَسْكَنُهُ وَمَأْوَاهُ النَّارِ. سُمِّيَتْ أُمَّهُ، لِأَنَّهُ
 يَأْوِي إِلَيْهَا كَمَا يَأْوِي الْوَلَدُ إِلَى أُمِّهِ. و«الهاوية» اسم من
 أسماء جهنم، هي أُمُّ الْإِنْسَانِ الْكَافِرِ، لِأَنَّهُ لَهَا أَوَّلَى بِهِ.
 وقيل: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ أَي أُمُّ رَأْسِهِ هَاوِيَةٌ، مُنْحَدِرَةٌ
 مُنْكَوسَةٌ فِي النَّارِ، مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلٍ. وقيل: ﴿فَأُمُّهُ
 هَاوِيَةٌ﴾ مِثْلُ قَوْلِ الْمَرْبِ: هَوَتْ أُمُّهُ. وَهِيَ كَلِمَةٌ

تستعمل عند عظم المكروه وشدة المصيبة، كما يقال
 تَكَلَّهَتْ أُمُّهُ. (١٠: ٥٩٢)
 قيل: الْأُمُّ: الْأَصْلُ. و«الهاوية»: مِنْ أَسْمَاءِ النَّارِ،
 لِأَنَّهَا نَارٌ عَقِيْقَةٌ، وَالْمَعْنَى مَنْزِلُهُ وَمَأْوَاهُ الَّذِي يَأْوِي إِلَيْهِ
 هُوَ النَّارُ، وَيُوَيِّدُ هَذَا الْوَجْهَ قَوْلُهُ: (مَاهِيَةٌ)، أَي مَالِهَاوِيَةٌ؟
 هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ. (٣٠: ١٦٥)
 البُيُوتِيُّ: فِي «التَّأْوِيلَاتِ الْجَمْعِيَّةِ»: وَأَمَّا مَنْ
 خَفَّتْ مَوَازِينُهُ بِالْأَخْلَاقِ السَّيِّئَةِ وَالْأَوْصَافِ الْقَبِيحَةِ
 الْغَيْبِيَّةِ فَأَصْلُهُ الْمَجْبُولُ عَلَيْهِ هَاوِيَةٌ الْحِجَابِ مِنَ الْأَزَلِ
 إِلَى الْأَبَدِ، وَهِيَ نَارُ حَامِيَةٍ بِنَارِ الْجَهْلِ وَالْمَنَى وَحُطْبِ
 النَّفْسِ وَالْهَوَى، وَنَفْخِ الشَّيْطَانِ وَالذَّنْبِ. (١٠: ٥٠٠)
 الْأَوَّلِيُّ: عَبَّرَ عَنِ الْمَأْوَى بِالْأُمِّ عَلَى التَّشْبِيهِ بِهَا
 فَلَا أُمُّ مَفْرُوعِ الْوَلَدِ وَمَأْوَاهُ، وَفِيهِ تَهَكُّمٌ بِهِ.
 وقيل: شَبَّ النَّارُ بِالْأُمِّ فِي أَنَّهَا تُحِيطُ بِهِ إِحَاطَةً رَحِمَ
 الْأُمِّ بِالْوَلَدِ. (٣٠: ٢٢٢)
 الْقَاسِمِيُّ: أَي فَمَاوَاهُ وَمَسْكَنُهُ الْهَآوِيَةُ الَّتِي يَهْوِي
 فِيهَا عَلَى رَأْسِهِ فِي جَهَنَّمَ.
 قَالَ الشَّهَابُ: فَسَمَّى الْمَأْوَى أُمًّا عَلَى التَّشْبِيهِ
 تَهَكُّمًا، لِأَنَّ أُمَّ الْوَلَدِ مَأْوَاهُ وَمَقَرُّهُ.
 وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ»: قِيلَ: الْمُرَادُ أُمُّ رَأْسِهِ، أَي يُلْقَى
 فِي النَّارِ مُنْكَوسًا عَلَى رَأْسِهِ.
 وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَوَافِقُ لِقَوْلِهِ: ﴿وَوَعَاذُكَ مَآهِيَةٌ﴾
 نَارٌ حَامِيَةٌ الْقَارِعَةِ: ١٠، ١١، فَإِنَّهُ تَقْرِيرٌ لَهَا بَعْدَ
 إِبْهَامِهَا، وَالْإِشْعَارُ بِخُرُوجِهَا عَنِ الْحُدُودِ الْمَحْجُودَةِ
 لِلتَّهْوِيلِ. (١٧: ٦٢٤٤)
 سَيِّدُ قُطَيْبٍ: الْأُمُّ هِيَ مَرْجِعُ الطِّفْلِ وَمَلَاذِهِ. فَمَرْجِعُ

وقرى (أُمَّها) بضم الهمزة وكسرهما لإتباع الجر.

(١٨٦: ٣)

مثله القُفْرُ الرَّازِي.

(٥: ٢٥)

القُفْرُطَيْ: قرئ بضم الهمزة وكسرهما لإتباع الجر.

يعني مكّة. وقيل: (فى أُمَّها) يعني في أعظمها. وقال الحسن: في أوانلها.

قلت: ومكّة أعظم القرى لحرمتها وأولها. لقوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» آل عمران: ٩٦. وخصّت بالأعظم لبنة الرّسول فيها، لأنّ الرّسل تبعث إلى الأشراف وهم يسكنون المدائن، وهي أمّ ماحولها.

(٣٠١: ١٣)

أبو حنّان، الطّاهر أنّ (القرى) عامّة في القرى التي هلكت، فالمعنى أنّه تعالى لا يهلكها في كلّ وقت حتّى يبعث في أمّ تلك القرى، أي كبيرتها التي ترجع تلك القرى إليها. ومنها يمتارون وفيها عظيمهم الحاكم على تلك القرى، حتّى يبعث في أمّها رسولاً لإلزام الحجّة وقطع المذرة. ويحتمل أن يراد بـ(القرى) القرى التي في عصر الرّسول، فيكون «أمّ القرى» مكّة، ويكون «الرّسول» محمداً ﷺ خاتم الأنبياء.

(١٢٧: ٧)

البُزْوسِيّ: أي في أصلها وأعظمها التي تلك القرى سوادها وأتباعها. وخصّت الأصل والأعظم لكون أهلها أظن وأشرف، والرّسول إنّما بعثت غالباً إلى الأشراف، وهم غالباً يسكنون الثّدن والقصبات.

(٤١٨: ٦)

عُرّة هُرُوزَة: حاصتها، وأمّ القرى: حاصمة القرى ومركزها. والاكتفاء بذكر إرسال الرّسل إلى أمّ القرى

القوم وملازمهم يومئذ هو الهاوية. وفي التّعبير أنافّة ظاهرة، وتنسيق خاصّ. وفيه كذلك غموض يمهّد لإيضاح بعده، يزيد في صق الآخر المقصود.

(٣٩٦١: ٦)

أُمَّها

وَعَاكَانَ رَبُّكَ هَؤُلَاءِ الْقَرْىَ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا...

القصص: ٥٩

الحسن: في أوانلها. (القُفْرُطَيْ: ١٣: ٣٠٢)

قشّادة: أمّ القرى: مكّة. (الطُّبْرِيّ: ٢٠: ٩٥)

أبو حنّينة: أمّ القرى: مكّة، وأمّ الأرضين في قول العرب. وفي آية أخرى (تُنْزِلُ أُمّ الْقُرَى). (١٠٨: ٢) ابن قُتَيْبَة: أي في أعظمها.

(٢٣٤)

مثله الهَرَوِيّ.

الطُّبْرِيّ: حتّى يبعث في مكّة رسولاً، وهي أمّ

القرى.

(٩٥: ٢٠)

الطُّوسِيّ: قيل في معنى (أُمَّها) قولان:

أحدهما: في أمّ القرى، وهي مكّة.

والآخر: في معظم القرى في سائر الدّنيا.

(١٦٦: ٨)

مثله الطُّبْرِيّ.

الرُّمُفْقَرِيّ: أي أصلها وقصبها التي هي أعمالها

وتوابها. (رُشُولاً) لإلزام الحجّة وقطع المذرة. مع

علمه أنّه لا يؤمنون، أو وماكان في حكم الله وسابق

قضائه أن يهلك القرى في الأرض حتّى يبعث في أمّ

القرى: يعني مكّة (رُشُولاً) وهو محمداً ﷺ خاتم الأنبياء.

يختلف باختلاف ما أُضيف إليه. فإذا أُضيف إلى ما كُول نحو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَالذَّهْنُ﴾ المائدة: ٣، فالمراد الأكل، وإذا أُضيف إلى النساء فالمراد العقد، فالتقدير: حُرِّمَ عليكم نكاح أُمَّهَاتِكُمْ، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه لدلالة مفهوم الكلام عليه. وكلّ امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أُمِّك - يانات رجعت إليها أو بذكور - فهي أُمُّك.

(٢: ٢٨)

الفَقْرُ الرَّازِي: كلّ امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أُمِّك بدرجة أو بدرجات - يانات رجعت إليها أو بذكور - فهي أُمُّك. ثمّ هاهنا بحث، وهو أنّ لفظ «الأُمُّ» لاشكّ أنّه حقيقة في الأُمِّ الأصلية. فأمّا في الجدات فإمّا أن يكون حقيقة أو مجازاً.

فإن كان لفظ «الأُمُّ» حقيقة في الأُمِّ الأصلية وفي الجدات، فإمّا أن يكون لفظاً متواطئاً أو مشتركاً. فإن كان لفظاً متواطئاً، أعني أن يكون لفظ الأُمِّ موضوعاً بإزاء قدر مشترك بين الأُمِّ الأصلية وبين سائر الجدات، فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ نصّاً في تحريم الأُمِّ الأصلية وفي تحريم جميع الجدات.

وأما إن كان لفظ «الأُمُّ» مشتركاً في الأُمِّ الأصلية وفي الجدات، فهذا يتفرّع على أنّ اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما ممّا أم لا؟ فمن جوزه حمل اللفظ هاهنا على الكلّ، وحيثنّ يكون تحريم الجدات منصوباً عليه، ومن قال: لا يجوز، فالحالون

يعلم بأنّ القرى مرتبطة بمركزها ارتباطاً وثيقاً، وبأنّ هذا المركز هو قدوتها وإمامها. (٣: ١٩٨)

الطُّبَّاطِيَّاتِي: أُمُّ القرى هي أصلها وكبيرتها التي ترجع إليها. وفي الآية بيان الشُّعْنَةِ الإلهية في عذاب القرى بالاستئصال، وهو أنّ عذاب الاستئصال لا يقع منه تعالى إلا بعد إتمام الحجة عليهم بإرسال رسول يتلو عليهم آيات الله، وإلا بعد كون المعذّبين ظالمين بالكفر بآيات الله وتكذيب رسوله.

وفي تعقيب الآية السابقة بهذه الآية الشارحة لُشْنَتُهُ تعالى في إهلاك القرى تخويف لأهل مكّة المشركين بالإيماء إلى أنّهم لو أصرّوا على كفرهم كانوا في معرض نزول العذاب، لأنّ الله قد بعث في أمّ قراهم وهي مكّة رسولاً يتلو عليهم آياته، وهم مع ذلك ظالمون بتكذيب رسولهم. (١٦: ٦٢)

أُمَّهَاتُكُمْ

١- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَخَالَتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْبَنِي أَرْضَفْنَكُمْ... النساء: ٢٣

ابن عَبَّاسٍ: حُرِّمَ من النسب سبع، ومن الصهر سبع، ثمّ قرأ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾.

(الطُّبَّاطِيَّ: ٤: ٣٢٠)

الطُّبَّاطِيَّ: حُرِّمَ عليكم نكاح أُمَّهَاتِكُمْ، فترك ذكر النكاح اكتفاءً بدلالة الكلام عليه. (٤: ٣٢٠)

الطُّبَّاطِيَّ: لابدّ فيه من محذوف، لأنّ التحريم لا يمتلّق بالأعيان وإنّما يمتلّق بأفعال المكلف، ثمّ

بذلك لهم طريقان في هذا الموضع:

أحدهما: أن لفظ «الأم» لاشك أنه أريد به هاهنا الأم الأصلية، فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه، وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص، بل من الإجماع.

والثاني: أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين، يريد في كل مرة مفهوماً آخر.

أما إذا قلنا: لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية، مجاز في الجدات، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً، وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما إذا كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية، وفي الجدات. (١٠: ٢٧)

نحوه التيسابوري. القُرْطُبِيُّ: الأُمّهات: جمع أُمّهة، يقال: أُم وأُمّهة بمعنى واحد، وجاء القرآن بهما.

وقيل: إن أصل أُم: أُمّهة، على وزن «فُعْلة» مثل قُبْرة وحُمْرة لطيرين، فستطعت وعادت في الجمع. وقيل أصل الأم: أُمّة.

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فدخل في ذلك الأم دنيّة، وأُمّهاتها وجداتها وأُم الأب وجدته وإن علّون. (٥: ١٠٧)

أبو حَيَّان: لفظ «الأم» حقيقة في التي ولدتك نفسها، ودلالة لفظ الأم على الجدّة إن كان بالتواطئ أو بالاشتراك. وجاز حمله على المشتركين كان حقيقة، وتناولها النص وإن كان بالمجاز. وجاز حمله على الحقيقة والمجاز فكذا، ولا فيستفاد تحريم الجدات

من الإجماع أو من نص آخر. (٣: ٢١٠)

الألوسي: (أُمّهاتكم) تتم الجدات كيف كن، إذ الأم هي الأصل في الأصل، كأَم الكتاب وأُم القري، فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته، لأن الأم على هذا من قبيل المشكك.

وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدّة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع، والتحقق أن الأم مراد به الأصل على كل حال، لأنه إن استعمل فيه حقيقة ظاهراً، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً، فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم. (٤: ٢٤٩)

أحمد بدوي: اختار القرآن عند عدّ المحرمات كلمة «أُمّهات»، إذ قال: «وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمّهاتُكُمْ»، وأن كلمة «الوالدات» في قوله سبحانه: «وَالْوَالِدَاتُ يُؤْضِفْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَتِيْنَ كَأُمْلَيْنِ» البقرة: ٢٣٣، لما أن كلمة الأم تبع في النفس إحساساً بالقداسة، وتصوراً مشخّصاً محاطاً بهالة من الإجلال، حتى تشمئز النفس وتنفّر أن يمسّ بما يشين هذه القداسة وذلك الإجلال، وتنفّر من ذلك أشدّ التنفّر، فكانت أنسب كلمة تذكر عند ذكر المحرمات، وكذلك تجد كل كلمة في هذه المحرمات مشيرة معنى يؤيد التحريم، ويدفع إليه. وأما كلمة «الوالدات» فتوحي إلى النفس بأنّ من الظلم أن ينزع من الوالدة ما ولدته وأن يصبح فؤادها فارغاً.

ومن هنا كانت كل كلمة منهما موجبة في موضعها؛ أخذه خير مكان تستطيع أن تحتله.

(من بلاغة القرآن: ٦٨)

٢- وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ
شَيْئًا. النحل: ٧٨.

الرُّؤُفُF: قرئ (أُمَّهَاتِكُمْ) بضم الهزة وكسرهما. والهاء مزيدة في «أُمَّات» كما زيدت في «أَرَأَى» فقيل: أهرق، وشذت زيادتها في الواحدة.

(٤٢٢: ٢) نحوه الفُفُفُفُفُفُفُفُفُفُفُفُفُF (٢٠: ٨٩)، وأبو السُّفُفُفُفُفُF (٣: ١٨٧)، والبُرُفُفُفُفُF (٥: ٦٢)، والألُفُفُفُفُF (١٤: ٢٠٠).

الفُفُفُفُF: قرأ الأحمش وابن قُفُفُفُF وحُمزة (إُمَّهَاتِكُمْ) هنا، وفي التور والزم والتجم بكسر الهزة والميم. وأما الكسائي فكسر الهزة وفتح الميم - وإنما كان هذا للإتباع - الباقون بضم الهزة وفتح الميم على الأصل.

وأصل الأُمَّهَات: أُمَّات، فزيدت الهاء تأكيداً، كما زادوا هاءً في أهرقت الماء، وأصله: أَرَقْتُ. (١٠: ١٥١)

أُمَّهَاتُهُمْ

١- أَلَيْسَ أَوَّلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ... الأحزاب: ٦

الإمام الباقُفُفُفُF: أزواج رسول الله ﷺ في الحرمة مثل أُمَّهَاتِهِمْ. (الكاساني: ٤: ١٦٧)

قُفُفُفُF: يعظم بذلك حقهن. (الطُّبُفُF: ٢١: ١٢٢) ابن زَيْد: محرمات عليهم. (الطُّبُفُF: ٢١: ١٢٢) الطُّبُفُF: حرمة أزواجه حرمة أُمَّهَاتِهِمْ عليهم، في

أَنَّهُنَّ يحرم عليهن نكاحهن من بعد وفاته، كما يحرم عليهن نكاح أُمَّهَاتِهِمْ. (٢١: ١٢٢)

الطُّفُفُF: المعنى أَنَّهُنَّ كالأُمَّهَات في الحرمة، وتحريم العقد عليهن. (٨: ٣١٧)

نحوه ابن الشُّجُفُF. (١: ١٥٧)

الطُّبُفُF: المعنى إِنَّهُنَّ للمؤمنين كالأُمَّهَات في الحرمة وتحريم النكاح، ولسن أُمَّهَات لهن على الحقيقة، إذ لو كن كذلك لكانت بناته أخوات المؤمنين على الحقيقة، فكان لا يحل للمؤمن التزويج بهن، فثبت أَنَّ المراد به يعود إلى حرمة العقد عليهن لا غير، لأنّه لم يثبت شيء من أحكام الأمومة بين المؤمنين وبينهن سوى هذه الواحدة.

ألا ترى أَنّه لا يحل للمؤمنين رؤيتهن ولا يرضى المؤمنون ولا يرونهن؟! ولهذا قال الشافعي: وأزواجه أُمَّهَاتُهُمْ في معنى دون معنى، وهو إِنَّهُنَّ محرمات على التأييد، وما كن محارم في الخلوة والمسافرة. وهذا معنى مارواه مسروق عن عائشة: أَنَّ امرأة قالت لها: يَا أُمَّهُ، فقالت: لست لك بِأُمٍّ إِنَّمَا أَنَا أُمُّ رَجَالِكُمْ، فعلى هذا لا يجوز أَنْ يقال لإخواتهن وأخواتهن: أحوال المؤمنين وخالات المؤمنين. قال الشافعي تزوج الزبير أسماء بنت أبي بكر ولم يقل: هي خالة المؤمنين. (٤: ٣٣٨) الفُفُفُF: تقرير آخر [لصحة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام من التزويج بزينة] وذلك لأنّ زوجة النبي ﷺ ما جعلها الله تعالى في حكم الأمِّ إلّا لتطع نظر الأمّة ممّا تملق به غرض النبي عليه الصلاة والسلام، فإذا تملق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في

الغيرة والتنازع فيها، فإن تزوج الابن بمن كانت تحت الأب يفضي ذلك إلى قطع الرحم والعقوق، لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف وأعلى درجة من الأب وأولى بالإرضاء، فإن الأب يربي في الدنيا فحسب، والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة، فوجب أن تكون زوجاته مثل زوجات الآباء.

فإن قال قائل: فلم لم يقل: إن النبي أبوكم ويعصل هذا المعنى، أو لم يقل: إن أزواجه أزواج أبيكم؟

فنقول: لحكمة، وهي أن النبي لما بيّن أنه إذا أراد زوجة واحد من الأمة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه الصلاة والسلام، فلو قال: أنت أبوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأييد، ولأنه لما جعله أولى بهم من أنفسهم، والتفلسف مقدّم على الأب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أبدا بنفسك ثم بمن تحول» ولذلك فإن المحتاج إلى القوت لا يجب عليه صرفه إلى الأب، ويجب عليه صرفه إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ثم إن أزواجه لهم حكم زوجات الأب حتى لا تحرم أولادهم على المؤمنين ولأخواتهم ولأمتهم، وإن كان الكل يحرمن في الأم الحقيقية والزّاعية. (٢٥: ١٩٥)

القرطبي: شرف الله تعالى أزواج نبيه ﷺ بأن جعلهن أمتهات المؤمنين، أي في وجوب التعظيم والميرة والإجلال وحرمة الكساح على الرجال، وحُجبهن رضي الله تعالى عنهن بخلاف الأمهات.

وقيل: لما كانت شفقتهم عليهم كشفقة الأمهات أنزلن منزلة الأمهات، ثم هذه الأمومة لا توجب ميراثاً

المتلقى فحرمت مثل ما حرمت أزواجه على غيره.

فلو قال قائل: كيف قال: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾، وقال من قبل: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تَقْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤، إشارة إلى أن غير من ولدت لا تصير أمّاً بوجه، ولذلك قال تعالى في موضع آخر: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ المجادلة: ٢٢. فنقول: قوله تعالى في الآية المتقدمة ﴿وَأَلَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤، جواب عن هذا، معناه أن الشرع مثل الحقيقة، ولهذا يرجع العاقل عند تعدّد اعتبار الحقيقة إلى الشريعة، كما أن امرأتين إذا ادعت كل واحدة ولدًا بعينه ولم يكن لهما بيّنة، وحلفت إحدهما دون الأخرى حكم لها بالولد، وإن تبين أن التي حلفت دون البلوغ أو بكر بيّنة لا يحكم لها بالولد، فلم أن عند عدم الوصول إلى الحقيقة يرجع إلى الشرع، لا، بل في بعض المواضع على التدور تغلب الشريعة الحقيقة، فإن الزّاني لا يجعل أباً لولد الزّنى.

إذا ثبت هذا فالشارع له الحكم، فقول القائل: هذه أمّي، قول يفهم لاعت حقيقة ولا يرتب عليه حقيقة. وأنا قول الشارع فهو حق، والذي يؤيده هو أن الشارع به الحقائق حقائق فله أن يصرف فيها، ألا ترى أن الأمّ ما صارت أمّاً إلا بخلق الله الولد في رحمها، ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الأمّ غيرها، فإذا كان هو الذي يجعل الأمّ الحقيقية أمّاً فله أن يستعي امرأة أمّاً ويطلقها حكم الأمومة.

والمعقول في جعل أزواجه أمهاتاً، هو أن الله تعالى جعل زوجة الأب محرمة على الابن، لأن الزّوجة محلّ

كأومة التَّبَيّ، وجاز تزويج بناتهن، ولا يجعلن أخوات للناس.

واختلف الناس هل من أُمّهات الرجال والنساء أم أُمّهات الرجال خاصة، على قولين: فروى الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنّ امرأة قالت لها: يا أُمّ، فقالت لها: لست لك بأُمّ، إنّما أنا أُمّ رجالكم. قال ابن العربي: وهو الصحيح.

قلت: لافائدة في اختصاص الحصر في الإباحة للرجال دون النساء، والذي يظهر لي أنّهن أُمّهات الرجال والنساء، تظليماً لحقهنّ على الرجال والنساء، يدلّ عليه صدر الآية: ﴿الَّتِي أُولَى بِالمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ وهذا يشمل الرجال والنساء ضرورةً. ويدلّ على ذلك حديث أبي هريرة وجابر؛ فيكون قوله: (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) عائداً إلى الجميع، ثم إنّ في مصنف أبي بن كعب (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبُ لَّهُمْ) وقرأ ابن عباس (مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَهُوَ أَبُ لَّهُمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) وهذا كلّ يوهن مارواه مسروق إنّ صحّ من جهة الترجيع، وإن لم يصحّ فيسقط الاستدلال به في التخصيص، وبقينا على الأصل الذي هو العموم الذي يسبق إلى المفهوم.

أبو حنّان: أي مثل أُمّهاتهم في التوقير والاحترام، وفي بعض الأحكام من تحريم نكاحهنّ، وغير ذلك مما جرين فيه مجرى الأجانب.

البرّوسوي: أي منزلات منازلهنّ في وجوب التّظيم والاحترام وتحريم النكاح، كما قال تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَيْنِهِمْ أَبْدَانًا﴾ الأحزاب:

٥٣. وأما فيما عدا ذلك من النّظر إليهنّ والخلوة بهنّ والمسافرة معهنّ والميراث فهنّ كالأجنبيّات فلا يحلّ رؤيتهنّ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الأحزاب: ٥٣. ولا الخلوة والمسافرة ولا يرثن المؤمنین ولا يرثونهنّ.

وعن أبي حنيفة رحمه الله: كان الناس لعائشة رضي الله عنها محترماً فمع أُمّهم سافرت فقد سافرت مع محترم، وليس غيرها من النساء كذلك. انتهى.

وقد سبق وجهه في سورة التّور في قصّة الإفك، فبان أنّ معنى هذه الأومة تحريم نكاحهنّ فقط، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: لسا أُمّهات النساء، أي بل أُمّهات الرجال. وضفّ ما قال بعض المفسرين من أنّهن أُمّهات المؤمنین والمؤمنات جميعاً. [إلى أن قال:]

ثم إنّ حرمة نكاحهنّ من احترام النبيّ عليه السّلام واحترامه واجب، وكذا احترام ورثته الكلّ، ولذا قال بعض الكبار: لا ينكح المريد امرأة شيخه إن طلقها أو مات عنها. وقس عليه حال كلّ معلّم مع تلميذه، وهذا لأنّه ليس في هذا النكاح يُمْنٌ أصلاً، لافي الدّنيا ولا في الآخرة وإن كان رخصة في الفتوى، ولكنّ الفتوى فوق أمر الفتوى فاعرف هذا.

الطّباطبائي: جعل تشريعي، أي إنّهنّ منهم بمنزلة أُمّهاتهم في وجوب تظييمهنّ، وحرمة نكاحهنّ بعد النبيّ ﷺ، كما سيأتي التّصريح به في قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَيْنِهِمْ أَبْدَانًا﴾ الأحزاب: ٥٣.

فالترّيز إنّما هو في بعض آثار الأومة لافي جميع الآثار، كالتّوارث بينهنّ وبين المؤمنین، والنّظر في

الأُمّهات. (٦:١٠)

الفَعْرُ الرَّازِيّ: قوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ فيه مسائلتان:

المسألة الأولى: قرأ حاصم في رواية المفضل (أُمَّهَاتُهُمْ) بالزَّحْف، والباقرن بالتصّب على لفظ الخفض، وجه الزَّحْف أنّه لغة تميم. قال يسيبوني: وهو أقيس الوجهين؛ وذلك أنّ الثّني كالاستفهام، فكما لا يغيّر الاستفهام الكلام عما كان عليه، فكذا ينبغي أن لا يغيّر الثّني الكلام عما كان عليه.

وجهه التصّب أنّه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التّزليل بلغتهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿تَاهُذًا يَشْرَا﴾، ووجهه من القياس أنّ (ما) تشبه «ليس» في أمرين: أحدهما: أنّ «ما» تدخل على المبتدأ والخبر، كما أنّ «ليس» تدخل عليها.

الثّاني: أنّ «ما» تنفي مافي الحال، كما أنّ «ليس» تنفي مافي الحال، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام، إلّا ماخصّ بالدليل، قياساً على باب ما لا ينصرف.

المسألة الثانية: في الآية إشكال، وهو أنّ من قال لامرأته: أنت عليّ كظهر أمّي، فهو شبه الزّوجة بالأمّ، ولم يقل: إنّها أمّ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله: ﴿تَاهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾؟ وكيف يليق أن يقال: ﴿وَرَأَتْهُمُ﴾ لَيَقُولُونَ شُكْرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا المجادلة: ٢٢

والجواب: أنّما الكذب إنّما لزم لأنّ قوله: أنت عليّ كظهر أمّي، إمّا أن يجعله إخباراً أو إنشاءً، وعلى التقدير الأوّل أنّه كذب، لأنّ الزّوجة محلّلة للأمّ محرّمة،

وجوهنّ كالأمّهات، وحرمة بناتهنّ على المؤمنين لصيرورتهنّ أخوات لهم، وكصيرورة آبائهنّ وأُمَّهَاتهنّ أجداداً وجدّات، وإخوتهنّ وأخواتهنّ أخوالاً وخالات للمؤمنين. (١٦: ٢٧٧)

خليل ياسين: س - بأيّ شيء كان النّبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وما المراد من تنزيل أزواج النّبيّ منزلة الأمّهات؟

ج - إنّ النّبيّ أولى بهم في الدّعوة، فإذا دعاهم النّبيّ ﷺ إلى شيء كانت طاعته أولى بهم من طاعة أنفسهم، والمقصود من التّزليل حرمة نكاح نساء النّبيّ، ولئن أمّهات بكلّ ماللأمّ من حكم، كجواز النّظر إليها وتوريثها وكون أختها خالة يحرم التّزويج منها، بل ليس المراد إلّا أنّ أزواج النّبيّ يحرم على الرّجال التّزويج بهنّ احتراماً للرّسول، وتقديساً لشخصيته. (٢: ١١٦)

٢- الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَاهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ... المجادلة: ٢
الفراء: الأمّهات في موضع نصب، لتأقّلت منها الباء نصب، كما قال: ﴿تَاهُذًا يَشْرَا﴾ يوسف: ٣١، إنّما كانت في كلام أهل الحجاز: ﴿تَاهُذًا يَشْرَا﴾، فلما تأقّلت الباء ترك فيها أثر سقوط الباء، وهي في قراءة عبد الله ﴿تَاهُنَّ يَأْتُهُنَّ﴾، وأهل نجد إذا ألغوا الباء رفعوا، فقالوا ﴿تَاهُنَّ يَأْتُهُنَّ﴾، ﴿تَاهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾. (٣: ١٣٩)

المبيّديّ: قراءة العاتمة بخفض النّاء على خبر (ما) محلّه نصب، كقوله: ﴿تَاهُذًا يَشْرَا﴾. وقيل تقديره: مَاهُنَّ بِأَسْمَائِهِمْ، أي ماسيرن منهم في محلّ

٣- الأم: الوالدة بينها: ﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ طه: ٤٠، أي إلى والدتك.

٤- يعني الرضخ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ النساء: ٢٣، يعني حرمت عليكم مرضعتكم في الحولين.

٥- أزواج النسيء: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الأحزاب: ٦.

الفيروز ابادي: قد ورد في النص على ثمانية أوجه. [ذكر مثل الدامغاني وأضاف:]

السادس: بمعنى اللوح المحفوظ: ﴿وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ الزخرف: ٤.

السابع: بمعنى مكة، شرفها الله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ الشورى: ٧، سئيت بها لأن الأرض دحيت من تحتها. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ١١١)

أُمِّي

الفيروز ابادي: قد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى العرب، وهم الذين لم يكن لهم كتاب من قبل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا﴾ الجمعة: ٢، أي في العرب.

الثاني: بمعنى اليهود الذين لا يعلمون معنى التوراة: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَقْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ٧٨.

الثالث: بمعنى النبي المصطفى ﷺ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَبْشِرُونَ الرُّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الأعراف: ١٥٧.

وتشبيه المحللة بالحرمة في وصف الحلل والحرمة كذب. وإن جعلناه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً. وقال بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه ﴿مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾، لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزوراً.

وهذا الوجه ضعيف، لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن مستى الحرمة أصم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة. (٢٩٦: ٢٥٤)

الطباطبائي: أي بحسب اعتبار الشرع بأن يلحقن شرعاً بهن بسبب الظهار فيحرم عليهن أبداً، ثم أكد بقوله: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتَهُنَّ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُنَّ﴾، أي ليس أمهات أزواجهن إلا النساء اللاتي ولدنهن. (١٧٨: ١٩٩)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الأم

الدامغاني: أم على خمسة أوجه:

١- الأصل: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧، أي أصل الكتاب. مثلاً: ﴿وَلِيُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ الأنعام: ٩٢، يعني مكة أصل القرى.

٢- المرجع والمصير: ﴿فَأَنَّهُمْ هَاهُوَ يَوْمَ﴾ الفارعة: ٩، يعني مرجعه ومصيره.

أَعَزُّوْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴿٨﴾ نظيرها:
﴿وَأَذْكُرْ بِقَدْرِ أُمَّتِهِ﴾ يوسف: ٤٥، يعني بعد ستين، ليس
في غيرهما.

الوجه الرابع: أُمَّةٌ [يعني] قوم، فذلك قوله عز وجل:
﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ مِنْ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ التحل: ٩٢، يقول:
أَنْ يَكُونَ قَوْمٌ أَكْرَمُ مِنْ قَوْمٍ. قال: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا
مَنْشُكًا﴾ الحج: ٣٤، يقول: لكل قوم.

الوجه الخامس: أُمَّةٌ يعني الإمام، فذلك قوله: ﴿إِنْ
إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ التحل: ١٢٠، يعني إماماً يقتدى به في
الخير.

الوجه السادس: أُمَّةٌ يعني الأمم الغالية وغيرهم
من الكفار، فذلك قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ يونس:
٤٧، يعني الأمم الغالية، وكذلك هذه الأمة. وقال:
﴿عَاتِبْنِي مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ العنكبوت: ٥، يعني الأمم
الغالية، وكذلك في هذه الأمة. وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا
خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ فاطر: ٢٤، يعني الأمم الغالية.

الوجه السابع: يعني أُمَّةٌ محمد ﷺ المسلمين
خاصة، فذلك قوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١١٠، يعني
المسلمين خاصة.

الوجه الثامن: يعني أُمَّةٌ محمد ﷺ الكفار منهم
خاصة، فذلك قوله: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَا فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ
مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾ الزمر: ٢٠، يعني الكفار خاصة. (٦٤)
الطوسي: «الأمة» على ستة أقسام:

الجماعة: «تلك أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ»
البقرة: ١٣٤.

قيل: هو منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا، لكونه
على عادتهم، كفولك: عاتني، لكونه على عادة السامة.
وقيل: سُمي بذلك، لأنّه لم يكن يكتب ولا يقرأ من
كتاب، وذلك فضيلة له، لاستغنائه بحفظه، واعتماده
على ضمان الله منه بقوله: ﴿عَسَفَرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾
الأعلى: ٦. وقيل: سُمي لنسبته إلى أم القرى.
(بصائر ذوي التمييز: ٢: ١٥٩)

أُمَّةٌ

هارون الأهور: تفسير (أُمَّةٌ) على ثمانية وجوه:
فوجه منها: يعني عصبية، فذلك قوله عز وجل:
﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُبِلَغَةٌ لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٢٨، يعني
عصبية مسلمة لك. وقوله عز وجل: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ
خَلَتْ﴾ البقرة: ١٤٦، وقوله: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ آل عمران:
١١٣، يقول: عصبية. وقوله: ﴿يَسْتَهْمُ أُمَّةٌ مَقْصِدَةً﴾
المائدة: ٦٦، يعني عصبية: ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ
يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ الأعراف: ١٥٩، يعني عصبية.

الوجه الثاني: أُمَّةٌ يعني ملّة، فذلك قوله: ﴿كَانَ
النَّاسُ﴾ على عهد آدم وأهل سفينة نوح ﷺ ﴿أُمَّةً
وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، يعني ملّة واحدة، يعني ملّة
الإسلام وحدها، وقال: ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾
المؤمنون: ٥٢، يعني ملتكم ملّة الإسلام ملّة واحدة
- نظيرها في الأنبياء الآية: ٩٢ - وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ
لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ التحل: ٩٣، يعني ملّة الإسلام
وحدها.

الوجه الثالث: أُمَّةٌ يعني سنين، فذلك قوله: ﴿وَلَيُنْ

واحدة.

الأئمة: الحين، لقوله: ﴿وَأَذْكُرْ بِهَذَا أُمَّةً﴾ يوسف: ٤٥

أي بعد حين.

الأئمة: القدوة والإمام، لقوله: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً

قَانِتًا﴾ التحل: ١٢٠.

الأئمة: العامة، وجمعها: أئمة.

الأئمة: الاستقامة في الدين والدنيا.

الأئمة: أهل الملة الواحدة: كقولهم: أئمة موسى، وأئمة

عيسى، وأئمة محمد صلى الله عليه وآله وأصل الباب:

القصص من أئمة يؤتمه إذا قصده. (١: ٤٧٧)

القرطبي: «الأئمة» اسم مشترك، يقال على ثمانية

أوجه:

فالأئمة تكون الجماعة، كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ

أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ القصص: ٢٢.

والأئمة أيضاً أتباع الأنبياء ﷺ.

والأئمة: الرجل الجامع للخير الذي يُقتدى به، كقوله

تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا فِيْ حَنِيفًا﴾ التحل:

١٢٠.

والأئمة: الدين والملة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا

آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢.

والأئمة: الحين والزمان، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا

عَنْهُمْ الْقَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مُّغْدُوْدَةٍ﴾ هود: ٨، وكذلك قوله

تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بِهَذَا أُمَّةً﴾ يوسف: ٤٥.

والأئمة: القامة، وهو طول الإنسان وارتفاعه، يقال

من ذلك: فلان حسن الأئمة، أي القامة.

والأئمة: الرجل المنفرد به وحده لا يشركه فيه أحد،

قال النبي ﷺ: «يُمِثُّ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو بَيْنَ نَفْسِ أُمَّةٍ

والأئمة: الأئم، يقال: هذه أئمة زيد، يعني أم زيد.

(٩: ١٠)

الفيروز آبادي: قد ورد في نص القرآن على

عشرة أوجه:

الأول: بمعنى الصف المصنوف: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطْبِرُ

يَجْنَحِيهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَعْمَالُكُمْ﴾ الأنعام: ٣٨، أي صفوف.

الثاني: بمعنى السنين الخالية: ﴿وَأَذْكُرْ بِهَذَا أُمَّةً﴾

يوسف: ٤٥، أي بعد سنين.

الثالث: بمعنى الرجل الجامع للخير: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ

كَانَ أُمَّةً﴾ التحل: ١٢٠.

الرابع: بمعنى الدين والملة: ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً

وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢، ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾

الزخرف: ٢٢.

الخامس: بمعنى الأمم السالفة، والقرون الماضية:

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾ الزعد: ٣٠.

السادس: بمعنى القوم بلاء عدد: ﴿كُلَّمَا دَخَلْتَ أُمَّةً

لَقَعْتَ أَخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨.

السابع: بمعنى القوم المعداد: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنْ

النَّاسِ يَسْفُونَ﴾ القصص: ٢٢، ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ

تُعِظُونَنَا قَوْلًا مِّثْلَ الْأَعْرَافِ﴾ ١٦٤، أي أربعين رجلاً.

الثامن: بمعنى الزمان الطويل: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ

الْقَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مُّغْدُوْدَةٍ﴾ هود: ٨.

التاسع: بمعنى الكثرة خاصة: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي

أُمَّةٍ﴾ الزعد: ٣٠.

العاشر: بمعنى أهل الإسلام: ﴿كُنْتُمْ حَيْرَ أُمَّةٍ

يُتَدَي بِهِ (وَرَحْمَةً) لِمَنْ آمَنَ بِهِ.

الوجه الخامس: ﴿إِيمَانُ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩، يعني وإيمانا بطريق مبين واضح. (٦٣)

الفيروز آبادي: قد ورد في النص على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى مُقَدِّمُ القوم وقائد الخيرات: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، قائداً لهم.

الثاني: بمعنى اللُّوح المحفوظ المشتمل على جملة الأقوال والأفعال والأحوال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢.

الثالث: بمعنى الرَّاحَةِ والرَّحْمَةِ: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ هود: ١٧.

الرابع: بمعنى الطَّرِيق الواضح: ﴿وَأَنشَأْنَا لِيَاكُم مُّبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩، طريق واضح.

الخامس: بمعنى الكتاب، كالتوراة، والإنجيل، والصَّحَف، والزُّبُور، والفرقان: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمَانِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١. (بصائر ذوي التمييز ٢: ١١٠)

الأصول اللغوية

١- إنَّ مرَّةً جميع هذه التصريفات والاشتقاقات إلى الهزمة والميم المشددة، على أساس ثلاثية الجذور في العربية: فهو «أَم»، وتبقى حركة الهزمة، وإذا ما تعددت الحركة تحدد الأصل المعنوي الذي ستنبثق منه سائر المعاني. فإذا كان الأصل الفتحة، فيكون «الأم» بمعنى القصد هو الأساس، والأصل لسانر الدلالات. وإذا كان الأصل الضمة، فتكون «الأم» هي

أَخْرَجْتَ لِلنَّاسِ آل عمران: ١١٠، وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، أي صنفًا واحدًا، وعلى طريقة واحدة في الضلال والكفر: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هود: ١١٨، أي في الإيمان: ﴿وَوَقَعْنَا بَيْنَكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤، أي جماعة يستخرون العلم والعمل الصالح، أي يكونون أسوة لغيرهم.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٧٩)

خليل ياسين: [مثل الطوسي] إلا أنه قال مكان الوجه الثالث: الثالث: القائمة [١: ١٠١]

إمام

هارون الأعور: تفسير «إمام» على خمسة وجوه: فوجه منها: إمام: قائد في الخير، فذلك قوله عز وجل لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، يعني قائداً في الخير يُتَدَي بِسُنَّتِكَ وهديك. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُشْبِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤، يعني قادة في الخير يُتَدَي بِنَا.

الوجه الثاني: إمام: كتاب أعمال بني آدم، فذلك قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمَانِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١، يعني بكتابهم الذي عملوا في الدنيا.

الوجه الثالث: يعني اللُّوح المحفوظ، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢، يعني اللُّوح المحفوظ.

والوجه الرابع: الإمام يعني التوراة، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا﴾ هود: ١٧،

٥- ومما يسند هذا الرأي أهمية «الأم» في الحياة وعبر التاريخ. ويذهب العلماء إلى أن البشرية في تطورها قد مرّت بمراحل حضارية متعدّدة، ويحدّون من أقدم تلك المراحل وأكثرها بدائية عصر سيادة الأم، حيث كان للمرأة - بحسب الأعراف الاجتماعية البائدة - سلوكيات، هي سلوكيات الرّجل اليوم، فقد كان لها تعدّد الأزواج، وكان لها السّعي وراء القوت، على حين كان الرّجال يقومون بما تعارفنا على اليوم بواجبات المرأة العرفية والشّرعية.

٦- وهذه النظرة الاجتماعية لاتنافي سنن التاريخ الواردة في القرآن الكريم، ومسا الرّسالات والرّسل والأنبياء، إلّا لتصحيح المسار والعودة بالأمر إلى نصابها الطّبيعي، بحسب القوانين الإلهية المودعة في الطّبيعة. ولم تتناقص أهمية «الأم» بعد ذلك، لكنّها أطّرت بالإطار السّليم لسلامة الحضارة الإنسانية.

٧- إنّ مرور الإنسانية بعصر سيطرة الأم يبيّن لنا مدى أهمية الأم في مسار التاريخ البشري، هذه الأهمية التي أوكلها الأديان السماوية عناية عظيمة بضمن قانون جديد ينظّم العلاقات الاجتماعية. وغير مصداق على ذلك ما حفل به الإسلام العظيم من حثّ على العناية الفاتقة، بالأم، بما تحفل به السنّة وكتب الحديث الشّريف.

٨- وبناء على كلّ هذا ستكون لفظة «أم» بضمّ الهزرة، هي الأساس الّذي تُبنى عليه تطوّرات معاني هذا الجذر، ودلالاته على هذه التطبيقات في الضّم والكسر والفتح.

أساس ذلك. وإذا كان الأصل هو الكسر، فتكون «الإمة» بمعنى الحالة والطريقة والتمعة، هي الأساس.

٢- ولا يمكننا ضبط هذه الحركة اعتماداً على الروايات اللّغوية ومعجمات اللّغة، لأنّها لاتنظر إلى المنحى التاريخي لتطوّر الأصوات، من حركات وحروف. لذلك نود إلى النظرة القائلة: بأنّ اللّغة تتطوّر من المحسوس الملموس إلى المعنوي العقليّ. ثمّ نظر في دلالات كلّ من «أم» بفتح الهزرة، و«أم» بضمّها، و«إم» بكسرها، فنجد أنّ دلالات الفتح والكسر دلالات معنوية، تحتاج إلى شيء من التطوّر الحضاريّ العقليّ، كي يُستطاع الوصول إليها. فأما «الأم» بضمّ الهزرة، فمما لا يمكن أن تكون الحياة بدونه، وخُذ الطفل علامة على ذلك، فإنّ اللفظة الدّالة على «الأم» من أوّليات تعلّمه الطّفليّ.

٣- هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يسعفنا في تحديد أوّلية الألفاظ - ما أمكن ذلك - النظرية القائلة: بأنّ أوّل مانشأ من التركيب اللّغويّ في الرّبيّة وسائر اللّغات السّامية هو ما نعرفه اليوم بفعل الأمر، مثل: ق، ذرّ، ذرّع، الّذي كان يدلّ في البدء على أزمنة الفعل المختلفة. وإذا ما عدنا إلى الفعل الأمر من هذا الجذر، وجدنا بضمّ الهزرة، على الأكثر الأشيع دلالة على القصد، وغيره من المعاني.

٤- فالنتي سيبان يدعوان إلى الأخذ بأنّ «الضّمة» هي الأصل في هذا الجذر، وعلى ذلك تكون «الأم» بدلتها على الوالدة هي الأساس الّذي ستنبت منه سائر المعاني.

ويأوي إليها، ويدور حولها دائماً. فحبذا التعبير عنه بـ «أم» فقول: «أم أمه»، ثم توسع وشمل كل توجّه والتفات كامل مثله.

ويشترع من هذا «الإمام»، فتقول: تأمّست فلاناً، بمعنى أنك جعلته إمامك، أي قصدك الذي تقصده، فتوقّف عليه توجّهك وحبك. وكذلك يشترع منه «الأمّ»، للجهة التي تقصدها، وتتوجّه إليها. وقد تخفّف الهمزة، فينتقل اللفظ إلى «تيمّمت»، فتقول: تيمّمت فلاناً، أي توجّهت إليه وقصدته.

ج - النّمة والحالة والطريقة: الإثمة

وهي أمور يقصد المرء إليها قصدًا، فيلتقي الكر والفتح في معنى القصد، ثم يكون الكر أشدّ غموضاً في القصد: من حيث إنّ «الأمّ» بالفتح، لن يتحقّق ما لم يكن هناك مأوم ومؤتمّ، أي قاصد ومتوجّه. فأما النّمة والحالة والطريقة فموجودة، سواء قصد إليها أم لم يقصد، غير أنّها تتحقّق وتتجسّد حين يتوقّف القصد.

٩ - وعلى هذا تشترع المشتقات، لتلتقي في تحليلها اللّغوي بأصل واحد، هو «الأمّ» بضمّ الهمزة، النّقاء لفظياً ودلائياً.

١٠ - ولكن لامشاحّة لو جعلنا «الأمّ» بمعنى «القصد» مع توجّه خاصّ، كما اختاره المصطفويّ، أو بمعنى «الأصل» كما فعل ابن فارس وغيره - أصلاً، وسائر المعاني تنشعب منه، مثل «الأمّ»، باعتبارها المقصودة للطفل، وستيت بهذا الاسم، لأنّها أصل لوجود الإنسان، وكذلك هي أوّل ما يتوجّه إليه الطفل. بيد أن الرّأي الأوّل - أي كون الأمّ أصلاً - هو الأنسب

أ - الأمّ: باعتبارها أصل الوليد، إليها تُنسب في فترة تاريخيّة قديمة، بل ظلّ يُنسب إليها أحياناً إلى زمن ظهور الإسلام ويُعبد ظهوره. وقد أحصى بعض القدماء أسماء من تُنسب إلى أمّه من الشّراء.

وبالنظر إلى معنى الأصل فيها استعملت اللفظة مضافة ما يحوج إلى إظهار أصله لمرض بلاغيّ، مثل ما جاء في الحديث الشّريف «الخمرة أمّ الكبائر» لأنّها أصل تلك الكبائر، فكأنّها قد ولدتها. وكذا أمّ الرّمح: لوأوه، وهو أوّل ما يظهر منه لنظر الأعداء، فكأنّه الأصل الذي سيكبّر ويتضخّم بالاقتراب من العدو، حتّى يظهر تمام الرّمح، فكأنّه الأصل الذي يبرز الرّمح عنه. ومثله: أمّ الرّأس، وهي أعلاه، وقيل: القشرة التي تغطّي. وكيفما يكن الأمر، فإنّ «أمّ الرّأس» هو أوّل ما يظهر من الوليد حين تتمّ ولادته بالشّكل الطّبيعيّ، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي حفلت بها كتب اللّغة، وقد سبق ذكرها في النّصوص اللّغويّة.

ويشترع عليه الأمّة، وهي التي يمود إليها المرء نسباً وحسباً، ثمّ يتوسّع المعنى.

ب - القصد: الأمّ.

لأنّك في أنّ القصد يدلّ على التّوجّه الكامل إلى المقصود، فأنت تقصد بيت الله الحرام مثلاً، بمعنى أنك تتوجّه إليه توجّهًا كاملاً، حتّى تنسى أغراضك الأخرى، فكأنّك أنزلته منك منزلة الأمّ من وليدها الذي يتوجّه إليها بكامل مشاعره وأحاسيسه وحبّه. وهذا التّوجّه من ناحية الطفل إلى أمّه هو أبرز حالاته التّسيّة، وعواطفه الرّوحيّة، بل الجسديّة أيضاً، حيث يلازمها،

لطور اللغة.

وَلَا تَحْزَنْ

طه: ٤٠

٨- «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ»

القصاص: ٧

٩- «وَأَضْيَعُ فَوَاقِدُ أُمِّ مُوسَىٰ فَأَرْضِعَا» القصص: ١٠

١٠- «فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنْ»

القصاص: ١٣

١١- «قَالَ ابْنُ أُمِّ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَسَادُوا

يَسْقُطُونِي» الأعراف: ١٥٠

١٢- «قَالَ يَأْتِيكُمْ لَأَتَاخُذَ بِخَبْتِي وَلَا يَزَالِي»

طه: ٩٤

١٣- «يَا أَخْتُ هُؤُلَاءِ مَا كَانَ آبَاؤُكُمْ أَشْرًا شَرُّوهُ

وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ نَبِيًّا» مريم: ٢٨

١٤- «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» المؤمنون: ٥٠

١٥- «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ» المائدة: ٧٥

١٦- «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنَزِّلَ

الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ» المائدة: ١٧

١٧- «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ مَا أَنْتَ قُلْتُ

لِلنَّاسِ اتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي الَّذِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»

المائدة: ١١٦

ويلاحظ، أولاً: أنَّ «الأم» في الثلاث الأولى أُريدَ

بها أم الإنسان، في قبال أبيه، وذكرت مع الأب بلفظ

«الوالدين» في الأوليين بشأن ابتداء خلقه الإنسان في

الحياة الدنيا المرتبطة بالوالدين، وذكرت مع الأب

والأخ في الحياة الآخرة في الثالثة، من دون ذكر

«الوالدين» لأنَّ النسبة إليهما لا تلتحق يومئذٍ، كما قال

الاستعمال القرآني

١- تتجمع الاستعمالات القرآنية لهذه المادة في

ست صيغ هي: الأم، والأُمِّي، والأُمَّة، والإمام - مفرداً

وجمعاً لكل منها - والأمام، وآمين:

أ- الأم: مفرداً وجمعاً:

ورد هذا اللفظ ٣٥ مرة، مضافاً إلى الاسم بعده في

سبعة مواضع، وإلى الضمير المقدّر في موضعين، وإلى

الضمائر البارزة في ستة وعشرين موضعاً، دالاً في كلِّ

تلك المواضع - على أحد معنيين:

الأول: الأم الحقيقية، أي الوالدة، أو من نُزلت

منزلها شرعاً، فجاءت (٢٨) مرة، منها (١٧) مرة مفردة:

١- «وَوَحَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ حَقَّهُهُ أُمُّهُ وَهَنَّا

عَلَىٰ وَهْنٍ» لقمان: ١٤

٢- «وَوَحَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَقَّ لَهُ أُمُّهُ

كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا» الأحقاف: ١٥

٣- «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ • وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ»

عبس: ٣٤، ٣٥

٤- «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمِّهِ

الْفُلْكِ» النساء: ١١

٥- «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُشُ»

النساء: ١١

٦- «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ» طه: ٢٨

٧- «فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا

أنه (٧) مرّات، أي أكثر من عيسى مرتين، ولم يُذكر والده حتّى مرّة واحدة، رغم مجيء اسم «موسى» في القرآن (١٣٦) مرّة، وهو أكثر وروداً فيه من سائر أسماء الأنبياء، حتّى من إبراهيم شيخ الأنبياء عليه وعليهم السلام، كما ذكرنا في «إبراهيم».

نعم، جاء (آل عمران) مرّة، و(مريم) اثنتان (عمران) مرّة، في آيتين:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِزْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
آل عمران: ٣٣

﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ مَرْجِعَهَا﴾
التحریم: ١٢

وقد اختلفت الأقوال في الأولى حول كون المراد به والد موسى، أو والد مريم، وأمّا في الثانية، فعمران هو والد مريم، قولاً واحداً لا غير، إذ تلا الآية الأولى قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بطنِي مُحَرَّرًا﴾ آل عمران: ٣٥، وهي أمّ مريم. وهذا السياق يرجّح كنه من قال: إنّ (عمران) في الأولى هو عمران والد مريم أيضاً، لاحظ «عمران».

وكيف ما كان، فالسرّ في ذكر أم موسى (٧) مرّات هو دورها المؤثّر في حياته، ووقايته بنفسها من الأعداء، مثل أمّ عيسى بل أشدّ وأقوى منها، ولم يكن لوالده دور سوى إنجابها.

فالآيات رقم (٦) إلى (١٠) تصرّح بدور أم موسى في إنجابها من الذّبح بيد فرعون وعُثمّاله بوحي من الله تعالى. لاحظ الآيات من رقم (٣٨) إلى (٤٠) من سورة

تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾
المؤمنون: ١٠١.

وكذلك في الرّقم (٤) و(٥)، فقد ذُكرت مع الأبوين والإخوة بشأن الميراث في دار الدّنيا، بعد انتقال الرّجل إلى الدّار الآخرة، احتفاظاً بالأنساب لمن يرثه في هذه الحياة.

ولفظ «الأمّ» في هذه الآيات الخمس عامّ، في حين أنّه في سائر الآيات خاصّ.

فلقد أُريد به في الأرقام (٦) إلى (١٢) أمّ موسى، وأريد به في (١٣) إلى (١٧) أمّ عيسى، فما هو السرّ في اختصاص هذين التّبيين العظيمين بذكر أمّيهما، سبع مرّات لموسى، وخمس مرّات لعيسى؟

أمّا عيسى، فلا يكاد يخفى هذا السرّ فيه، لأنّه لا ينسب إلّا إلى أمّه؛ إذ لم يكن له والد، فنُسب فيها إلى الأمّ بالفاظ: أمّك، وأمّه، وابن مريم، وعيسى بن مريم، وأيضاً كانت أمّه شريكة معه في كونه آية: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠، كما اشتركت معه في نسبة الألوهية إليهما: ﴿تَنَزَّلَتْ لِتَنبِئَ لِلنَّاسِ إِنِّي خَدُودِي وَ أَشْهَى الْفَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، فحريّ - من جهات - بأن يذكر عيسى مع أمّه. وقد جاء لفظ «عيسى بن مريم» و«ابن مريم» في القرآن (٢٣) مرّة، و«عيسى» مفرداً (٨) مرّات، أكثرها في سياق سرد الأنبياء، بل القرآن يصرّح بأنّ اسمه عيسى بن مريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ اسْمُ الْمَسْمُوعِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾

آل عمران: ٤٥.

والذي يطّلب تدبّيراً وإمعاناً هو ذكر موسى ﷺ مع

أُتِيَ فِي آيَةِ طه، فَبَيَّنَ طَرِيقَةَ إِنْقَاذِهِ، بِأَن تَقْدَفَهُ فِي التَّابُوتِ، وَتَقْدَفُ التَّابُوتَ فِي الْيَمِّ، وَأَنَّ الْيَمَّ سَوْفَ يَلْقِيهِ بِالسَّاحِلِ، ثُمَّ ذَكَرَ التَّقَاطُفَ فَرَعُونُ لَهُ فِي السُّورَتَيْنِ، وَبَسَطَ فِيهَا دَوْرَ أُخْتِ مُوسَى فِي رَدِّهِ إِلَى أُمِّهِ، مَبْنِيًّا حَنِينَهَا إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَمَا تَأْخُذُ يَتِيمَتُهَا فَاتًّا﴾

طه: ٤٠

﴿وَأَصْبَحَ قُورَآءُ أُمِّ مُوسَى قَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتَجْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّسَلْنَا عَلَيْنَ قَلْبِهَا لَاسْتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
القصص: ١٠

هذه قصّة الوحي إلى أم موسى، وأما أم عيسى فلم يُوحَ إِلَيْهَا إِلَّا فِي حَدِيثِ الْمَلَائِكَةِ مَعَهَا فِي مَوْضِعٍ:
﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾

آل عمران: ٤٢، ٤٣

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ يَمْسِيكِ ابْنٌ تَزَوَّجُ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٥ - ٤٧

لقد كان الخطاب في هذين الموضعين موجّهًا من الملائكة إلى مريم، ولكن مريم وجهت خطابها في الآية الأخيرة إلى الله: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ؟﴾ فأجابها:

طه، ورقم (٧) إلى (١٣) من سورة القصص؛ إذ كيف صُوِّرَتْ حَيْثَا لَهُ وَتَمَلَّعَتْ بِهَا. أَمَّا الْآيَتَانِ رَقْمَ (١١) وَ(١٢)، فَتَصَوَّرَانِ عِلَاقَةَ هَارُونَ بِمُوسَى مِنْ نَاحِيَةِ أُمُّهُمَا، حَيْثُ يَسْتَطِيعُ هَارُونَ أَخَاهُ مُوسَى بِذِكْرِ أَيَّامِ طِفْلُوكُمَا فِي رَحَابِ أُمُّهُمَا، وَحَنِينَهَا عَلَيْهِمَا مَعًا.

هذا إضافة إلى ما يقال: إِنَّ الْإِسْنَابَ إِلَى الْأُمِّ عِنْدَ الْيَهُودِ أَقْوَى وَأَشَدَّ مِنَ الْأَبِّ، فَاخْتَارَ هَارُونَ فِي خُطَابِهِ لِأَخِيهِ مَا هُوَ أَشَدُّ وَأَقْوَى فِي بَيْتِ الْعَاطِفَةِ وَإِنَارَتِهَا. وهذه الآيات بشأن أم موسى وعيسى تبيّن لنا بدورها دور الأمّهات في رعاية الأنبياء خاصّة، وفي تربية الناس عامّة.

وثانيًا: أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمَ أُمَّ مُوسَى وَشَرَّهَا بِأَن أَوْحَى إِلَيْهَا - وَالْوَحْيُ مَقَامُ رَفِيعٍ خَاصٍّ بِالْأَنْبِيَاءِ - صِيَانَةً لَهُ مِنْ شَرِّ الْأَعْدَاءِ؛ إِذْ جَاءَ حَدِيثُ الْوَحْيِ مَرَّتَيْنِ:

﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى * إِذْ أَوْعَيْنَا إِلَى أُمَّكَ مَا يُوحَى * أَنْ أَفْذِيبَهُ فِي التَّابُوتِ فَافْذِيبِهِ فِي النَّارِ * فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طه: ٣٧ - ٣٩
﴿وَأَوْعَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا حَضَرَ عَلَيْهِ فْلَاقِيهِ فِي النَّارِ لَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا زَادُوكَ إِلَيْنَا وَجَاعِلُوكَ فِي السُّرُورِ﴾ القصص: ٨، ٧

فأوحى إليها في آية القصص: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا حَضَرَ عَلَيْهِ فْلَاقِيهِ فِي النَّارِ﴾ من دون بيان، سوى تسكين روحها، وتخفيف حزنها، وتطبيب خاطرها، برده إليها، وجعله من المرسلين.

﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...﴾، وليس فيها ذكر عن

الملائكة، وهذا يعتبر حياً مباشراً من الله إليها.

وهناك موضع ثالث، جرت فيه محادثة بين مريم ورسول الرب بشأن حملها بهيى:

﴿فَازْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا •
قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَذِيرًا • قَالَ إِنَّمَا
أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا • قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ
لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا • قَالَ كَذَلِكَ
قَالَ رَبُّكِ...﴾
مريم: ١٧ - ٢١

وجاءت الأم الحقيقية جمعاً (١١) مرة:

- ١- ﴿وَإِذْ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ بِنِي
بَطُونٍ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التجم: ٣٢
- ٢- ﴿يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَدَنٍ خَلَقِي
بِي عُلُقَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ الزمر: ٦
- ٣- ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَتَتَفَلَّحُونَ
شَيْئًا﴾ التحل: ٧٨
- ٤- ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّنْ بِيوتِكُمْ أَوْ
بِيوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بِيوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التور: ٦١
- ٥ و ٦- ﴿وَمِمَّنْ عَلَيْنَكُم أُمَّهَاتِكُمْ... وَأُمَّهَاتِكُمْ
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ النساء: ٢٣
- ٨- ﴿الَّتِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ
أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦
- ٩- ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ
أُمَّهَاتِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤
- ١٠ و ١١- ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ
مَّا هُمْ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي

وَلَدَتْهُمُ

المجادلة: ٢

يلاحظ أولاً: أَنَّ «الأم» جُمع على «أُمَّهات»، وهو
الجمع المعروف فيه، غير أَنَّ القياس يقتضي أن تكون
«أُمَّات» بلا هاء. ويبدو أَنَّ هذه اللفظة القياسية «أُمَّات»
ندر استعمالها في فصيح اللغة، حتى عداها بعضهم
خاصة بالحيوانات. فأما «الأمهات»، فيظهر أَنَّ الهاء قد
لحقها للتخفيف اللفظي، ولاستراحة جهاز النطق إلى
الهاء بين ميم مشددة وألف ساكنة. ولانسى أَنَّ هذه
«الهاء» قد ظهرت في بعض مواضع استعمالات المفرد،
كما في «يأأمه» و«يأأمه»، وعُزِّجت على أنها هاء
السكت، وهي الهاء التي يستريح إليها النطق.

وثانياً: أَنَّ «الأمهات» جاءت في الجميع بمعنى
الأمهات الحقيقية، أي الوالدات إلا في أربع آيات،
فالمراد بها الأمهات التشريعية، وهنَّ اللَّائِي أُلْحِقْنَ
بالوالدات في الشريعة، من جهة حرمة نكاحهنَّ على
الرجل، فجاءت إبتائاً في آيتين:

﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنْ

الرَّضَاعَةِ﴾ النساء: ٢٣

﴿الَّتِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ

أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦

فمعلوم أَنَّ الأم المرضعة، وكذلك أزواج اللَّائِي لَسْنَ
أُمَّهات حقيقية، بل هنَّ أُمَّهات تشريعية، بمعنى أَنَّ
الشرع جعلهنَّ بمنزلة الأم في حرمة النكاح، كما أَنَّ
الأخوات من الرضاغة حرَّم نكاحهنَّ، مثل الأخوات
الحقيقية، وأُلْحِقْنَ بهنَّ حكمًا في الشريعة.

وجاءت نفيًا في آيتين أيضًا بشأن النساء اللَّائِي

وقد سبق في التصوص قول الجصاص: «الأمم هي التي منها ابتدأه، وإليها مرجعه، فسماها أممًا، فاقضى ذلك بناء التشابه عليها، وردّه إليها».

وقول الفخر الرازي: «فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إسماء تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأمم للمتشابهات». وفي قوله مسامحة في التعبير، فإن المحكمات: (هذه أم الكتاب) كله، دون المتشابهات فقط، والأمر سهل.

وقد سبقت سورة الفاتحة (أم الكتاب) لكونها أصلًا في صلاة الصلّي، وسائر السور والآيات تابعة لها، أو لاحتوائها على كل ما في الكتاب بالإجمال، لاحظ المنار (١: ٤٩).

وقيل: إن «الأمم» هنا بمعنى معظم الشيء، وسماه قوامه، وهي من الإنسان رأسه، لأنّ به بقاءه، فالمحكمات هي معظم الكتاب وعماده، وقد فسره ابن زيد - كما سبق في التصوص - بقوله: «هذه جنتنا» الكتاب.

وثانيًا: بحث المفسرون كثيرًا - كما في التصوص - في وجه مجيء (أم الكتاب) مفردًا، وهو خبر (هذه)، فلم يقل: «هذه أشباه الكتاب». وخبر ماقيل فيه: إن المحكمات بأجمعها أم الكتاب، لا كل واحدة بعفدها. وهذا يتطلب تفسير القرآن بحضه ببعض، باستيفاء الآيات في كل موضوع، دون الرجوع إلى بعضها، فإنه لا يفي الغليل، لأنّ فهم القرآن فقه، والفقيه لا يفي بشيء إلا بعد الرجوع إلى كل ما له دخل فيه، ولذا عرفوا

يظهرون منه، فإن العرب المشركين كانوا يجعلونهم في تقاليدهم كالأهيات في حرمة النكاح، فرفضه القرآن في آتي الأحزاب والمجادلة السابقتين.

القائي: الأم المجازية، بمعنى أصل الشيء، وما يعود إليه، وقد جاءت مفردة فقط (٧) مرّات:

١- «يُنْذِرُ آيَاتِ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَعْرُ مُتَشَابِهَاتٍ» آل عمران: ٧

٢- «يَنْفَعُوا اللَّهَ مَائِيَةً وَيُنْفِثُ وَبِعْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»

الرعد: ٣٩

٣- «وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّكُمْ حَكِيمٌ»

الزخرف: ٤

٤- «وَنُنْذِرُ أُمُّ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا» الأنعام: ٩٢

٥- «وَنُنْذِرُ أُمُّ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا» التورى: ٧

٦- «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُفْلِكَ الْقُرْآنِ حَتَّى يَبَيِّنَ فِي

القصص: ٥٩

٧- «وَأَنَا مَن خَفْتُ مَوَازِينَهُ» فَأَمُّهُ هَاطِيَةٌ»

القارعة: ٩٨

يلاحظ أولًا: أن «أم» أضيفت في الثلاث الأولى إلى الكتاب، والمراد بالكتاب في (١) القرآن، أي أن الآيات المحكمات من المرجع لفهم الكتاب، والمتشابهات ترجع إليها، فالمحكمات منزلها في الكتاب منزلة الأم للإنسان، في كونها مرجعًا له يرجع إليها. وهذا هو الظاهر من سياق الآية؛ حيث جمعت المتشابهات جدلًا للمحكمات، وأن الذين في قلوبهم زيغ هم الذين يتبعون المتشابهات، ابتغاء تأويلها، أي من دون إرجاعها إلى المحكمات.

مَجِيدٌ • فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ • البروج: ٢١، ٢٢. وليس هذا بعيداً عن سياق الآيتين (٢) و(٣)، بملاحظة أن قبلهما ذكرنا للقرآن:

﴿وَمِ الْكِتَابِ الْقَبِيحِ • إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ • وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَنًا لَعَلَّيْ حَكِيمٌ﴾ الزخرف: ١-٤

﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِيْن أُتِيتَ أَهْوَاءَهُمْ نَبَذْ جَانِدًا مِّنَ الْعِلْمِ خَالِكًا مِّنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ • وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يَكُلُّ أَجَلُ كِتَابٍ • يَتَخَوَّاهُ اللَّهُ عَائِشَاءُ وَيُخْفَتُ • وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الزعد: ٣٧-٣٩

وقد وصف الله القرآن في الأولى بـ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، وفي الثانية بـ﴿حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، ووصف ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ في الأولى بقوله: ﴿لَدَنَّا﴾، وفي الثانية بقوله: ﴿عِنْدَهُ﴾، فالسباق في الآيتين واحد، يشابه قوله: ﴿هَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ • فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢. فوصف القرآن بـ﴿مَجِيدٌ﴾ في هذه، وبـ﴿لَعَلَّيْ حَكِيمٌ﴾ في آية الزخرف.

ولك أن تجمع بين القولين بأن «القرآن» مثله مثل سائر ما في العالم، فكل شيء صورة ثابتة عند الله، وسُور متبدلة عند الناس، يعلمها الملائكة والأنبياء ﷺ، وهذا الحكم يعم القرآن وغيره. ولهذا البحث دخل في المسألة المتنازع فيها: «قدم كلام الله أو حدونه»، أو «القرآن مخلوق أو غير مخلوق». وليس هنا مجال للغوض فيها. لاحظ «ق ر أ». (قرآن)

الاجتهاد بأنه «استفراغ الرُوس لاستنباط الأحكام»، فلا تنفي مراجعة بعض الأدلة. وكذلك لا يصح البت بمفهوم آية إلا بعد الرجوع إلى سواها من الآيات، وكذلك إلى السنة - باعتبارها شارحة للكتاب - وإلى آراء الآخرين، اعتباراً بفهمهم وتدريبهم للكتاب والسنة. وثالثاً: المراد بـ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ في الآيتين (٢) و(٣) حسب أشهر الأقوال وأسدها هو اللوح المحفوظ، أي العلم الأزلي للحق تعالى الذي لا يتغير ولا يتحول، وهو محبوب من الخلق، حتى عن الأنبياء والملائكة، وإنما مصدر علمهم هو لوح، يتبدل ما فيه حسب مشيئة الله، ولكن ينتهي الأمر إلى ما ثبت في اللوح المحفوظ ولا يخالفه. وقوله تعالى: ﴿يَتَخَوَّاهُ اللَّهُ عَائِشَاءُ وَيُخْفَتُ • وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الزعد: ٣٩، إشارة إلى هذين اللوحين، وهذا التبدل هو الذي حبر عنه أئمة أهل البيت ﷺ بـ«البداء» وقالوا: إن البداء ليس من جهل أو تغيير رأي لله، وإن لله علمين: علم لا يعلمه إلا هو، لا يتبدل فيه وهو «اللوحة المحفوظ» وعلم علمه الملائكة والأنبياء، فيه التبدل، ناشئاً عما ثبت في الأول، ويعبر عنه بدلوحة المعو والإتيات، وهو بإزاء «اللوحة المحفوظ»، وفي هذا المجال قالوا: البداء في التكوينات كالنسخ في الشرعيات. لاحظ النصوص، وشروح كتاب «الكافي» للشيخ الكليني المتوفى (٣٢٩هـ) في الجزء الأول باب البداء.

وقد فسر كثير منهم ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ في هذه الآية بما ثبت من القرآن عند الله، و«المعو والإتيات» بالتأنيخ والمنسوخ، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿هَلْ هُوَ قُرْآنٌ

حسب الظروف المستجدة للرسول ﷺ. فبدأت بدعوة عشيرته الآخرين، ثم توسعت إلى أم القرى وماحولها، ثم إلى العرب الأمتين جميعاً، ثم إلى كل من بلغته الدعوة من أهل العالم، وقد تصدى القرآن لبيان تلك المراحل في آيات:

- ١- ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشعراء: ٢١٤
 - ٢- ﴿لِيُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ التّورى: ٧
 - ٣- ﴿لِيُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الأنعام: ٩٢
 - ٤- ﴿لِيُنْذِرَ قَوْمًا مَّا نُنْذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾
- يونس: ٦٦، وظهير القصص: ٤٦، والشجدة: ٣ وغيرها.
- ٥- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ... وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾

الجمعة: ٣ و٢

٦- ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾

الأنعام: ١٩

فظهر أن إنذار أهل أم القرى ومن حولها كانت مرحلة من مراحل أداء دعوة الرسول، ولانتختص دعوته هؤلاء، بل تعددت إلى الأعراب والأمتين عامة، ثم الآخرين الذين لثما يلحقوا بهم، حين نزول سورة الجمعة. وقد أعلن القرآن في قوله: ﴿لِيُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، أن أداء هذه الرسالة يكمل بمن بلغه هذا القرآن، أي أن من لم يبلغه القرآن لم تتحقق فيه شروط الأداء؛ إذ لم تتم الحجة عليه.

وخامساً: اختلف المفسرون في قوله في الآية رقم (٧): ﴿فَأَلَّمَهُ حَافِيَةً﴾، فقالوا: مأواه ومسكنه، أو ملاذه ومرجعه، تشبيهاً للثار بالأمم في أنها مفرغ الولد، أو أنها،

ورابحاً: أخيف (أم) إلى (القرى) في الآيتين رقم (٤) و(٥)، وأريد بها مكة، وإلى ضمير «ها» في (٦)، وأريد بها «أم القرى» عامة، أي قصبتها. وسعت بذلك لآنها رأس القرى ومرجعها، ترجع إليها أمورها، وهي المعبر عنها اليوم عند العرب بـ«التاحية».

وخصّ الإنذار في الآيتين بمكة، لأنهما نزلتا يوم كان غطاء رسالة النبي مكة، وماحولها، فلا دلالة فيها على اختصاص رسالته بأم القرى وماحولها، لأن طبيعة رسالته قد عتت العالمين بالضرورة من الدين، وبالنظر إلى أي من الذكر الحكيم:

- ١- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ: ٢٨
- ٢- ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ يوسف: ١٠٤
- ٣- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧
- ٤- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١
- ٥- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾

ص: ٨٧، والتكوير: ٢٧

٦- ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥٢

٧- ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنْذِرُوا بِهِ﴾ إبراهيم: ٥٢، وظهيرها آيات أخرى.

وكل هذه الآيات مكّية، فالقرآن أعلن رسالته العامة منذ اليوم الأول من نزوله.

إلا أن أداء هذه الرسالة العامة تحقق تدريجياً

إليهم، ومرة واحدة بشأن جماعة من بني إسرائيل:

١- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾

الأعراف: ١٥٧

٢- ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ﴾

الأعراف: ١٥٨

٣- ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ

أَسْأَلْتُمْ﴾

آل عمران: ٢٠

٤- ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ

سَبِيلَ﴾

آل عمران: ٧٥

٥- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا

مِنْهُمْ﴾

الجمعة: ٢

٦- ﴿وَمِنْهُمْ أَكْثَرُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا

أَنَاءً﴾

البقرة: ٧٨

يلاحظ أولاً: أَنَّ ظاهر اللفظ منسوب إلى «الأم»،

وعملوه بأن النبي ﷺ كان لا يقرأ ولا يكتب، فصحت

نسبته إلى «الأم»، باعتبار أَنَّ الأغلب عليها عدم القراءة

والكتابة، أو أَنَّهُ بقي على ما كان عليه حين ولده أَنَّهُ

من الجهل بالكتابة، والافتقار إلى المعرفة. وقد أنكر

بعض الدارسين هذا قديماً وحديثاً، كما سبق في

النصوص.

ثانياً: نعتقد أَنَّ الأظهر الأصوب أَنَّ التسمية إلى

«الأم» لم تتم بهذا الطريق المباشر، وسبب التعليل

المذكور، ذلك أَنَّ القرآن العزيز يحدد لنا الأميين، إذ

يقول: ﴿وَمِنْهُمْ أَكْثَرُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَنَاءً﴾،

ويقول: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾.

فالأميون قد وقعت في مقابل أهل الكتاب.

أي التار تحيط به إحاطة رحم الأم بالولد قبل الولادة،

أو إحاطة حجرها به بعد الولادة. وعلى هذا، فإن فيه

تهكماً بالمعذب في التار، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الكَرِيمُ﴾ الذخان: ٤٩، ومثله كثير في القرآن. وقد تقدم

في النصوص قول سيد قطب: «وفي التعبير أناقة ظاهرة،

وتسبيق خاص، وفيه كذلك غموض، يُعْهَدُ لإيضاح

بعده، يزيد في عمق الأثر المقصود».

وقيل: المراد أم رأسه، أي يُلْقَى في التار منكوساً

على رأسه، وهو بعيد.

وقيل: هو من قولهم: هوت أمته، أي ثكلته، وعلى

هذا الأخير فهو حقيقة، لامجاز، وفي سائر الآيات

مجاز، أو حقيقة بمعنى الأصل، لو جعلناه المعنى

الحقيقي للكلمة، لاحظ النصوص.

وسادساً: في ختام الملاحظات لكلمة «أم» بمعانيها

العقائدية والمجازية. نلفت الأنظار إلى الفرق البين في

القرآن بين لفظي «الأم» و«الأب»، فالأم رغم دورها

البارز، وأثرها البالغ في وجود الإنسان جسماً وروحاً

وقلباً وقالها، فقد جاء في القرآن بجميع معانيه (٣٥)

مرة، و«الأب» بكل معانيه (١١٧) مرة، أي أكثر من

ثلاثة أضعاف الأم، بملاحظة ما هو الواقع في

المجتمعات البشرية قديماً وحديثاً، وفيما تعرض له

القرآن بالذات من القصص، وفيما شرعه من الأحكام،

من دور الرجل، وتوقه على المرأة برأه.

ب - الأممي: ورد هذا اللفظ (٦) مرّات: مرّتين

بصفة المفرد، في وصف رسول الله ﷺ، وأربع مرّات

بصفة الجمع: ثلاث مرّات في وصف من بُعث الرسول

- ٣٠٢- ﴿بَلِّغْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَرَكَعًا مَا كَسَبَتْ﴾ البقرة: ١٣٤ و١٤١
- ٤- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣
- ٥- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠
- ٦- ﴿فَكَفَيْتَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١
- ٧- ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٨
- ٨- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ الأعراف: ٣٤
- ٩- ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَقِئَتْ لَغْوَهَا الْأَعْرَافَ﴾ الأعراف: ٣٨
- ١٠- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ يونس: ٤٧
- ١١- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ يونس: ٤٩
- ١٢- ﴿وَمَنْ تَشِيقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ﴾ الحجر: ٥
- ١٣- ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ التعل: ٣٦
- ١٤- ﴿وَيَوْمَ نَبْقِثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ التعل: ٨٤
- ١٥- ﴿وَيَوْمَ نَبْقِثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ التعل: ٨٩
- ١٦- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنشُوكًا﴾ الحج: ٣٤
- ١٧- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنشُوكًا﴾ الحج: ٦٧
- ١٨- ﴿وَمَنْ تَشِيقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ﴾ المؤمنون: ٤٣
- ١٩- ﴿كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ وَرَسُولُهَا كَذَّبُونَا﴾ المؤمنون: ٤٤
- ٢٠- ﴿وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ التعل: ٨٣
- ٢١- ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ القصص: ٢٥
- ٢٢- ﴿وَرَبَّنَا مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ طاهر: ٢٤

و(الكتاب) هنا لا يعني الكتابة، وإنما يعني الكتاب السماوي. وقد انقسم المجتمع آنذاك إلى أهل كتاب، وغير أهل كتاب، وهؤلاء هم الذين عرفوا بالأميين، لانسبة مباشرة إلى الأم، وإنما من طريق نسبتهم إلى الأمة التي لاتعرف الكتب السماوية. والزاجع في الظن أن اليهود هم الذين نزلوا العرب بلقب الأميين، تحقيرًا لهم، وإكرامًا لأنفسهم. وكان بمنابة تعبير الأمم الراقية عن الأمم المتخلفة بـ«زبريز».

وصح وصف الرسول ﷺ بهذا الوصف، لآلته لايعرف القراءة والكتابة، وإنما لأنه لم يطلع على الكتب السماوية التي كان اليهود والنصارى قد حرموها وقصروها على أتباعهم وأسمهم.

ثالثًا: وبناء على هذا نقول: إن الأمة قد اشتقت من الأمم، باعتبار أن الأمة تعود إليها وتنسب، كما أن الأممي قد نسب إلى الأمة على غير قياس، إذ أن تلك الأمة تتوحد في كونها تجمعًا أمميًا، أي لم يطلع على الكتب السماوية التي بأيدي غير الأميين، وهم اليهود والنصارى. ولك أن تقول: إن «الأمة» لم تنحصر بالعرب كالأمية، وهذا يستبعد اشتقاق الأمة من «الأم»، كاشتقاق الأممي منه، فلاحظ.

ج - الأمة، جاءت في القرآن (٦٤) مرة: (٥١) مرة مفردًا، و(١٣) مرة جمعًا، فكان استعمال المفرد يمثل الجمع مضروبًا في الرقم أربعة تقريبًا، والأربعة تساوي الصيغ الواردة فيها، وهي أمة، أممكم، أمم، أممًا:

- ١- ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨

يَسْتَلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ﴿١١٣﴾

٣٨- ﴿يَنْهَمُ أُمَّةً مَفْصِيْدَةً﴾ المائدة: ٦٦

٣٩- ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾

الأعراف: ١٥٩

٤٠- ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمْ فُجْرَةً أَنْفَ تَنْتَ عِشْرَةَ أَنْبَاطًا

أُمَّةً﴾ الأعراف: ١٦٠

٤١- ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّةً﴾

الأعراف: ١٦٨

٤٢- ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ

مُهْلِكُهُمْ﴾ الأعراف: ١٦٤

٤٣- ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾

الأعراف: ١٨١

٤٤- ﴿كَذَلِكَ أَوْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا

أُمَّةٌ﴾ الرعد: ٣٠

٤٥- ﴿عَسَىٰ جُذُورُ أَيْمَانِكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ

أُمَّةٌ مِنْ أَرَبِينَ مِنْ أُمَّةٍ﴾ النحل: ٩٢

٤٦- ﴿وَلَمَّا وَرَدَ نَاءَ مَذْيَنٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنْ

النَّاسِ يَسْتَفْتُونَ﴾ القصص: ٢٣

٤٧- ﴿وَإِنَّا وَجَدْنَا أَبَاهَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ

مُعْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٢

٤٨- ﴿وَإِنَّا وَجَدْنَا أَبَاهَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ

آثَارِهِمْ مُّعْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣

٤٩- ﴿وَعَامِينَ دَائِجَةً فِي الْأَرْضِ وَلَا حَاسِبٍ يَطْبِئِرُ

يَجْتَاحِيهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَعْمَلُكُمْ﴾ الأنعام: ٣٨

٥٠- ﴿وَلَكِنَّ أَهْلَنا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ

لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾ هود: ٨

٢٣- ﴿وَعَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾

المؤمن: ٥

٢٤- ﴿وَتَرَىٰ كُلُّ أُمَّةٍ جَانِبَهُ﴾ الباقية: ٢٨

٢٥- ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾ الباقية: ٢٨

٢٦- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾

الأنعام: ٤٢

٢٧- ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

الأعراف: ٢٨

٢٨- ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ

وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾ هود: ٤٨

٢٩- ﴿وَأُمَمٍ سَخِمْنَاهُمْ ثُمَّ خَلَفْنَا مِنْ خَلْفِهِمْ عَذَابَ

الْأَلِيمِ﴾ هود: ٤٨

٣٠- ﴿ثُمَّ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾

التعل: ٦٣

٣١- ﴿وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ

قَبْلِكُمْ﴾ العنكبوت: ١٨

٣٢- ﴿ثَلَاثِينَ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لِيَكُونُوا مِنْ إِخْدَى

الْأُمَمِ﴾ فاطر: ٤٢

٣٣- ﴿وَعَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِمْ﴾ فصلت: ٢٥

٣٤- ﴿أَوَّلِيكَ الَّذِينَ خَلَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ

خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الأحقاف: ١٨

٣٥- ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ التعل: ١٢٠

٣٦- ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١٠٤

٣٧- ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِتَةٌ

(٣٥). ﴿إِنْ إِيَّاهُمْ كَانَ أُمَّةٌ﴾، أي أنه كان وحده في صلابته وتفرده بالإيمان من مجموع قومه، وفي كونه أبا الأنبياء القادمين من بعده، فصَحَّ كونه أُمَّةً. وقد تقدَّمت في النصوص وجوه أخرى، منها أنه كان مُعَلِّمًا للخير، ويقال للمُعَلِّم: الأُمَّة. أو الأُمَّة بمعنى الإمام والقُدوة.

وكذلك أطلق هذا اللفظ مفردًا وجموعًا على جماعة مهتدية من إحدى الأمم، كما جاء في الرِّقْم (٣٦): ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾، بشأن أُمَّة الإسلام، ثم إلى رقم (٤٣)، وأكثرها في بني إسرائيل مثل: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ...﴾ أو على جماعة غير متديّنة بدين، كما في الرِّقْم (٤٤): ﴿وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ﴾. أو على جماعة من الناس، كما في الرِّقْمين (٤٥) و(٤٦): ﴿أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ و﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾. أو على دين، كما في الرِّقْمين (٤٧) و(٤٨): ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾.

فنعول: أمّا الجماعة المهتدية من كلِّ أُمَّة، فهي الباقية على الاتِّباع للأنبياء الذين كانوا سلاك وجود الأُمَّة، فإطلاق الأُمَّة عليها طبق الأصل، وعلى بقية الأفراد بالتبع. وفي مثل: ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ﴾ بإطلاق الأُمَّة على المشركين باعتبار المستقبل، مثل: «من قتل قتيلًا»، أو باعتبار اعتناقهم الشُّرك، واتباعهم لأبائهم، ومثلها: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾.

وأما في: ﴿أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾، و﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾، فلأنَّ اهتمامهم بأمر خاص، واجتماعهم لهدف واحد، اعتبر كونهم أُمَّةً.

٥١ - ﴿وَأَذْكُرْ بِغَدِ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥

٥٢ - ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾

البقرة: ٢١٣

٥٣ - ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْلُقُوا﴾

يونس: ١٩

٥٤ و٥٥ - ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

المائدة: ٤٨ والتحل: ٩٣

٥٦ - ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

هود: ١١٨

٥٧ - ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

التَّوْرَى: ٨

٥٨ - ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً

وَاحِدَةً﴾

٥٩ - ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَاتَّقُونِ﴾

٦٠ - ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَاتَّقُونِ﴾

الأنبياء: ٩٢

يلاحظ أولاً: أنَّ القرآن أطلق لفظ «الأُمَّة» على

الناس الذين يتجمعون في العقيدة والمشاعر والمبادئ والغايات، بحيث يكونون كتلة مترابطة متماسكة، فيصلح أن يطلق عليهم هذا اللفظ، كأن نقول: الأُمَّة الإسلامية، وما إليها. وهذا هو الأصل فيه، وقد جاء هذا المعنى مفردًا وجمعًا في الآيات من رقم (١) إلى رقم (٣٤). وجاء بمعانٍ أخرى، كما سيأتي.

وثانيًا: أطلق القرآن - وهو أول من فعل ذلك - لفظ

«الأُمَّة» على شخص فرد، هو إبراهيم عليه السلام في الرِّقْم

بصفات محدّدة. وكذلك ﴿إِلَى أُمَّةٍ مَّقْدُودَةٍ﴾، حيث إنّها تمتاز بأنّ العذاب مؤخّر إليها.

وخامساً: أبان القرآن في الآيتين رقم (٥٢) و(٥٣) أنّ النّاس كانوا أُمّةً واحدة، فاختلّفوا بعد بعثة الأنبياء، وفي الآيات (٥٤) إلى (٥٧) أنّ الله لو شاء لجعل النّاس أُمّةً واحدة، وفي الآية رقم (٥٨): ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَئَلْ لِنَبِيِّكَ أَنْ يَكُونَ شَقِيقًا مِنْ فِتْنَةٍ...﴾، وفي الآيتين (٥٩) و(٦٠): ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

وينبغي الوقوف عند هذه الآيات، لنعرف المراد بالأُمّة الواحدة فيها:

١- أمّا قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ...﴾، فقد طال البحث فيها، وجمعت الآراء التي دارت حولها - وقد سبق ذكرها في النّصوص - من قبل إمامين كبيرين، أحدهما: الإمام الشّيخ محمّد عبده، فإنّه بعد أن ناقش الآراء، اختار أنّ المراد به الأُمّة الواحدة هو ما عليه النّاس في كونهم مدنيّين بالطّبع واجتماعيّين بالفطرة، فيتعايشون ويتعاملون في حاجاتهم. وهذه ثمار الاختلاف، فبمث الله التّبيين لعلاج ما وقع ويقع بينهم من الاختلاف. وهو يصرّح بأنّ (كان) هنا للقبول دون الماضي، مثل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. أي أنّ النّاس بمقتضى طبيعتهم دائماً كذلك، فهم يحتاجون إلى الأنبياء دائماً. واستدلّ على ذلك بآية أخرى، وهو قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾، حيث إنّ مفادها أمر ثابت، ولا يختصّ بزمان دون زمان.

وأما في: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ فجاءت (أُمّة) بمعنى الملة والدّين. وفي قراءة (إمّة) بكسر الهمزة - بمعنى الطّريقة أو السّلك والتّميم - فهي مصدر من: أممت القوم.

وثالثاً: وتطلق الأُمّة أيضاً باعتبار الجنس - لا باعتبار الفكر والمبادئ والمعتقدات - على غير بني البشر، كقوله تعالى في رقم (٤٩): ﴿وَعَايِنِ ذَاتِجِ فِي الْأَرْضِ وَلَا تَظْهَرِ عَلَيْهِنَّ بِخَنَافَتِهِ إِلَّا أُمَّةً﴾، قيل: باعتبار الجنس، وقيل: باعتبار التّسبيح، وقيل غير ذلك. والاحتمال الأقوى أنّ ذلك منظور فيه ما سبق ذكره من شروط الأُمّة، وبخاصّة أنّ القرآن الكريم قد حدّد الأُمّة في قوله: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقُولُونَ﴾؛ حيث إنّ قوم موسى ليسوا أُمّةً واحدة، بل أُمّة شتى. فأما أتباعه الحقيقيّون المتمسّكون بتعاليمه فهم أُمّة، ولا ترى فصل المعنى القرآنيّ للفظه من ذلك المعنى المستعمَر في كلّ القرآن، حتّى يقوم دليل حاسم على ذلك الفصل.

ورابعاً: لقد استعمل القرآن لفظ «الأُمّة» دلالة على التّجمع في غير النّاس على جماعة التّنين، كما في رقم (٥١): ﴿فَأَذْكُرْ بِتِلْكَ الْأُمَّةِ﴾، ورقم (٥٠): ﴿إِلَى أُمَّةٍ مَّقْدُودَةٍ﴾. وقد صحّ وصف قسم من الزّمان بأُمّة لأنّه متشابه في خصائص معيّنة خاصّة به، مثل تماثل اللّيل والنّهار. وأيضاً وحدة الحدث الذي وقع فيه، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا بَنَاتٍ أُمَّةٍ﴾، أي فترة من الزّمن لم يكن فيها مدرك، فكان عدم الذاكرة قد وُحّد هذه الفترة من الزّمن، فجعلها بمنابة الأُمّة من النّاس الذين يتوحّدون

لسداجة الحياة البدائية ثم توسعت، أو لكونهم مدنيين دائماً، وكلاهما مثار الاختلاف، فبعت الله الأنبياء لرفعه. فهناك وحدة قبل البعثة، وهناك اختلاف يتطلب البعثة، وهذا أمر مشترك بينهما، أما وجود الاختلاف بعد البعثة، فقد نصّ عليه الطَّبَّاطِبَائِيّ، ولم ينكره عبده، والبحث في أنَّ مدنيّة الإنسان طبيعيّة أو تصالحيّة خارج عن جوهر الموضوع. ورّبما ماقاله الطَّبَّاطِبَائِيّ لا ينكره عبده، وكذلك استمرار هذه الخصلة في الإنسان، سواء كانت طبيعيّة أو تصالحيّة، لا ينكره الطَّبَّاطِبَائِيّ.

٢- وأما مادّتنا من الآيات على أنَّ الله لو شاء لجعل الناس أُمَّة واحدة، فالتدبّر فيها يقودنا إلى أنَّها مختلفة المفزى، فأية المائدة جاء قبلها مايوضّح المراد؛ حيث ذكر الله نزول التّوراة والإنجيل، وأنّ أتباع كلّ منهما يجب أن يحكموا بما في كتابهم، ثم أنزل القرآن على النبي ﷺ، وأنه يجب أن يحكم بما فيه، ولا يتبع الآخرين، فقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَكُمْ فَأَسْتَبِيهُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَبِينًا فَيُنَبِّئَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۖ وَإِنِ احْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ المائدة: ٤٨ و ٤٩.

فهاتان الآيتان لودّنا على شيء، لدنّا على تعددية الأديان الإلهيّة، كما ينادى بها الآن، وأنّ الله جعل لكلّ من اليهود والنصارى والمسلمين شريعة ومنهاجاً، تلزم كلّ ملّة العمل بها، ولو شاء لجعلهم أُمَّة واحدة ذات شريعة ومنهاج واحد، ولكنّه جعلهم على شرائع ليلوهم، وليتسابقوا إلى الخيرات. ولادلالة فيها

وثانيهما: العلّامة الطَّبَّاطِبَائِيّ، حيث انتقد هذه الآراء، وضمّنها رأي الإمام عبده لكونه أوّلاً: اعتبر المدنيّة طبيّاً أوّليّاً للإنسان، مع أنّها ليس كذلك - على ماسبق منه في التفسير - بل هي أمر تصالحيّ، اضطرّ إليها الإنسان.

وثانياً: أنّ تفرّج بعث الأنبياء وإنزال الكتب بمجرد كون الإنسان مدنيّاً بالطّبع، غير مستقيم، إلّا بعد تقييده بكونه مؤدّباً إلى الاختلاف، فلا بدّ من تقدير الاختلاف، وهذا مانها الإمام عبده، لأنّه لم ير حاجة إلى تقديره، وقال: إنّه خلاف الظّاهر.

وثالثاً: أنّه مبنيّ على كون الاختلاف واحداً، مع أنّ الآية تقيّد اختلافين: اختلافاً قبل بعثة الأنبياء، واختلافاً بعدها. واختار هو في معناها أنّ النّاس كانوا أُمَّة واحدة في بدء نشوء البشريّة؛ حيث كانت الحياة سادجة، فلم يكن بينهم اختلاف.

فالأية دالّة على أنّه قد مرّ على نوع الإنسان في حياته زمان كانوا على الوفاق في الرّأي، والسّداجة والبساطة في العيش، لاختلاف بينهم، لاهي أسور الحياة، ولا في المذاهب والآراء، ثم اختلفوا، فبعت الله التّبيين لرفع الاختلاف. وهذا اختلاف قبل البعثة، وهناك اختلاف آخر بعد البعثة، نصّت عليه الآيتان.

ونقول: قد سبقه في ما ذكره محمّد رشيد رضا في تفسير ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ كما تقدّم في التّصوّر: ٣٣٣.

وعندنا أنّ هذين الرّأيين ينشآن عن مصدر واحد، ويصبآن في مصبّ واحد، وهو سبق وحدة البشر، إمّا

عبارة عن شرح صدر العبد أو تضييقه، كما قال: ﴿فَتَن يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَغْلِقْ صَدْرَهُ حَقِيقًا حَرَجًا...﴾ الأنعام: ١٢٥، وهذا يعد جزءاً أو عقوبة للعبد عقب عمله.

٣- وأما آية الزخرف، فمفراها أن الله هو الذي قسم الأرزاق بين الناس باختلاف، ولو شاء لسوى بينهم، ولادخل لها باختلاف الشريعة والمنهاج، ولا بالهداية والضلالة، فلاحظ ماقبلها ومابعدها من قوله: ﴿أَمْهُمْ يَغْفِسُونَ وَحَتَّىٰ ذَكَرْنَا نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَهِمَّتَهُمْ - إِلَى - وَالْآخِرَةَ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٢ - ٣٥.

٤- وأما قوله: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ في آيتين، ففيها خلاف من جهات:

أولاً: هل هي خطاب لأمة الإسلام بأنها أمة واحدة إلى جانب سائر الأمم، يجب عليهم اتباع دينهم أو خطاب لمن ذكر قبلها من الأنبياء أو أمتهم، أي أنكم جميعاً أمة واحدة موحدة؟ وعليه فتدل على وحدة الأديان السماوية في مادتها، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾ الشورى: ١٣، وغيرها من الآيات، أو خطاب إلى النوع الإنساني بأنكم معشر البشر أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدوني واتقوني، وأن الأمة الواحدة تطالب رباً واحداً، لأرباباً متعدداً.

وثانياً: هل الأمة جاءت هنا بمعناها المعروف، أي الجماعة الثابتة لدين ومسلوك؟ أو هي بمعنى الملة

على أن الله لو شاء لأجبرهم على الوحدة، بل تدل على أنه لو شاء لجعل لهم جميعاً شريعة واحدة ومنهاجاً واحداً.

وأما الآيات الثلاث الأخر، فمؤداها أن الله خير الناس في الهداية والضلالة، فهم الذين يختارون أحد الطريقين، فيختلفون في المصير، فريق في الجنة، وفريق في السعير، ولو شاء الله لجعلهم جبراً أمة واحدة مهتدية، فلاحظ الآيات:

﴿وَمَا كَانِ رَبُّكَ لِإِيقَاتِكَ الْفَرَىٰ بظَلْمِ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَبَقِلَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرِ الْأُنَاسُ سِخَطَيْنِ﴾ ﴿إِلَّا سَنَ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾

﴿إِنَّمَا يَسُبِّحُكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَكَتَشَابُهٌ عِثًا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ﴾

التحل: ٩٢، ٩٣.

﴿فَرِيقٌ فِي النَّجَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٨، ٧.

فسياق الآيات التركيز على حرية الإنسان في تعيين مصيره من أجل تحقق الابتلاء والمسؤولية، فلوجه لحمل قوله: ﴿وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِي﴾ على الجبر، فإن لهذه أمثالها - وهي كثيرة في القرآن - بحثاً طويلاً، وليس هنا موضعه. والحق أن إضلال الله وهدايته تابعا لعمل العبد واختياره، وهما

لأمة الإسلام دون الرسل أو أمهم.

وأما آية الأنبياء، فجاءت عقيب حكاية جملة من الأنبياء مع أمهم، بدءاً بإبراهيم ولوط، ورجوعاً إلى نوح، وانتهاءً بدادود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذو الكفل وذو النون وزكريا ويحيى ثم مريم، فقال: ﴿وَالَّتِي أَحْصَيْتُ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا إِنَّةً لِلْعَالَمِينَ﴾ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴿فَمَنْ يَقْتُلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩١ - ٩٤.

وليس هنا خطاب للرسل يرجع رجوع ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ إليهم، فرجوعها إلى أمة الإسلام أظهر، ولا سيما أنه يعقبها قوله: ﴿فَمَنْ يَقْتُلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾، الظاهر في المؤمنين من هذه الأمة، وكذلك وحدة السياق في الآيتين، ومع ذلك ليس هناك ما يقطع الاحتمال والخلاف.

ونقول: بناء على إرادة أمة الإسلام في الآيتين، فسوف تسفر عن هوية إسلامية ووحدة الشعب الإسلامي - الذي يتكون من قوميات مختلفة - إلى جانب الطوائف الدينية والملل الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن. وهذا أي الهوية الإسلامية الواحدة ووحدة الشعوب الإسلامية - ما أكد عليه الإسلام، فبتر عنه في آيات بلا المؤمنين، إلى جانب غيرهم، منه قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالشَّافِرِينَ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى جانب غيرهم، منه قوله: ﴿إِنَّ

وَالطَّرِيقَةَ، مَثَلٌ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ أي إنكم أنتم المسلمون - أو أنتم أمم الأنبياء، أو أتباع الأنبياء - على ملة وطريقة واحدة، ودين واحد، هو التوحيد والتسليم لله رب العالمين.

وثالثاً: اختلفوا في قراءة (أمة واحدة) بالنصب، كما هو المجمع عليه على رأي الطبري، وهو حال من (أُمَّتُكُمْ)، أو بالرفع بدل منه. وهناك قراءة بنصب (أُمَّتُكُمْ) بدلاً، أو عطف بيان (لهذه)، ورفع (أمة واحدة) خبر (إن)، لاحظ التصوص.

ونحن نفضل النظر إلى كل من الآيتين على حدة وصولاً إلى اختيار ماسو أمس بسياقهما، فأية «المؤمنون» جاءت تلو آيات متوالية تحكي حال الرسل عموماً مع أمهم، إلى أن ذكر بعث موسى وهارون إلى فرعون وملته فاستكبروا، ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا إِبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ ذَاتِ فَارِاقٍ وَتَجِيئَ﴾ يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فِرْعُونٌ ﴿فَدَرَّهُمْ فِي غَفْرَتِهِمْ حَتَّىٰ جِئَ﴾ المؤمنون: ٤٦ - ٥٤. فيبدو لأول وهلة أن خطاب ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ لهؤلاء الرسل في ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ﴾، لكن قوله: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾، لا يصلح في شأن الرسل إلا باعتبار رجوع ضمير الجمع إلى أمهم المذكورة قبلها، وهذا بعيد عن السياق، ثم قوله بعدها: ﴿فَدَرَّهُمْ فِي غَفْرَتِهِمْ حَتَّىٰ جِئَ﴾، خطاب للنبي، وهذا يرجع كفة من قال بأن (هذه أُمَّتُكُمْ) خطاب

﴿بَلِّغْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾

البقرة: ١٣٤، وغيرها.

ج - المنزلة بين الناس:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، بما

يشعر بوجود أسم في منازل أخرى.

د - تتحقق الأمة بمشينة الله:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ المائدة: ٤٨

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

هود: ١١٨

هـ - وحدة الموقف:

﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٨

و - أجل محدد:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ الأعراف: ٣٤

ز - الأمم أخوات:

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨

ح - وحدة الأمم:

﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾

يونس: ١٩

ط - وجود الرسول:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ يونس: ٤٧

﴿وَأَن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ فاطر: ٢٤

ي - لكل أمة زمان:

﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾

الرعد: ٣٠

ل - في كل أمة شهيد عليها:

﴿وَهُمْ﴾ البقرة: ٦٢، وظهير المائدة: ٦٩، الحج: ١٧،

وفيها: ﴿وَالضَّالِّينَ وَالضَّالَّاتِ وَالْمُجْرِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
﴿أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...﴾.

وقد أعلن النبي ﷺ لدى هجرته إلى المدينة في

كتاب كتبه للمهاجرين والأنصار «أنتهم - أي المسلمون

ومن معهم - أمة واحدة من دون الناس»^(١). وهذا يرجح

حمل «الأمة الواحدة» في الآيتين على أمة الإسلام.

وهذه الأمة تضمن وحدتهم. بالهوية الإسلامية، وهي

فوق القومية والقبائلية والجنسية والعرقية، وغيرها مما

يسوجب الاختلاف والشقاق. فيجب على الأمة

الإسلامية تهديدا، وصيانتها متى يسيئها، كأن تطغى

عليها القومية التي شاعت - مع الأسف - في هذا العصر

عند كثير من الشعوب المسلمة، متأثرة بما آتاه إليها

المستعمرون، وهذا عندنا أحد أسباب الاستمرار، ليقوع

بين المسلمين، ويفرط به عقد وحدتهم، ويؤدي إلى

تفرقهم، فيسهل عليه إذ ذاك التغلب عليهم، ونهب

ثرواتهم.

وسادسا: لم يترك القرآن «الأمة» هملا، بل بين أهم

خصائصها وسماتها، وهي:

أ - وحدة الدين والمعتقد:

﴿أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ البقرة: ١٢٨

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾

آل عمران: ١٠٤، وغيرها.

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢

ب - وحدة الحساب:

٣- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسمِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١

٤- ﴿وَأَنهَمَا لِبِإِسمِ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩

٥- ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾

يس: ١٢

٦ و ٧- ﴿وَمِنْ قَلِيلٍ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾

هود: ١٧، والأحقاف: ١٢

٨- ﴿وَنَجْعَلُهمُ آيَةً وَنَجْعَلُهمُ الْوَارِثِينَ﴾

القصاص: ٥

٩- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

السجدة: ٢٤

١٠- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣

١١- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَذْعُونَ إِلَى الثَّارِ﴾

القصاص: ٤١

١٢- ﴿فَقَاتِلُوا آيَةَ الْكُفْرِ﴾ التوبة: ١٢

يلحظ أولاً: أنَّ لفظ «الإمام» الدالّ على الشخص المتخذ قُدوة - والذي يستعمل في المذكر والمؤنث على السواء - مأخوذ من «أَمَّ» أي قصد، من حيث إنه مقصود من قبل الناس، ومن حيث كونه «أمامهم»، سواء كان «الأمام» هاهنا مادياً مبصراً، كما في صلاة الجماعة، أم معنوياً محقلاً، كأن نقول: إنَّ رسول الله ﷺ إمام الأمة.

وقد يكون شخص «أمام» غيره، لكنّه ليس «إماماً» له، لأنَّ المولّ هنا على الشخص المؤتمّ، أي المأموم، والذي جوهر مشاعره تجاه ذلك الذي هو أمامه، فإذا عدّه أسوته ومحلّ محبته وتوجهه، وعزّم على اتّباعه، فقد جعله إماماً له، وعدا ذلك لا يكون الإمام إماماً، حتّى

﴿يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النحل: ٨٤

ل - وجود المناسك:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْشُكًا﴾ الحج: ٣٤

م - تكذيب الرسل:

﴿كَلَّمْنَا جَاهُ أُمَّةٍ رُسُولَهَا كَذِبًا﴾ المؤمنون: ٤٤

﴿وَعَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ رُسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ المؤمن: ٥

ن - في كل أمة مكذوب:

﴿يَوْمَ نَعْصُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا يَمُوتُ يَكْذِبُ﴾

التل: ٨٣

بَيَانَاتُهَا

س - وحدة العمل:

﴿أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ القصص: ٢٣

ع - وحدة السلوك:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢

سابقاً: هناك ترابط وثيق بين «الإمام» و«الأمة» ناشئة عن اشتراك اللفظين في معنى القصد بجدة، فالإمام - وهو بمعنى المأموم، كالكتاب والمكتوب - هو المقصود بالطاعة، والأمة هي القاصدة لإمامها، التابعة له. فقد أخذ في «الأمة» معنى الاتّباع والطاعة والتسليم للإمام، وهذا سرّ وحدتها، فلكل أمة إمام، ولكل إمام أمة.

ومن شدّة الترابط بين اللفظين، ربّما جاءت الأمة بمعنى الإمام، كما سبق.

د - الإمام: جاء في القرآن (١٢) مرّة: (٧) مرّات مفرداً، و(٥) مرّات جمماً:

١- ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤

٢- ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّبِعِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤

لو كان أمام الناس.

وثانيًا: مادام سرّد الأمر إلى اعتبارات المأموم، فلامنع من أن يكون الإمام إمامًا في الخير أو في الشر، كما قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ﴾، وهم الأشخاص الذين يحتضنهم الأشرار، فيقصدهم ويجعلونهم قبلة أحلامهم وأفكارهم.

وثالثًا: كما أنّ «الإمام» - وهو المقصود بالاتباع - قد يطلق على الكتاب بنفس المعنى.

ورابعًا: جاء جمع الإمام على «أئمة» في القرآن، وهو المتداول فيه، وللصّرفين قول في أنّ أصله «أئمة»، وأنّ بضمة تغيرات طرأت عليه، حتّى صار «أئمة»، ويبدو أنّ القضية تعود إلى العادات اللطيفة، فإنّ «أئمة» ثقيل على اللسان، فسهّل وثبّن، حتّى صار «أئمة». وهناك من يتوسّع به أكثر، فيقول: «أيسمة»، مكتفيًا بهزمة واحدة.

وخامسًا: قيل في «الإمام»: إنه مصدر - كصيام وقيام - من: أمّ إمامًا، مثل: صام صيامًا، وقيام قيامًا. وقيل: إنه اسم بمعنى المؤتمّ به، ككتاب بمعنى المكتوب. وقد جمع بهذا المعنى دون الأول، لأنّ المصدر لا يجمع.

وسادسًا: بعد الحديث حول الأصل في «الإمام» و«الأئمة»، نرجع إلى الآيات حسب أرقامها:

١- إنّ المراد بالأولى لإبراهيم عليه السلام. واختلف الأقوال في تفسير إمامته: هل هي رسالته عامّة، أو قيادته السياسيّة خاصّة؟ وهي التي وهبت له بعد أن بُعث بالرسالة، وهي الإمامة التي يقول بها الشيعة،

مستدّين بهذه الآية وماشئها من الآيات والزوايات، وقد أنكرها الجمهور.

وإذا أمعنت النظر في التصوص الواردة في تفسير هذه الآية، وجدت فرقًا بين الفريقين، في تبيين إمامة إبراهيم عليه السلام. فأراء الجمهور تتردّد بين كونها مطلق رسالته، أو كون إبراهيم من أولي العزم وصاحب شريعة، لا يتّبع غيره من الأنبياء، أو وجوب إطاعته في أمر الدّين والدّنيا، فتمتّ الخلفاء والقضاة وأئمة الجمعة والجماعات، وكلّ طاع في أمر من أمور الدّين. بينما نجد رأي الإماميّة يتعمور ويرتكز على أنّ المراد بها الإمامة العامّة في أمور الدّين والدّنيا، وهي خارجة عن إطار النبوّة، مسجولة من قبل الله لبعض الأنبياء والأوصياء وغيرهم، ولأئمة أهل البيت بالذات، ولأئمة الخلفاء والقضاة وغيرهم.

وزاد العلامة الطباطبائي على هذا، اتّكالا على ترتيب ما نزل من الآيات بشأن إبراهيم، وأنّ هذه الإمامة وهبت لإبراهيم في أواخر عهده، بعد البشارة له بإسحاق وإسماعيل، وبعد أن كان نبيًا ينزل عليه الوحي قبل ذلك بأمد بعيد، وبعد أن أعطي اليقين بإراءته الملكوت، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُبِئَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، ويستنتج من كلامه المسترسل حول الإمامة «أنّ الإمام يجب أن يكون إنسانًا ذايقين، مكشوفًا له عالم الملكوت، متحقّقًا بكلمات من الله سبحانه...». وهذا الذي ذكره يزيد على ما يقوله المتكلّمون من الإماميّة في تعريف الإمام وشروط

مثل: خُفَّ وَغِغَافَ، وَفُتَّ وَقَفَافَ، وَجُلَّ وَجَلَّافَ.

ونرى أَنَّ من هذه الوجوه صحيحة الأعمال أَمَسَ
بسياق الآية:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمَانِهِمْ فَمَنْ أُوِيْنَ كِتَابُهُ
بَيِّنَاتٍ فَأُولَئِكَ يَفْرَحُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾
الإسراء: ٧١، حيث فُرِّعَتْ «فَمَنْ أُوِيْنَ كِتَابُهُ» على
ماقبلها، وكذا «الباء» في (إِيمَانِهِمْ)، بمعنى «مع»،
والناس يومئذٍ يحشرون مع كتاب أعمالهم، لامع كتاب
رَبِّهِمْ، أو مع نبيهم، أو إمامهم، أو أئمتهم، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ
تقول: «نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمَانِهِمْ» أي ندعوا كلَّ فرقة
باسم إمامهم، فينادى أتباع موسى وعيسى ومحمد
وغيرهم من الأنبياء، أو أتباع أئمة الهداية والصلاة، كلَّ
باسم إمامهم، فيقال لك: نعم. هذا ظاهر صدرها إِلَّا أَنَّ
ذيل الآية يصرفنا عن ذلك، فلاحظ.

٤- قالوا في «وَأَنبِئْنَا بِإِسَامِ بْنِ» : الإمام بمعنى
الكتاب على لغة قريش أو حِمْيَرٍ، أي أَنَّ قَصَّة قوم لوط
وشعيب المذكورتين قبلها مكتوبتان في كتاب مبين، هو
اللَّوح المحفوظ، أو الإمام بمعنى الطَّرِيق السَّوِيّ؛ إذ
يؤمُّه كلُّ أحد، أي أَنَّ لوطاً وشعيباً هما على طريق
واضح، هو طريق الجنة، أو قريتهما وقتما في طريق
واضح، تمرّون عليهما، كقوله تعالى في قوم لوط: «ثُمَّ
دَعَوْنَا الْأَخْرَبِينَ» وَإِنَّكُمْ لَسْتَرَوْنَ عَلَيْهِمْ مَضْجِينَ»
الصَّافَّات: ١٣٦، ١٣٧، والأخير هو الأظهر، لأنَّ
تسجيل قصّتهما في اللّوح المحفوظ لاتجدي القارئ
شيئاً، وعلى أيّ من هذه الأقوال، فلرعاية القواصل
دخل في هذا السياق قبلها: للمتوسمين، لَيْسَ بِمُطْمَئِنِّينَ،

الإمامة، وهو أشبه بما عند العرفاء في معنى الولاية
الإلهية العظمى، وكذلك يستتج من بحثه اشتراط أمور
سبعة في الإمام، فلاحظ النص.

٢- قالوا في: «وَإِخْلَعْنَا لِلْمُتَّبِعِينَ إِيمَانًا» - كما سبق
في التَّصْوِص - : جاء المفرد مكان الجمع، فلم يقل:
«أئمة»، لأنَّ «الإمام» مصدر من قول القائل: أُمُّ فُلَانٍ
فُلَانًا إِيمَانًا، كما يقال: قام قيامًا، وصام صيامًا، أو أَنَّهُ
على الحكاية، يقال للرجل: مَنْ أَمِيرُكُمْ؟ فيقول: هُوَ لَهِ
أَمِيرِنَا، ومثله: «فَأَنبِئُهُمْ عَذُّوْا لِي» الشُّرَاء: ٧٧، و«إِنَّا
رَسُولُ رَبِّ الْقَائِلِينَ» الشُّرَاء: ١٦، أو أَنَّ «الإمام» إذا
ذهب مذهب الاسم وَحْدَ، أو معناه وأجعل كلَّ واحد منّا
إِمَامًا، أو اجعلنا إِمَامًا واحدًا، لاتحادنا واتفاق كلمتنا، أو
أَنَّهُ اكتفى بالواحد لدلالته على الجنس، ولعدم اللَّبْسِ،
كقوله تعالى: «ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ مِّنْهَا» الحج: ٥. أو وَحْدَ
رعاية لقواصل الآيات، فالزَّوِيَّ قبلها: متابًا، كراتيًا،
عُمِيَانًا، وبعدها: سلامًا، مُقَامًا، إِزَامًا، أو أَنَّهُ جمع «أَمٍّ»
كصانم وصيام، وكلَّ هذه الوجوه بين يديك، فاختر منها
ماشئت. وعندنا أَنَّ لرعاية القواصل دخلًا في ذلك، مهما
اخترنا شيئًا منها.

٣- قالوا في: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمَانِهِمْ»
الإسراء: ٧١، أي بمن يَأْتُمُون به من إسام هدى أو
ضلالة، أو بنبيهم، أو بكتابهم الذي أنزل إليهم، أو بكتاب
أعمالهم، أو بأعمالهم المكتوبة، أو بإمام زمانهم - عند
الإمامية - أو بأئمتهم، رعاية لحقّ عيسى، وإظهارًا
لشرف الحسين (عليه السلام)، وسترا لأولاد الزَّنى، وقد عدّه
الزُّنَّحَرِيُّ من بدع التَّفاسير. وعليه فالإمام جمع «أَمٍّ»

مكان محدد، أو كان معنوياً، كأن تقول: القيامة أمامنا. وبهذا المعنى جاء في الآية: أي يكذب بما أمامه يوم القيامة، وظيره قولهم: بل يريد الإنسان ليكفر بالحق بين يدي القيامة، أو يكفر بما قدامه، ودليله قوله بعدها: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ القيلة: ٦، أو يريد أن يفجر مالمند عمره في المستقبل، وليس في نيته أن يرجع من ذنب. أو ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان، لا ينزع عنه، إلى غيرها مما سبق في التوضيح.

وثالثاً: قال أبو حيان: «الأمام» ظرف مكان، استعير هنا للزمان، أي ليفجر فيما بين يديه ويستقبله من زمان حياته. ولئن وافقناه في الأصل، فلا نوافقه في الاستعمال الشائع، فإنه يستعمل في المكان والزمان معاً بكثرة، وعكسه «قبل» و«بعد» فإنهما في الأصل للزمان، ولكن يستعملان في المعاورات فيهما معاً. وثالثاً: لك أن تسأل: ماهو وجه مجيئه مرة واحدة في القرآن؟ فهل هو مجرد اتفاق، أو كان استعماله نادراً، فجاء هنا رعاية لروى الآيات من أول السورة إلى ست آيات، آخرها ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، كما اخترنا في أمثاله، ولا سيما أنه تغير عن موضعه الأصلي، وهو المكان؟ فلك الخيار في ذلك.

و - آتين: جاء في القرآن مرة واحدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوْا شَعَائِرَ اللَّهِ... وَلَا تَبِيعُوا الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ المائدة: ٢.

ويلاحظ أولاً: أنه جمع «آم»، وهو اسم فاعل،

للمؤمنين، وبعبارة: المرسلين، آمين، وسياقها سياق قوله: ﴿وَأَنَّهَا لَيَسْبِيْلُ مُبِينٌ﴾ الحجر: ٧٦، فلاحظ.

٥ - جاء (إمام) في الآيات المرقمة (٥) و(٦) و(٧) بمعنى الكتاب، أمّا في: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ الأحقاف: ١٢، فهو بهذا المعنى قولاً واحداً. وأمّا في: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢، فأكثرهم فسرّه باللوح المحفوظ، باعتبار أنه قدوة للملائكة، يقابلون به ما يحدث من الأمور في العالم. وفسره بعضهم بالمحكم من الكتاب، أو بالإمام الحق - كما في تأويلات الشيعة - أو بصحائف الأعمال، كما عن الحسن، وهو أسس بسياق الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾، يس: ١٢.

٦ - هذا كله في مجاء (إمام) فيه مفرداً، وأمّا في مجاء جمعاً - كما في الأرقام (٨) إلى (١٢) - فالأئمة في الثلاث الأولى هم أئمة الهدى، يهدون بأمر الله، وقد جعلهم الوارثين، وفي الأخيرتين هم أئمة الضلالة والكفر، يدعون إلى النار.

هـ - الأمام: جاء مرة واحدة في سورة مكية: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ القيلة: ٥.

ويلاحظ أولاً: أن الصلاقة بين «أمام» و«إمام» وثيقة، فالإمام موضعه أمام الناس الذين اجتمعوا إليه، ليأتموا به في الصلاة، أو يقتدوا به في الدين، وهذا القيد - أي الاقتداء - غير ملحوظ في «أمام» كما سبق. وارتباطه بـ«أم» بمعنى القصد، من جهة أن «الأمام» هو مقصد المرء، سواء كان ذلك «الأمام» مادياً دالاً على

وثالثاً: جاءت هذه الكلمة مثل «أمام» أيضاً مرة واحدة في القرآن، ولم تتكرر، من دون ضرورة تقتضيها «القواصل» التي علّنا بها مجاء من الكلمات مرة واحدة، إذ هي جاءت وسط الآية دون آخرها، فما هو تخريج ذلك؟ لعلّه ماسبق من تجسيم وتمثيل حالهم الروحية.

ورابحاً: (آتين) عطف على ما قبلها من (شعائر) و(الشهْرُ الحَرَامِ) و(الْهَدْيِ) و(الْقَلَائِدِ)، فيتعلّق به (الْأَحْلُؤُا). ومعنى إحلالها التّعدّي عليها، وهتك حرمتها، وتضييعها. وعليه، فإنّ إحلال قاصدي البيت الحرام التّجاوز والتّعدّي عليهم قتلاً وإيذاءً وسخريةً ونحوها. وهذا تمثيل آخر لشرف هؤلاء أيضاً؛ حيث عدّوا من جملة شعائر الله التي يجب تظيمها، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُخْطِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج: ٣٢. وأنّ الله قد جعل الصّفا والمروة والبدن وغيرها من شعائر الله، وهي أشياء ليس لها روح، فكيف بأناس يحملون في قلوبهم الإيمان مع قصد بيت الله الحرام؟! الله الحرام!

أصله «آيم»، وجمعه على أصله آيمون، فأدغمت الميم في الميم. وآتين، وحاجّين، وقاصدين بمعنى واحد، كما جاء في النصوص، وهم - على رأي الزّمخشري - الحُجّاج والمُعْتَمِر، فهم أعمّ من الحُجّاج. ولعلّه من أجل ذلك عبّر به بدل الحاجّين وما بمعناه، ليحمّ الفريقين. وربما يخطر بالبال أنّ التعبير به تمثيل لحالتهم التّفسية؛ حيث إنهم يقصدون بيت الله، فهم يعيشون أحسن الحالات، ويحلّون أشرف المقامات. وهذا يتجلّى لنا لو التفتنا إلى أنّ «أمّ» ليس مطلق القصد، بل قصد تركز في المقصود، وقد سبق.

وثانياً: أنّه اللفظ الوحيد الذي جاء في القرآن من مادّة «أم م» بمعنى القصد، رغم أنّه المعنى الأصلي للكلمة عند بعضهم، كما سبق. والقرآن قد أعطى الأولويّة لغيره من المعاني، وهي حسب عدد مجيئها في القرآن: الأُمّة، والأُمّ، والإمام، والأُمّسي، والأمام، وآمين. فما هو الوجه في ذلك؟ لعلّه من أجل شيوع لفظ آخر، مثل «قصد» و«رام» مكان «أمّ» يوم ذاك في مكّة، أو هو دليل على أصالة غيره في هذه المادّة، كالأُمّ أو الأُمّة، حسب المختار عندنا.

أَمَن

٦٨ لفظاً، ٨٧٩ مرة: ٣٥٨ مكيّة، ٥٢١ مدنيّة

في ٧٧ سورة: ٥٣ مكيّة، ٢٤ مدنيّة

أَمَنَ ٥: ٤-١	لَتُؤْمِنَنَّ ١: ١	مَأْمُون ١: ١	أَمِينَ ٤: ٣-١
أَمِنْتُ ١٠: ٤-٦	أَمِينَ ١: ١	أَمِينَ ١١: ١١	أَمِنُوا ٢: ٢
أَمِنْتُ ٣: ٣	أَمِنُوا ٣: ١٨-١٥	الْأَمِين ٣: ٣	أَمِنْتُ ٦: ٤-٢
أَمِنَّا ٣٣: ١٢-٢١	مُؤْمِن ١٤: ٧-٧	مَأْمَنَهُ ١: ١	أَمِنْتَكُمْ ١: ١
يُؤْمِن ٢٨: ١٤-١٤	الْمُؤْمِن ١: ١	أَمَانَتَهُ ١: ١	يَأْمَنُ ١: ١
لَيُؤْمِنَنَّ ١: ١	مُؤْمِنًا ٧: ٢-٥	الْأَمَانَةُ ١: ١	يَأْمِنُوا ١: ١
يُؤْمِنُونَ ٨٧: ٦٠-٢٧	مُؤْمِنِينَ ١: ١	أَمَانَاتِهِمْ ٢: ٢	يَأْمِنُوكُمْ ١: ١
يُؤْمِنُوا ١٨: ١٣-٥	مُؤْمِنُونَ ٦: ٣-٢	أَمَانَاتِكُمْ ١: ١	تَأْمَنُهُ ٢: ٢
لَيُؤْمِنَنَّ ١: ١	الْمُؤْمِنُونَ ٢٩: ٤-٢٥	الْأَمَانَاتُ ١: ١	تَأْمَنًا ١: ١
يُؤْمِنُ ٢: ٢	مُؤْمِنِينَ ٣٩: ٢٢-١٧	أَمِنًا ٢: ٢	أَمِنْتَكُمْ ١: ١
تُؤْمِن ٣: ١	الْمُؤْمِنِينَ ١٠٥: ٣٩-٦٦	أَمَنَةً ٢: ٢	أَمِنًا ٦: ٤-٢
تُؤْمِنُونَ ١٨: ٧-٧	مُؤْمِنَةً ٦: ٦	الْأَمْنُ ٣: ٢-١	أَمِنُونَ ٢: ٢
تُؤْمِنُوا ١٢: ٣-٩	مُؤْمِنَاتٍ ٣: ٣	أَمْنٌ ٣٣: ١٦-١٧	أَمِنِينَ ٦: ٧-١
لَتُؤْمِنَنَّ ١: ١	الْمُؤْمِنَاتِ ١٩: ٢-١٧	أَمْنَهُمْ ١: ١	الْأَمِنِينَ ١: ١
تُؤْمِن ١٣: ٦-٧	إِيْمَانٌ ١: ١	أَمِنُوا ٢٥٨: ٧٢-١٨٦	أَمَنَةً ١: ١

(الأخضاد: ١٠٣، ٢٠٤، ٢٢٣).

اللَّعِيَانِي: أَيْنَ فُلَانٌ يَأْمَنُ أَثْنًا، وَأَمَّا وَأَمَّا وَأَمَّا،
فهو آثِمٌ، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يُفْتَبِحُكُمْ الشَّقَاسُ أَمْسَهُ
مِنْهُ﴾ الأنفال: ١١.

رجل أَمْسَهُ: للذي يَأْمَنُهُ النَّاسُ ولا يخافون غائلته.
ويقال: رجل أَمْسَهُ، بالفتح، للذي يَصَدِّقُ بِكُلِّ
ما يسمع ولا يكذب بشيء. ورجل أَمْسَهُ أيضًا، إذا كان
وسيمًا أبازياد يقول: أنت في أَمْنٍ من ذاك، أي في
أمان.

ويقال: آمَنَ فُلَانٌ العدوَّ إِيْمَانًا، فأَمِنَ يَأْمَنُ، والعدوُّ
مُؤْمِنٌ.

ويقال: ما كان فُلَانٌ أَمِيًّا، ولقد آمَنَ يَأْمَنُ أَمَانَةً.
ولأنه لرجل أَمَانٌ، أي له دينٌ. [تم استشهد بشعر]

رجل آمِنٌ وأمين، بمعنى واحد، ومنه قول الله تعالى:
﴿وَهَذَا الْبَيْتُ لِلْأَمِينِ﴾ القين: ٣، تأويله: الأمين. [تم
استشهد بشعر]

ابن الأعرابي: الأمين: المستجير ليأمن على
نفسه. (ابن منظور ١٣: ٢٢)

أَبُو نَضْرَةَ السَّاهِلِي: السَّاحِرُ الْأَمَانُ هُوَ
الْأَمِينُ. (الأزهرى ١٥: ٥١١)

ابن السَّكَيْتِ: المَأْمُونَةُ: الْمَسْتَرَاةُ لِمَثَلِهَا. (٣٣١)
ابن قُتَيْبَةَ: الْأَمْنَةُ: الْأَمْنُ، يقال: وَقَصَّ الْأَمْنَةُ فِي
الْأَرْضِ، ومنه يقال: أَصْطَبَتْهُ أَمَانًا، أي عَهْدًا يَأْمَنُ
بِهِ. (١١٤)

تَغْلَبَ: الْأَمَانَةُ وَالْأَمْنَةُ: نَقِضَ الْحَيَاةَ، لِأَنَّهُ يُؤْمَنُ

الإيمان ١٧: ٤ - ١٣ إيمانهم ٧: ٤ - ٣

إيمانًا ٧: ١ - ٦ إيمانين ١: ١

إيمانه ٢: ٧ إيمانكم ٧: ٧

إيمانها ٣: ٣ أوْثَمَ ١: ١

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْعَمَلِيلُ: الْأَمْنُ: ضِدُّ الْخَوْفِ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ: أَمِنَ يَأْمَنُ
أَمًّا. وَالْمَأْمَنُ: مَوْضِعُ الْأَمْنِ.

وَالْأَمْنَةُ مِنَ الْأَمْنِ: اسْمُ مَوْضِعٍ مِنْ أَيْتٍ، وَالْأَمَانُ:
إِعْطَاءُ الْأَمْنَةِ.

وَالْأَمَانَةُ: نَقِضُ الْخِيَانَةِ، وَالْمَفْعُولُ: مَأْمُونٌ وَأَمِينٌ،
وَمُؤْمِنٌ مِنْ (اتَّخَذَهُ).

وَالْإِيْمَانُ: التَّصَدِيقُ نَفْسَهُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا آتَاكَ
يُؤْمِنُ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، أي يَصَدِّقُ.

وَالتَّائِمِينَ مِنْ قَوْلِهِ: آمِينَ، وَهُوَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ.
وَنَاقَةٌ أُمُونٌ: وَهِيَ الْأَمِينَةُ الْوَثِيقَةُ، وَهَذَا قَوْلُ جَاءَ

فِي مَعْنَى الْمَفْعُولِ. وَمِثْلُهُ نَاقَةٌ عَضُوبٌ، يُعْضِبُ فَخِذُهَا
حِينَ تَحْلِبُ حَتَّى تَدْرُ. (٨: ٣٨٨)

أَبُو زَيْدٍ: قَالُوا: مَا أَتَيْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، أَيْ
مَا وَفَّقْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، وَالْإِيْمَانُ: الثَّقَّةُ.

وَقَالَ أَبُو الصَّفَرِ: مَا أَتَيْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، فَعَنَاءُ
مَا كِدْتُ أَجِدُ صَحَابَةَ. (١٩٣)

نَحْوُهُ اللَّحْيَانِي. (الأزهرى ١٥: ٥١٦)

الْأَصَمْعِيُّ: الْأَمِينُ: الْمُؤْمِنُ وَالْمُؤْمِنُ. [تم استشهد
بشعر]

مِثْلُهُ أَبُو حَاتِمٍ، وَابْنُ السَّكَيْتِ، وَالصَّغَاغِي

كالمؤمنين، وهذان في قلة النفع كالكافرين.

(المزوي: ١: ٩٢)

الأزهري: «التاجر الأمان» هو الأمين. وقال بعضهم: الأمان: الذي لا يكتب، لأنه أمني. وقال بعضهم: الأمان: الزرع. [تم استشهد بشعر]

وقرأت في نوادر الأعراب: أعطيت فلاناً من أمني مالي، ولم يفسر. كأن معناه: بين خالص مالي، ومن خالص دواء النقي. [تم استشهد بشعر] (١٥: ٥١١) روي عن عذة طرقي أن «الأمين» اسم من أسماء الله تعالى. (١٥: ٥١٣)

يقال: أمنت الإمام والداعي تأمينا، إذا قال بعد الفراغ من أم الكتاب: آمين.

البجوري: الأمان والأمانة بمعنى. وقد أمنت فأنسا آمين. وأمنت غيري، من الأمن والأمان. والإيمان: التصديق.

والله تعالى المؤمن، لأنه آمن عباده من أن يظلمهم. وأصل «آمن» أمان يهزتين، لُيئت الثانية. ومنه المهين، وأصله «مؤمن» لُيئت الثانية وقلبت ياء، وقلبت الأولى هاء.

والأمن: ضد الخوف. والأمنة بالتحريك: الأمن، ومنه قوله عز وجل: «أَمَنَةً نُّعْأَسُ» آل عمران: ١٥٤. والأمنة أيضاً: الذي يثق بكل أحد، وكذلك الأمنة مثال الهزئة.

وأبنته على كذا وأبنته بمعنى. وقرئ: «عَالِكَ لَأَتَأْتِيَ عَلَى يَوْشَعَ» يوسف: ١١، بين الإدغام وبين الإظهار. قال الأخفش: والإدغام أحسن.

أذاه، وقد أبنته وأبنته وأبنته. (ابن منظور ١٣: ٢٢) إذا دعوت قلت: آمين، بقصر الألف، وإن شئت طوّلته، وهو إيجاب: رَبِّ افْعَلْ. (الأزهري ١٥: ٥١٣) الرّجّاج: في قول القارئ بعد الفراغ من قراءة فاتحة الكتاب: آمين: فيه لغتان:

تقول العرب: آمين بقصر الألف، وآمين بالمد. [تم استشهد بشعر] ومعناها: اللهم استجب. وهذا موضوعان في موضع اسم الاستجابة، كما أن «صنة» موضوع موضع «سكوثا». وحققها من الإعراب الوقف، لأنها بمنزلة الأصوات؛ إذ كانا غير مشتقين من فعل، إلا أن التّون فتحت لالتقاء الساكنين، ولم تُكسر التّون لتقل الكسرة بعد الياء، كما فتحوا: أين، وكيف.

(الأزهري ١٥: ٥١٢)

نحوه أبو سهل المزوي. ابن الأنباري: في الحديث: «أمين غائم رب العالمين» فيه لغتان: آمين، مطولة الألف، مخففة الميم. وآمين على مثال «فيل»، معناه أنه طابع الله على عباده، لأنه يدفع به الآفات والبلايا، فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه ويمنع من إفساده وإظهار ما فيه.

وفي حديث آخر: «أمين درجة في الجنة»، معناه أنه حرف يكتب به قائله درجة في الجنة.

وفي الحديث: «نهران مؤمنان ونهران كافران»، جعلها مؤمنين، على التشبيه، لأنها يغيطان على الأرض، فيسقيان الحرث بلاموثة. وجعلها كافرين، لأنها لا يغطان ولا يسقيان. فهذان في الخير والنفع

كله، لأنه إذا كان من أمره عليه فهو الذي تسكن نفسه.
وفي التل: «من آمنه يؤتى الحذر» ويقولون:
«البلوي أخوك ولا تأمنه» يراد به التحذير.
وأما التصديق فقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ
لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي مُصدق لنا.

وقال بعض أهل العلم: إن «المؤمن» في صفات الله
تعالى هو أن يصدق ما وعدَ عبده من الثواب.
وقال آخرون: هو مؤمن لأوليائه يؤمنهم عذابه
ولا يظلمهم، فهذا قد عاد إلى المعنى الأول.

ومن الباب الثاني - والله أعلم - قولنا في الدعاء:
«آمين» قالوا: تفسيره اللهم اقبل، ويقال: هو اسم من
أسماء الله تعالى، [ثم استشهد بشعر] (١: ١٣٣)

أبو هلال: الفرق بين الأمين والمؤمن: أن الأمين
الثقة في نفسه، والمؤمن الذي يأمنه غيره. (١٨٩)
الفرق بين التقي والمتقي والمؤمن: أن الصفة بالتقي
أمدح من الصفة بالمتقي، لأنه عدل عن الصفة الجسارية
على الفعل للمبالغة، والمتقي أمدح من المؤمن، لأن المؤمن
يطلق بظاهر الحال والمتقي لا يطلق إلا بعد الخبرة، وهذا
من جهة الشريعة، والأول من جهة دلالة اللغة، والإيمان:
نقيض الكفر والنفس جميعاً، لأنه لا يجوز أن يكون الفعل
إيماناً فسقاً كما لا يجوز أن يكون إيماناً كفرًا إلا أن تقابل
التقيض في اللفظ بين الإيمان والكفر أظهر. (١٨٣)

الهروي: وفي الحديث: «الأمانة غني» أي سبب
الغنى. المعنى أن الرجل إذا عرف بها كثر معاملوه، فصار
ذلك سبباً لغناه.

وفي حديث عُبَيْدِ بْنِ عَامِرٍ: «أَسْلَمَ النَّاسُ وَأَمَنَ

وتقول: أُوْتِمَنَ فلان، على ما لم يُسمَ فاعله، فإن
ابتدأت به صيرت الهزئة الثانية واوًا، لأن كل كلمة
اجتمع في أولها هزتان وكانت الأخرى منها ساكنة
فلك أن تصيرها واوًا إن كانت الأولى مضومة، أو ياء
إن كانت الأولى مكسورة نحو اتمنه، أو ألفًا إن كانت
الأولى مفتوحة نحو آمن.

واستأمن إليه، أي دخل في أمانه. وقوله تعالى:
﴿وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ﴾ التين: ٣، قال الأخفش: يريد
الآمين، وهو من الأمن. وقد يقال: الأمين: المأمون.

والأمان بالضم والتشديد: الأمين.
والأؤمن: الثقة الموثقة الخلق، التي أمنت أن تكون
ضحية.

وأمين في الدعاء يُدّ ويقصر، وتشديد الميم خطأ.
ويقال: معناه كذلك فليكن، وهو مبتدئ على الفتح مثل
«أين» و«كيف» لاجتماع الساكنين وتقول منه: أتمن فلان
تأميناً. (٥: ٢٠٧١)

ابن فارس: الهزئة والميم والتون أصلان متقاربان:
أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون
القلب، والآخر: التصديق. والمعنيان - كما قلنا - متدانيان.
يقال: أمنت الرجل أمنا وأمنتَهُ وأمانًا، وأمني يؤمني
إيمانًا.

والعرب تقول: رجل أمان، إذا كان أميناً. ويث آين:
ذو آمن، قال الله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾
إبراهيم: ٣٥.

أما قولهم: أعطيت فلاناً من آمن مالي، فقالوا: معناه
من أمره علي. وهذا وإن كان كذا فالمعنى معنى الباب

مؤمن. والثاني: غير متعده، ومعناه صار ذا أئمن.

ويقال: رجل أئمن وأئمنه: يثق بكل أحد، وأمين وأمان: يؤمن به.

والأئمون: الثقة يؤمن فتورها وعُثورها. (٢٥)
الرؤمُخسري: أئمنه وأئمنه غيري، وهو في أئمن منه وأئمنه، وهو يؤمن على كذا، وقد ائتمته عليه ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، ويلغى مأئنه.

واستأمن الحسيني: استجار ودخل دار الإسلام مستأمنًا، وهؤلاء قوم مستأمن.

ويقول الأمير للغاف: لك الأمان، أي قد أئمتك. ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بصدق. ومأوون بشيء مئسا يقول، أي مأصدق ومأثق. ومأوون أن أجد صحابة، يقوله ناري السفر، أي مأثق أن أظفر من أرافقه.

وفلان أئمنه، أي يأمن كل أحد ويتق به، وبأئمنه الناس ولا يخافون غائلته. وأئمن على دعائه.

وتقول: رأيت جماعة مؤمنين: داعين لك مؤمنين. ومن الجاز: فرس أمين القوى، وثاقه أئمون: قويّة مأمون فتورها، جعل الأمن لها وهو لصاحبها، كقولهم: ضَبُوتٌ وحَلُوبٌ.

وأعطيت فلانًا من أئمن مالي، أي من أعزّه عليّ وأنفسيه، لأنه إذا عزّ عليه لم يتقرّزه، فهو في أئمن منه ﴿أَنَا جَعَلْنَا حَرْمًا لَّيَمَانِكَ﴾ العنكبوت: ١٧، ذا أئمن.

(أساس البلاغة: ١٠)

ابن الأثير: في أسماؤه الله تعالى «المؤمن» هو الذي يصدق عباده وعده، فهو من الإيمان التصديق. أو يؤتمنهم

عَمَرُون الماص» كَأَن هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى جَمَاعَةِ آمَنُوا مَعَهُ خَوْفًا مِنَ السَّيْفِ وَنَاقُوا، وَأَنَّ عَمْرًا كَانَ مَخْلَصًا فِي إِيمَانِهِ. وهذا من العامّ الَّذِي يراد به الخاصّ. (١: ٩٤)

ابن سيده: مَا أَحْسَنَ أَمْتِكَ وَإِسْكَ، أَي دِيْنِكَ وَخُلُقِكَ. (ابن منظور ١٣: ٢٢)

الأئمون: الثقة أئمت أن تكون ضعيفة، هي ثقة أئمون.

الطُّوسِي: الأئمن: سكون النفس إلى الحال المنافية لانزعاجها.

والأئمن والثقة والطمانينة، نظائر في اللغة. وضد الأئمن الخوف، وضد الثقة الزيبة، وضد الطمانينة الانزعاج.

والأئمن: الثقة بالسلامة من الخوف. (٤: ٥١٠)
مثله الطُّبْرَسِي.

الأئمن: هو اطمئنان النفس إلى السلامة من الخوف. والأئمن: علم بسلامة النفس من الضرر، يقال: أين يأمن أئنا، وأئنه يؤمنه إيمانًا وأمانًا.

نحوه الطُّبْرَسِي. (٣: ٢٤٧)

الزَّاهِبِي: أصل الأئمن: طمانينة النفس وزوال الخوف. والأئمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويُعْمَلُ الأمان تارةً اسمًا للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأئمن، وتارةً اسمًا لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله: ﴿وَتَعْلَمُوا أَنَّمَا إِنَّا بَكْمُ﴾ الأنفال: ٢٧، أي ما أثبتتم عليه.

و«أئمن» إمّا يقال على وجهين: أحدهما: مستعدّيًا بنفسه، يقال: أئمته، أي جعلت له الأئمن. ومنه قيل له:

الأمانة.

والإشارة في الجملة إلى مجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يحتفلون فيه، فلما توفى جالت الآراء واختلفت الأهواء، فكان الصحابة رضي الله عنهم يُسندون الأمر إلى الرسول ﷺ في قول أو فعل أو دلالة حال، فلما قُفِدَ قُلْتُ الأنوار وقويت الظلم، وكذلك حال السماء عند ذهاب التجوم. «والأمانة» في هذا الحديث جمع «أمين» وهو الحافظ.

وفي حديث نزول المسيح عليه السلام: «وتقع الأمانة في الأرض» الأمانة هاهنا: الأمن، كقوله تعالى: «إِذْ يُقَسِّبُكُمُ النَّفَّاسُ أَنتَهُ مِنْهُ» الأغوال: ١١، يريد أن الأرض تمتلئ بالأمن، فلا يحاف أحد من الناس والحيوان. وفي الحديث: «المؤدّن مؤتمن» مؤتمن^(١) القوم: الذي يتقون إليه ويتخذونه أميناً حافظاً، يقال: أُوْتِمِنَ الرجل فهو مؤتمن، يعني أن المؤدّن أمين الناس على صلاتهم وصياهم.

وفيه: «الجالس بالأمانة» هذا تدبّر إلى ترك إعادة ما يجري في المجلس من قول أو فعل، فكان ذلك أمانة عند من سمعه أو رآه. «والأمانة» تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وقد جاء في كلّ منها حديث. وفي حديث أشراف السّاعة: «والأمانة مَنُشَأ» أي يرى من في يده أمانة أن الخيانة فيها غنيمه قد غنمها. وفيه: «الزّرع أمانة والتاجر فاجر» جمل الزّرع أمانة لسلامته من الآفات التي تقع في التجارة، من التزويد في القول والحيف وغير ذلك.

في القيامة من عذابه، فهو من الأمان، والأمن: ضدّ الخوف.

ومنه الحديث: «لا يزني الزّاني وهو مؤمن» قيل: معناه النّهي وإن كان في صورة الخبر. والأصل حذف الياء من «يزني» أي لا يترنّ المؤمن ولا يسرق ولا يشرب، فإنّ هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين. وقيل: هو وعيد يتصدّ به الزّرع، كقوله ﷺ «لايمان لمن لا أمانة له»، «والمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده».

وقيل: معناه لا يزني وهو كامل الإيمان. وقيل: معناه إن الهوى يطغى الإيمان، فصاحب الهوى لا يترى إلا أهواءه، ولا يظفر إلى إيمانه النّاهي له عن ارتكاب الفاحشة، فكان الإيمان في تلك الحالة قد انعدم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «الإيمان نِزْهٌ فإذا أذنب التّبَدُّ فَارَقَهُ».

ومنه الحديث الآخر: «إذا زنى الرّجل خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظّلة، فإذا أقْلَع رجع إليه الإيمان». وكلّ هذا محمول على الجواز، ونبي الكمال دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله.

وفي الحديث: «التجوم أمانةُ السماء، فإذا ذهب التجوم أتى السماء ماؤعد، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يؤعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ماؤعد».

أراد يؤعد السماء: انشقاقها وذهابها يوم القيامة. وذهب التجوم: تكويرها وانكدارها وإعدادها. وأراد يؤعد أصحابي: ما وقع بينهم من الفتن. وكذلك أراد بوعد

حقيقة الجمع، ويؤيد قول صاحب «التشميل» في
القصيح: والتشديد خطأ، ثم المعنى غير مستقيم على
التشديد، لأن التشديد: والاضاين قاصدين إليك، وهذا
لا يترتب بما قبله، فافهم.

وأنت على الدعاء تأمينا: قلت عنه: أمين.

واستأمنه: طلب منه الأمان، واستأمن إليه: دخل في
أمانه. (٢٤)

الفيروز إبادي: الأمن والأمين كصاحب: ضد
الخوف.

أين كفرح أنا وأمانا بفتحها، وأنا وأنتة محركتين،
وأيتا بالكسر، هو أين وأمين كفتح وأمر.

ورجل أنتة كهجرة ويحرك: يأمنه كل أحد في كل
شيء، وقد آمنه وأمنه.

والأمين ككتف: المستجير ليأمن على نفسه.

والأمانة والأمنة: ضد الخيانة. وقد أئنه كسم، أنه

تأمينا واتمنه واستأمنه، وقد آمن ككرم، هو أمين.

وأمان كزمان: مأمون به ثقة.

وما أحسن أمتك، ويحرك: دينك وخلقك.

وآمن به إيانا: صدقه، والإيمان: الثقة، وإظهار

الخفض، وقبول الشريعة. والأمين: القوي، والمؤتمن

والمؤتمن: ضد، وصفه الله تعالى.

وناقة أمون: وثيقة الخلق، جمه ككتب.

وأعطيه من آمن مالي: من خالصه وشريفه.

وما أين أن يجد صحابة: ما وثق أو ما كاد.

وأمين، بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويأل أيضا

عن الواحد في «البسيط»: اسم من أسماؤه الله تعالى،

وفيه: «استودع الله بينك وأمانتك» أي أهلك ومن

تخلقه بعدك منهم، ومالك الذي تودعه وتشتت خطه

أمينك ووكيلك. [وفيه أحاديث أخر فراجع] (١: ٦٩)

الغثوم: أين زيد الأسد أمتا، وأين منه، مثل سليم

منه، وزنا ومعنى. والأصل أن يستعمل في سكون القلب،

يتعدى بنفسه وبالحرف. ويعدى إلى ثان بالهمزة، فيقال:

آمنته منه. وأمنته عليه بالكسر، وأمنته عليه فهو أمين.

وأين البلد: أطمأن به أهله، فهو آين وأمين. وهو

مأمون الغائلة، أي ليس له غور ولا مكر يخشى.

وآمنت الأسير، بالمد: أعطته الأمان فأيسر هو،

بالكسر.

وآمنت بالله إيانا: أسلمت له.

وأين بالكسر أمانة فهو أمين، ثم استعمل المصدر في

الأعيان مجازا قليل: الودية: أمانة ونحوه، والجمع:

أمانات.

و«أمين» بالقصر في لغة الحجاز وبالمد في لغة بني

حاضر، والمد إشباع بدليل أنه لا يوجد في العربية كلمة

على «فاعيل» ومعناه اللهم استجب. وقال أبو حاتم:

معناه كذلك يكون. وعن الحسن البصري: أنه اسم من

أسماء الله تعالى.

والموجود في مشاهير الأصول المعتدة أن التشديد

خطأ. وقال بعض أهل العلم: التشديد لغة، وهو وهم

قديم، وذلك أن أبا العباس أحمد بن يحيى قال: وأمين

مثال عاصين لغة، فتوهم أن المراد صيغة الجمع، لأنه

قابله بالجمع، وهو مردود بقول ابن جني وغيره: أن

المراد موازنة اللفظ لا غير. قال ابن جني: وليس المراد

ومعناه اللهم استجب، أو كذلك فليكن، أو كذلك فافعل.

والأمان كُرمات: مَنْ لَا يَكْتَبُ لِأَنَّهُ أَمِنَ، وَالزَّرَاع.

و«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى الْأَحْزَابِ: ٧٢، أَيِ

الفرائض المفروضة، أَوْ النَّبِيِّ الَّتِي يَعْتَقِدُهَا فِيهَا يُظْهِرُهُ
بِالْلسَانِ مِنَ الْإِيمَانِ وَيُؤَدِّيهِ مِنْ جَمِيعِ الْفَرَائِضِ فِي الظَّاهِرِ،
لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى انْتَهَتْ عَلَيْهَا وَلَمْ يُظْهِرْهَا لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ.

فَمَنْ أَضْمَرَ مِنَ التَّوْحِيدِ مِثْلَ مَا أَظْهَرَ، فَقَدْ أَدَّى
الْأَمَانَةَ. (٤: ١٩٩)

الطَّرِيقِي: أَوْثَقَهُ عَلَى كَذَا وَانْتَمَتَهُ بِمَعْنَى. [إِلَى أَنْ
قَالَ:]

وَفِي الدَّعَاءِ «وَأَخْرِجْنِي مِنَ الدُّنْيَا أَمَانًا» أَيِ مَنْ
الدُّنُوبِ الَّتِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، بِأَنْ تَوْفِقَنِي لِلتَّوْبَةِ مِنْهَا قَبْلَ
الْمَوْتِ، وَمِنْ أَلْفِ بَيْنِي وَبَيْنَ خَلْقِكَ، بِأَنْ تَوْفِقَنِي لِلْخُلَاصِ
مِنْهَا.

وَفِيهِ: «لَا تَوَمَّيْ مَكْرَكَ» قِيلَ فِيهِ: كَالِاسْتِدْرَاجِ
وَنَحْوِهِ.

وَفِيهِ: «الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْدِثَ
بِحَدِيثٍ يَكْتُمُهُ صَاحِبُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ أَوْ ذَاكَ لَهُ بَخِيرٌ».

فَقَوْلُهُ: «بِالْأَمَانَةِ» أَيِ كَالْوَدِيعَةِ الَّتِي يَجِبُ حِفْظُهَا.

وَفِي «الْجَمْعِ» فِي قَوْلِهِ: «الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ» إِلَّا ثَلَاثَةً،
كَمَا إِذَا سَمِعَ فِي الْمَجْلِسِ قَائِلًا يَقُولُ: أُرِيدُ أَقْلَ فَلَانًا، وَأُرِيدُ
الرَّزَى بِفَلَانَةٍ، أَوْ أَخَذَ مَالَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَرُهُ.

وَفِي حَدِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْمَجْلِسُ بِالْأَمَانَةِ
وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْدِثَ بِحَدِيثٍ يَكْتُمُهُ صَاحِبُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ
إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَقَةً أَوْ ذَاكَ لَهُ بَخِيرٌ».

وَفِي حَدِيثِ الرُّضَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنْسَالِ

بِالْأَمَانَةِ، وَخَاصَّةً بِمَجْلِسِكَ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ عَلَيْكَ.

وَالْأَمِينُ: الْمُؤْتَمَنُ عَلَى الشَّيْءِ، وَمِنْهُ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمِينٌ
اللَّهُ عَلَى رِسَالَتِهِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «الْمُؤَدُّونُ أَسْنَاءُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى
صَلَاتِهِمْ وَصِيَامِهِمْ وَلَحُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ» أَيِ مَنْ
يَصَدَّقُونَهُمْ وَيَأْتُمُونَهُمْ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ.

قِيلَ فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ: أَمَّا فِي الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ
فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا فِي اللَّحُومِ وَالدَّمَاءِ فَقِيلَ فِيهِ: إِنَّ مِنْ صَدَرِ
مِنْ ذَلِكَ جَازَ اسْتِحْلَالَ لَحْمِهِ الَّذِي يُؤْخَذُ مِنْهُ، وَلَحْمٌ
يُؤْخَذُ مِنْ بَلَدٍ هُوَ فِيهِ، وَأَمَّا فِي الدَّمَاءِ فَفَنَاءُ أَنْ مِنْ صَدَرِ
مِنْهُ إِهْرَاقُ دَمٍ جَازَ اسْتِحْلَالَهُ، وَمِثْلُهُ: «الْعُلَمَاءُ أَسْنَاءُ مَالِمٍ
يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا».

وَالْأَمَانُ: عَدَمُ الْخَوْفِ.

وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَسَاءَ اللَّهِ مِنْ حُلُلِ الْأَمَانِ».

قَالَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ: الْمُرَادُ أَمَانُ أَمْتِهِ مِنَ النَّارِ، فَإِنَّ
اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لَهُ: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»
الضَّحَى: ٥، وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَرْضَى بِدُخُولِ أَحَدٍ مِنْ أَمْتِهِ إِلَى
النَّارِ، كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ.

وَحُلُلِ الْأَمَانِ: اسْتِمَارَةُ وَذِكْرُ الْكِسْوَةِ تَرْشِيحًا.

وَأَمِينٌ بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ لَفَةً، بِمَعْنَى اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ، وَعِنْدَ
بَعْضِهِمْ: فَلْيَكُنْ كَذَلِكَ.

وَأَمْنْتُ عَلَى الدَّعَاءِ تَأْمِينًا: قُلْتُ: عِنْدَهُ آمِينَ. وَمِنْهُ:
«فَلَانٌ يَدْعُو فَلَانٌ يُؤْمِنُ عَلَى دَعَائِهِ».

وَالرَّجُلُ الْمَأْمُونُ: الْمُتَّصِفُ بِالْأَمَانَةِ، وَكَذَا الْمَانِعُ
الْمَأْمُونَةُ. (٢٠٣-٢٠٦)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: أَيْنَ: وَتَرَاقٍ وَاطْمَأَنَّ

- ٨- والأمن والأمانة: عدم الخوف.
- ٩- والأمين: هو الثقة المؤمن. وقد يكون الأمين بمعنى الأمن أو المأمون.
- ١٠- والإيمان: هو الإذعان والتصديق.
- ١١- المأمن: هو مكان الأثن.
- ١٢- ومأمون: اسم مفعول، وجاء من أمته، بمعنى وثق به واطمأن إليه.
- ١٣- ومؤمن: اسم فاعل من آمن يؤمن، بمعنى أذعن وصدق. وجمعه: مؤمنون، ومؤنثه مؤمنة، وجمعها: مؤمنات. والمؤمن من أسماء الله، ولم يسم إلا في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّكَّانُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ المحشر: ٢٣. (١: ٥٥)
- محمود شيت: ١- أَمِنَ أَثْنَا وَأَمَانًا، وَأَمَانَةً، وَأَمْنًا، وَإِثْنًا، وَأَمْنَةً: اطمأن ولم يخف، فهو آمِنٌ وَأَمِينٌ. يقال: لك الأمان، أي قد أمنتك. وأمن البلد: اطمأن فيه أهله. وأمن الشر ومنه: سليم.
- ب- أَمِنَ أَمَانَةً: كان أمينًا.
- ج- آمَنَ إِيْمَانًا: صار ذا أَمْن. وآمَنَ به: وثق به، وصدق. وآمن فلانًا: جعله يأمن.
- د- أَمِنَ عَلَى دَعَائِهِ: قال: آمين. وآمن على الشيء: دفع مالا منجًا لئال هو أو ورثته قدرًا من المال متفقًا عليه، أو تمويضًا عما فقد، يقال: آمَنَ عَلَى حَيَاتِهِ أَوْ عَلَى دَارِهِ أَوْ سَيَّارَتِهِ، وَأَمِنَ فُلَانًا: جعله في أَمْن.
- هـ- ائْتَمَنَ فُلَانًا: آثَرَهُ، وائْتَمَنَ فُلَانًا عَلَى الشَّيْءِ: جعله أمينًا عليه.
- و- اسْتَأْمَنَ إِلَيْهِ: استجاره وطلب حمايته، ويقال:

- وَصَدَّقَ، وَأَمَنَ بِهِ: وَثِقَ بِهِ وَرَكَّنَ إِلَيْهِ فَهُوَ آمِنٌ، وَأَيْتَهُ وَائْتَمَنَهُ: اتَّخَذَهُ أَمِينًا، وَأَمَنَ إِيْمَانًا: أَذْعَنَ وَصَدَّقَ.
- والأثن: ضد الخوف.
- والأمانة: ضد الخيانة، وهي أيضًا الوديعة، وهي الحقوق التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها، من أمور الدِّين أو الدنيا.
- والإيمان: الإذعان والتصديق المطلق بالقلب، والإقرار باللسان، وهو نقيض الكفر.
- والأمين والمأمون: الموثوق به، والمأمن: موضع الأثن.
- والمؤمن: من أسماء الله الحسنى، بمعنى واهب الأثن، أو أنه سبحانه المؤمن برزته وجلاله. (٤٧)
- مجمع اللغة: ١- آمِنَ صاحبه كنهم، وأينه على ماله وأينه بماله: وثق به. ومصدره الأمانة: ضد الخيانة.
- ٢- آمِنَ أَثْنَا وَأَمْنَةً: لم يخف، فهو آمِنٌ وهي أمته وهم آمنون.
- ٣- آمنه: جعل له الأثن.
- ٤- آمَنَ يُؤْمِنُ إِيْمَانًا: أَذْعَنَ وَصَدَّقَ، وَمَعَانِي الْمَادَّة كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلَى الْاِطْمَئِنَانِ.
- ٥- ائْتَمَنَهُ عَلَى حَقِّهِ: وثق به وجعله أمينًا، حافظًا له.
- ٦- والآمين: اسم فاعل ومؤنثه أمينة، وهو المطمئن غير الخائف، أو هو الآمين أصحابه، أو المنسوب إلى الأمن، وجمع آمين: آمنون.
- ٧- والأمانة: مصدر آينه أمانة، وأطلقت «الأمانة» على الحقوق المرعية التي يجب المحافظة عليها وأداؤها. وجمع الأمانة: أمانات.

استأمن الحربي: استجار ودخل دار الإسلام مستأيناً.
واستأمن فلاناً: طلب منه الأمان.

ز - الأمانة: الودعة، والأمانة: ضد الحيانة.

ح - الأئمة والأئمة: من يؤمن بكل ما يسمع،
وطمئن إلى كل أحد، والذي يأمنه كل أحد في كل شيء.

ط - الأئمة: الذي يأمنه كل أحد في كل شيء.

ي - الأمون: المطية المأمنة لاتمتد ولا تنقر، جمعه: أمون.

ك - أمين: أمين.

ل - الأمين: الحافظ الحارس، والأمين: المأمون، ومن
يتولى رقابة شيء أو المراقبة عليه، جمعه: أمناه.

م - الإيمان: التصديق، والإيمان شرعاً: التصديق
بالقلب والإقرار باللسان.

٢ - الأئمن: حماية الجيش من عدوه، وكتبان
أسراره ونياته. والأئمن: مبدأ من مبادئ الحرب، وهو
توفير الحماية للجيش ولخطوط مواصلاته من المباغطة،
ومنع العدو من الحصول على المعلومات عنه. والأئمن:
دائرة للشرطة مسؤولة عن مراقبة المشبوهين من
الشغب ومن الأجانب. وحضيرة الأئمن: مسؤولة عن
حماية القطعات من مباغطة العدو لها، ومكافحة
الجواسيس والغربين.

ب - تأمين السلاح: تفريغه من عتاده أو قفله
بصناعات الأمان.

ج - الأمان، مسار الأمان: هو قفل السلاح لجعله
أمنياً، ومسار الأمان: هو مسار متحرك مثبت في
الأسلحة الخفيفة، يمكن تأمين السلاح به، وذلك يمنع

تقدم «الأقسام» ليحدث فعل الرمي.

كِلَاب الأمان: كِلَاب يُستخدم في المدافع والأسلحة
الثقيلة، يمكن تأمين السلاح به، وذلك يمنع إبرة الرمي من
التقدم ليحدث فعل الرمي.

مطقة الأمان: هي المنطقة التي تكون خارج منطقة
انتشار القنابل ومنطقة المدفع.

صنّام الأمان: صنّام من معدن خاص موجود على
بدن الصنّامة من الداخل ملفوف بعكس دوران القنبلة
بعد خروجها من المدفع، يبدأ بالتحرر نتيجة دوران
القنبلة، فإذا ماتم تحرره أصبحت القنبلة جاهزة للانطلاق
بعد اصطدامها بجسم صلب.

قتل الأمان: قتل موجود في صنّامات التوقيت،
وخاصة في الصنّامة (T.T) الروسية، والذي يمنع
النفاث الموجود بداخل الصنّامة من الحركة إلى مسار
الرمي داخل الصنّامة قبل الرمي.

عامل الأمان: يُستخدم عند الرمي تجاه الذروات
المتحركة وغير المتحركة، ويحدد بالنسبة لنوع المدفع، حيث
يقوم ضابط الموضع بإضافة هذا العامل إلى المدى.

المسافة الأمنية: هي عبارة عن مقدار التصحيحات
التي يستطيع الرائد إعطاؤها على شكل «زَيْدٌ» أو «تَنْصُ»
أو «أَذْهَبَ يَمِيناً» أو «أَذْهَبَ يَسَاراً» في الأهداف القريبة.

المدى الأصغري الأمين: هو المدى الذي يستخرجه
ضابط الموضع باستعمال معلومات: زاوية النظر، ومدى
الذروة، والمدى إلى الهدف. ويقارنه هذه المعلومات بما
جاء في القسم الأول من جدول الرمي، يستخرج المدى
الأصغري الأمين. ويحدد ضابط الموضع بهذا المدى؛

وهو من الأمن. وقد يقال: الأمين: المأمون. [تم استشهد
بشعر]

وقال ابن الأثير في كتابه «الأضداد»: الأمين من
حروف الأضداد. يقال: فلان أميني، أي مؤثقي، وفلان
أميني: مؤثقي الذي أئتمنته على أمري.

قال أبو الطيب اللغوي في «أضداده»، وابن فارس في
«معجم مقاييس اللغة»: تستعمل الأمين بمعنى الفاعل،
وبمعنى المفعول. ثم استشهدا بقول حسان:
وأمين حذثته سر نفسي

فوعاه حفظ الأمين الأمينا
وقالا: الأول بمعنى المفعول، والثاني بمعنى الفاعل،
كما أنه قال: كما حفظ المؤمن مؤثقتي.

وعلق مؤلف «التضاد» على ذلك بقوله: ويلاحظ أن
الأمين الأولي هي فعل بمعنى مفعول، مشتقة من «أمن»
المتدني، كقتيل بمعنى مقتول، وأن الأمين الثانية هي صفة
مُشَبَّهة باسم الفاعل، مشتقة من «أمن» اللّازم. يقال:
أين يأمن فهو آمن وأمين وأمين.

وقال الصحاح والمحكم: إن الأمين تعني المأمون
والمؤمن كليهما.

وقال من اللغة: الأمين: حافظ الأمانة، جمعه: أمناء.
والأمين: القوي المؤمن: المؤمن، جيد.

وقال المعجم الكبير: الأمين: من يتولى رعاية
الشيء والمحافظة عليه، واستشهد بيت حسان. والأمين:
الآمن، واستشهد بالآية الكريمة المذكورة: «وَهَذَا الْبَلَدُ
الْأَمِينُ» التين: ٣، والأمين: القوي، والجمع: أمناء وأئمة.

حيث لا يمكن رمي أي حدف يقع باتجاه هذه الذروة بأقل
من هذا المدى. (١: ٥٥)

العذنان: أئمتنا فلانا وأئمتنا.
وعطفون من يقول: أئمتنا فلانا: جئمتنا في أمن،
ويقولون: إن الصواب هو: أئمتنا. وكلا الفعلين صحيح،
وثانيها أكثر دورانا على الأئمة.

فن الذين ذكروا الفعل «أئمتنا»: القرآن الكريم، إذ
جاء في الآية الرابعة من سورة قريش: «الَّذِي أَطَقْتَهُمُ
مِنْ جُوعٍ وَأَعْتَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» قريش: ٤.

ومن ذكروا الفعل «أئمتنا» أيضا: معجم ألفاظ
القرآن الكريم، والتعذيب، والصحاح، والمحكم،
ومفردات الزاغب الأصفهاني، والأساس، والمختار،
واللسان والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط
المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، والمعجم الكبير،
والوسيط.

وأما الفعل «أئمتنا» فقد ذكرته جميع المعجمات، وفي
الحديث: «كتب رسول الله ﷺ لبني قنن ابن يزيد
المبارئين أن لهم يذودا^(١) وسواقيه ما أقاموا الصلاة
وأتوا الزكاة، وفارقوا المشركين، وأتوا السبيل،
واشهدوا على إسلامهم».

الأمين: وعطفون من يستعمل «الأمين» بمعنى
الفاعل: المؤمن، ويقولون: إنها لاتأتي إلا بمعنى المفعول:
المؤمن، اعتمادا على قول ابن السكيت، والتعذيب،
والقاموس.

ولكن: فسر الأخفش قوله تعالى في الآية الثالثة من
سورة التين: «وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ» بقوله: يُريد الأمين،

(١) اليفود: جبل. أو موضع فيه نخل.

وفي الحديث: «التجوم أمانة السماء».

لذا استعمل الأمين بمعنى:

أ- الآمين أو المؤمنين.

ب- المأمون أو المؤمن.

(٢٨)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة هو

الأمن والسكون ورفع الخوف والوحشة والاضطراب.

يقال: أين يأمن أنثاء، أي اطمان وزال عنه الخوف، فهو

آمين، وذاك مأمون، ومأمون منه.

والأمانة: مصدر، ويطلق على العين الخارجي الذي

يصلق به الأمن، كالودية فهي مورد الأمن والمأمون

عليها.

والآمين: هو المطمئن، وبلدة أمنة، إذا لم تكن فيها

خوف ولاوحشة.

والإيمان: هو أخذه أمانة.

والإيمان: جعل نفسه أو غيره في الأمن والسكون.

والإيمان به: حصول السكون والطمأنينة به.

آمن بالله: حصل له الاطمئنان والسكون بالله

المتعال، فهو مؤمن، أي مطمئن. وفي هذا المورد يذكر

المتعلق بحرف الباء، وقد يحذف المتعلق إذا كان معلوما

﴿وَإِنَّمَا مَن آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الكهف: ٨٨ ﴿وَمَا آمَنَ

مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٧ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ٨٩ ﴿وَلَقَدْ تَوَفَّتْهُمُ مَلَائِكَةُ رَبِّكَ﴾

البقرة: ٢٢١، ومنها إذا ذكر بحرف اللام فإن

المتعلق فيه محذوف ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُؤَيْبٌ مِّنْ

قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣ ﴿فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ﴾ العنكبوت: ٢٦.

أي آمن بالله لدعوة موسى ﷺ.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَائِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾

المؤمنون: ٨ الظاهر أن الأمانة والهد بمعناها الاسمي،

ويمكن أن يراد منها معناها المصدرية.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الأحزاب: ٧٢. بالمعنى المصدرية وهو الطمأنينة

والسكون وعدم الوحشة والاضطراب في قبال الحوادث

والتكاليف التكوينية والتشريعية والإطاعة والتسليم.

ومن الطمأنينة والاستقرار في قبال التكاليف التكوينية:

حمل التوبة وقبول الخلافة والاستعداد للولاية،

والأهلية لتوارد الفيوضات، والتجليات الإلهية.

﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدْرِ الْقَمَرِ أَمْنَةً تَحَاشَاهُ﴾

عمران: ١٥٤، مصدر كالتلبية، وهي بزيادة مبنها على

الأمن، تدل على كثرة الأمن.

وأما «آمين» لا يبعد أن تكون هذه الكلمة مأخوذة

من «آين» بصيغة الأمر، من باب الإفعال، ومعناه صدق

وَأَمَّنْ، واجعل في الأمن. ولا يفسر أن هذه المادة في

المبرية أيضا قريبة منها لفظا ومعنى. (١: ١٣٨)

النصوص التفسيرية

آمين

١- وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كِتَابًا فَرِهَانًا

مَقْبُوضَةً فَإِنْ آمَنَ بِنَهْيِكُمْ بَعْضُ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ

أَمَانَتَهُ وَلْيُسْجِ إِلَهُ رَبُّهُ... البقرة: ٢٨٣

الطوسي: معناه إن اتسمت فلم يقض منه رهنا،

﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ﴾ يعني الذي عليه الدين.

[إلى أن قال:]

ودلّ قوله: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِنَفْسِكُمْ بَعْضًا﴾ على أن الإشهاد والكتابة في المداينة ليس بواجب، ولقنا هو على جهة الاحتياط. (٢: ٣٨١)

الزَّمخْشَرِيُّ: فإن آمنَ بعضُ الدائنين بعضَ المدينين لحسن ظنه به.

وقرأ أبيّ (فإن أؤمن) أي آمنه الناس، ووصفوا المدين بالأمانة والوفاء والاستغناء عن الارتهان من مثله. (١: ٤٠٥)

نحوه التيسابوري (٣: ٩٥)، والأكوسي (٣: ٦٢)، والبروسوي (١: ٤٤٣)، وأبو السُّود (١: ٢٠٦).

الطَّبْرُسِيُّ: فإن آمنَ صاحب الحق الذي عليه الحق ووثق به واتممه على حقه ولم يستوف منه بشك ولا رهن. (١: ٤٠٠)

الفخر الرازي: أمن فلان غيره، إذا لم يكن خائفاً منه، قال تعالى: ﴿هَلْ أَمْتَكُم عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْتَكُم عَلَى أَخِيهِ﴾ يوسف: ٦٤، فقله: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِنَفْسِكُمْ بَعْضًا﴾ أي لم يخف خيائته وجبوده. (٧: ١٣٠)

أبو حيان: أي إن وثق رب الدين بأمانة التميم فدفع إليه ماله بغير كتاب ولا إشهاد ولا رهن فليؤدّ التميم أمانته، أي ما امتنه عليه رب المال. (٢: ٣٥٦)

٢- أَتَأْمَنُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا بَغِيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ • أَوْ آمِنَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضَعْفًا وَهُمْ يُلْقَوْنَ. الأعراف: ٩٧، ٩٨

الطُّوسِيُّ: وقوله: ﴿أَوْ آمِنَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ﴾ إمّا قالها هنا بالواو، وفي الآية الأولى بالقاف، لأن القاف تدلّ على

أن الثاني أدّى إليه الأول، كأنه قيل: أفأمنوا أن يأتيهم بأس الله من أجل ما هم عليه من تضييع أمر الله، لأنّه يُشبه الجواب، وليس كذلك الواو بل هي لمجرد اللطف، ولقنا دخلت ألف الاستفهام عليها للإنكار على ما يشاء. والواو مفتوحة في (أَوْ آمِنَ) لأنّها واو اللطف دخل عليها حرف الاستفهام، ولقنا فتحت لأنّها أخفت الحركات، ولعل ذلك فتحت ألف الاستفهام وكُسرت باء الإضافة ولما، لأنّها حرفان لازمان لعمل الجزر.

ومن قرأ هذه القراءة قال: لأنّها أشبه بما قبلها، وما بعدها، لأنّه قال قبلها: (أَفَأْمِنَ) وقال بعدها: ﴿أَوْ كُمْ يَتَذَكَّرُ الْأَعْرَافُ: ١٠٠، ومن سكن الواو أراد الإضراب عن الأول من غير أن يطلّ الأول، لكن كقوله: ﴿وَالْمُتَنَبِّئِينَ الْكِتَابِ لَرَيْبٍ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أم يَقُولُونَ أَفَقَرٌّ...﴾ السجدة: ٣١، فجاء هذا على معنى آمنوا هذه الصّروب من معاقبتهم والأخذ لهم، وإن شئت جعلته مثل «أو» التي في قولك: ضربت زيداً أو عمرو، كأنك أردت أفأمنوا إحدى هذه العقوبات.

و«أو» حرف يستعمل على ضربين:

أحدهما: بمعنى أحد الشيئين، كقولك: جاءني زيد أو عمرو، كما تقول: جاءني أحدهما، ومن ذلك قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، لأنّه مخير في مجالسة أيهما شاء.

والثاني: أن يكون بمعنى الإضراب بعد المعبر كقولك: أنا أخرج، ثم تقول: أو أقم. فتضرب عن الخروج وتثبت الإقامة، كأنك قلت: لا، بل أقم. ومن ثم قال سيبويه في قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْ كَفُّوا﴾ الدّهر: ٢٤، لو

نقل كلام الزُّنْشَرِيِّ وقال:

وهذا الَّذِي ذكره الزُّنْشَرِيُّ من أَنَّ حرف المطف
الَّذِي بعد همزة الاستهتام وهو عاطف مابدها على
ما قبل همزة من الجمل، رجوع إلى مذهب الجساعة في
ذلك، وتخرج لهذه الآية على خلاف ما قرّر هو من
مذهبه في غير آية: أَنَّهُ يُقَدَّرُ محذوف بين همزة وحرف
المطف يصحّ بتقديره عطف مابعد الحرف عليه، وأنَّ
الهمزة وحرف المطف واقعان في موضعها من غير اعتبار
تقديم حرف المطف على همزة في التّقدير، وأَنَّهُ قدّم
الاستهتام اعتناءً لأنّه له صدر الكلام، وقد تقدّم كلامنا
ممه على هذه المسألة. [إلى أن قال:]

وقرأ نافع والابن^(١) (أَوَ أَيْمَنَ) بسكون الواو، جمل
(أَوَ) عاطفة، ومعناها التّوابع لا أَنَّ معناها الإباحة أو
التّخيير، خلافاً لمن ذهب إلى ذلك. وحذف وَرَشَ همزة
(أَيْمَنَ) ونقل حركتها إلى الواو الساكنة، والباقيون بهمزة
الاستهتام بعدها واو المطف.

وتكرّر لفظ (أَهْلُ الْقُرَى) لما في ذلك من التّسميع
والإبلاغ والتّهديد والوعيد بالسمع، ما لا يكون في
الضمير لو جاء (أَوَ أَسْنَوَا) فإنّه متى قُصِدَ التّفخيم
والتّظيم والتّهويل جيء بالاسم الظّاهر. (٤: ٣٤٨)
الألوسي: همزة لإنكار الواقع واستنباحه، وقيل:
لإنكار الوقوع ونفيه، وتمثّل بأنَّ «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ»
الأحرف: ٩٧ ياباه، والفاء للتّعقيب مع السّبب. [إلى أن
قال:]

«أَوَ أَيْمَنَ أَهْلُ الْقُرَى» إنكار بعد إنكار للمبالغة في

قلت: ولا تطع كنوّراً انقلب المعنى. وإمّا كان يستقلب
المعنى، لأنّه لو كان للإعتراب لجاز أن يطبع الأكم، وذلك
خلاف المراد، لأنّ الفرض لا تطع هذا الضّرب، ولا تطع
هؤلاء. (٤: ٥١٠)

نحوه الطّبرسي (٢: ٤٥٢)، والصّخر الرّازي (١٤: ١٨٥)،
والطّبرسي (٧: ٢٥٣).

الرّمّحشرّي والفاء والواو في (أَقْلَامَيْنِ) و(أَوَ أَيْمَنَ)
حرفا عطف دخلت عليها همزة الإنكار.

فإن قلت: ما المطفوف عليه، ولم عطف الأولى بالفاء
والثانية بالواو؟

قلت: المطفوف عليه قوله: «فَأَخَذْنَاهُمْ بَفِئَتِهِ»
الأحرف: ٩٥، وقوله: «وَلَوْ أَنَّهُ أَهْلُ الْقُرَى - إلى -
يَكْسِبُونَ» الأحرف: ٩٦، وقع اعتراضاً بين المطفوف
والمطفوف عليه. وإمّا عطف بالفاء، لأنّ المعنى فعلوا
وصنوا فأخذناهم بفئة، أتخذ ذلك أَيْمَنَ أَهْلُ الْقُرَى أن
يأتيهم بأسنا يائناً وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى. وقرئ
(أَوَ أَيْمَنَ) على المطف بأو.

فإن قلت: فلم يرجع فطف بالفاء قوله: «أَقْلَامَيْنَا»
مكّر الله: الأحرف: ٩٩.

قلت: هو تكرير لقوله: «أَقْلَامَيْنَ أَهْلُ الْقُرَى»
الأحرف: ٩٧.

نحوه التّسني: (٢: ٩٦)

أبو حنّان: همزة دخلت على (أَيْمَنَ) للاستهتام،
على جهة التّوقيف والتّوبيخ والإنكار، والوعيد
للكافرين المعاصرين للرّسول ﷺ أن ينزل بهم مثل
ما نزل بأولئك، والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها. [ثمّ

من العدو خائفون، ففرّهم الله بها ما عليهم إذا أحصرهم
خوف عدوهم عن الحجّ، وما الذي عليهم إذا هم أمنوا
من ذلك، فزال عنهم خوفهم. (٢: ٢٤٣)

الطُوسِيّ: معناه أمنت أن يحصركم العدو أو أمنت
المرض. (٢: ١٥٨)

الطُوسِيّ: فإذا أمنت الموانع من العدو والمرض
وكلّ مانع. (١: ٢٩١)

نحوه الطُّبَّاطِيّ. (٢: ٧٦)

الفخر الرازي: لفظ «الأمن» إمّا يستعمل في الخوف
من العدو لافي المرض، فإنّه يقال في المرض: شقّ وعقّا،
ولا يقال: أين.

فلن قيل: لانسلم أنّ لفظ «الأمن» لا يستعمل إلّا في
الخوف، فإنّه يقال: أين المريض من الهلاك، وأيضًا
خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها.

قلنا: لفظ «الأمن» إذا كان مطلقًا غير متقيّد فإنّه
لا يفيد إلّا الأمن من العدو.

وقوله: خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها،
قلنا: بل يوجب، لأنّ قوله: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ» ليس فيه بيان
أنّه حصل الأمن ممّاذا، فلا بدّ وأن يكون المراد حصول
الأمن من شيء تقدّم ذكره، والذي تقدّم ذكره هو
الإحصار، فصار التقدير: فإذا أبيتُم من ذلك الإحصار.
ولما ثبت أنّ لفظ «الأمن» لا يطلق إلّا في حقّ العدو،
وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو، فثبت
بهذه الدلائل أنّ الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو
فقط. (٥: ١٦٦)

القرطبيّ: قيل: معناه برأتم من المرض. وقيل: من

التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما، فلذا
لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع وابن كثير (أو) بسكون الواو وهي لأحد
الشّينين، والمراد التّرديد بين أن يأتيهم العذاب بيّئات،
ومادّل عليه قوله سبحانه: «أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضَعْفًا»
الأعراف: ٩٨، أي ضعوة التّجار. (٩: ١١)

أَمِنْتُمْ

١-...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تَصَدَّقَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ
تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ... البقرة: ١٩٦

ابن عيّاس: من خوفكم من العدو المحصر.

مثله قتادة. (القرطبيّ: ٢: ٣٨٦)

الزبيّع: إذا أيسر من خسوفه، ويرأ من
مرضه. (الطُّبِّيّ: ٢: ٢٤٣)

الطُّبِّيّ: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال
بعضهم: معناه فإذا برأتم من مرضكم الذي أحصركم عن
حجّكم أو عُمَرَتكم.

وقال آخرون: معنى ذلك فإذا أبيتُم من وجع
خوفكم.

وعن الزبيّع: إذا أيسر من خوفه ويرأ من مرضه. وهذا
القول أشبه بتأويل الآية، لأنّ «الأمن» هو خلاف
الخوف، لا خلاف المرض، إلّا أن يكون مرضًا خوفًا منه
الهلاك، فيقال: فإذا أبيتُم الهلاك من خوف المرض
وشدّته، وذلك معنى بعيد.

وإنما قلنا: إنّ معناه الخوف من العدو، لأنّ هذه
الآيات نزلت على رسول الله ﷺ أيام الحديبية وأصحابه

بركوعها وسجودها وحدودها، وقائماً بالأرض غير ماش ولا راكب، كالذي يجب عليه من ذلك إذا كان مقيماً في مصره وبلده، إلا ما أُبيع له من القصر فيها في سفره، ولم يمر في هذه الآية للسفر ذكر، فيجوز قوله: ﴿فَإِذْ تَكُونُوا اللَّهُ كَمَا عَلَّمَكُم مَّالِمَ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٩، إليه.

ولما جرى ذكر الصلاة في حال الأمان وحال شدة الخوف، عرف الله سبحانه وتعالى عباده صفة الواجب عليهم من الصلاة فيها، ثم قال: فإذا أمنت فزال الخوف، فأقيموا صلاتكم وذكرى فيها وفي غيرها، مثل الذي أوجبه عليكم قبل حدوث حال الخوف وبمده.

فلو كان جرى للسفر ذكر ثم أراد الله تعالى ذكره تعريف خلقه صفة الواجب عليهم من الصلاة بمقامهم لقال: فإذا أقمتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون، ولم يقل: فإذا أمنت، وفي قوله تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ الدلالة الواضحة على صحة قول من وجه تأويل ذلك إلى الذي قلنا فيه، وإلى خلاف قول مجاهد.

أبو حنيفة: قال مجاهد: أي خرجتم من السفر إلى دار الإقامة، وردّه الطبري.

قيل: ولا ينبغي رده لأنه شرّح الأمان بحل الأمان، لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحلّ دار إقامته أيسر، فكان السفر مظنة الخوف، كما أن دار الإقامة محل الأمان. وقيل: معنى ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ أي زال خوفكم الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة.

وقيل: فإذا كنتم آمنين، أي متى كنتم على أمن قبل

خوفكم من العدو المحصر، قاله ابن عباس، وقناة. وهو أشبه باللفظ، إلا أن يتخيل الخوف من المرض، فيكون الأمان منه.

الآلوسي: من الأمان ضد الخوف، أو الأمانة زواله، فعل الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الإحصار. ويفهم منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة، والفاء للطف على (أخبركم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ: آمن، كما روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس.

٢... فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّالِمَ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢٣٩

مجاهد: خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة. (الطبري ٢: ٥٧٧)

الطبري: وتأويل ذلك: فإذا أمنت أيها المؤمنون من عدوكم أن يقدر على قتلكم في حال اشتغالكم بصلاتكم التي فرضها عليكم، ومن غيره ممن كنتم تحالفونه على أنفسهم في حال صلاتكم، فاطمأنتم، فاذكروا الله في صلاتكم وفي غيرها، بالشكر له، والحمد والتناء عليه، على ما أنتم به عليكم...

عن مجاهد: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة.

وهذا القول الذي ذكرنا عن مجاهد قول غيره أولى بالصواب منه، لإجماع الجميع على أن الخوف متى زال فوجب على المصلّي المكتوبة وإن كان في سفر، أداءها

(يديّنار) و(على) يتعاقبان في هذا الموضوع، كما يقال:

مررت به ومررت عليه. (٣: ٣١٧)

الشّريف الرّضيّ: كيف خصّ تعالى أهل الكتاب بهذه الصّفة وقد علمنا أنّ في غيرهم أيضًا الحائنان والأمين والثّقة والظنّين؟

فالجواب: أنّه سبحانه إنّما أخبرنا عن أهل الكتاب بما

أخبرنا به، لنحذرهم على أموالنا ولا نتفرّ بظواهر إحسانهم

لنا وتقربهم إلينا، ثمّ أعلمنا مع ذلك أنّ فيهم من يؤدّي

الأمانة ولو في الشّيء الكثير، كما أنّ منهم من يخونها ولو

في الشّيء القليل، لتلاّ يخسهم تعالى حقًّا يجب لهم، على

كفرهم به وإلحادهم في دينه، وهو الشّهادة بما يعلمه الله

من بعضهم: من أداء الأمانة والجهد عن الخيانة، ولنعتمد

ذلك فيهم أيضًا، فلا تمنعنا المشاقّة لهم والاختلاف عنهم،

من أن نشهد أنّ فيهم الثّقة وإن كانت الظّنة أغلب عليهم،

وأنّ فيهم الأمين وإن كانت الخيانة أشبه بظرائفهم، وبين

تعالى تأويلهم في خيانة أماناتهم، فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْنِ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥،

يعنون: العرب الذين أسلموا، أي لاحرج علينا في

الذهاب بأموالهم وانتهاك حُرّماهم، لخلاصهم علينا

ومباينة دينهم لديّنا. (حقائق التّأويل: ٢٤٤)

الطّوسيّ: والفرق بين (تَأْمَنُّهُ يَقْتَارُ) وتَأْمَنُهُ على

قطار: أنّ معنى «الباء» إلصاق الأمانة، ومعنى «على»

استملاء الأمانة، وهما يتعاقبان في هذا الموضوع، لتقارب

المعنى، كما يقال: مررت به، ومررت عليه. [ثمّ قال: نحو

الشّريف الرّضيّ] (٢: ٥٠٤)

أو بعد. (٢: ٢٤٤)

الطّباطبائيّ: والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ﴾

للتّفرّيع أي أنّ المحافظة على الصّلاة أمر غير ساقط من

أصله، بل إن لم تخافوا شيئًا وأمكنت لكم وجبت عليكم،

وإن تمسّركم عليكم فقدروها ما يمكن لكم، وإن زال عنكم

الخوف بتجدّد الأمن ثانيًا عاد الوجوب ووجب عليكم

ذكر الله سبحانه. (٢: ٢٤٦)

تَأْمَنُّهُ

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُّهُ يَفْتَطِرْ يُؤْدُّ إِلَيْكَ

وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُّهُ يَدِينَارٌ لَا يُؤْدُّ إِلَيْكَ...

آل عمران: ٧٥

الطّبريّ: وهذا خبر من الله عزّ وجلّ، أنّ من أهل

الكتاب - وهم اليهود من بني إسرائيل - أهل أمانة

يؤدّونها ولا يخونونها، ومنهم الحائنان أمانته، الفاجر في

يمينه المستحلّ.

فإن قال قائل: وما وجه إخبار الله عزّ وجلّ بذلك

نبيه ﷺ وقد علمت أنّ الناس لم يزلوا كذلك، منهم

المؤدّي أمانته، والحائنان لها؟

قيل: إنّما أراد جلّ وعزّ - بإخباره المؤمنين خبرهم

على ما يهتد في كتابه بهذه الآيات - تحذيرهم أن يأتمّوهم

على أموالهم، وتخوفهم الاغترار بهم، لاستحلال كثير

منهم أموال المؤمنين.

فتأويل الكلام: ومن أهل الكتاب الذي إن تأمنه

ياحمد على عظيم من المال كثير، يؤده إليك ولا يئسك

فيه، ومنهم الذي إن تأمنه على دينار يئسك فيه، فلا يؤده

إليك إلّا أن تلجّ عليه بالتفاضي والمطالبة. والباء في قوله:

- نحوه الطَّبْرَسِي. (٤٦٢: ١) له. (١٠٦: ٨)
- الْفَخْرُ الرَّازِي: الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين: بعضهم أهل الأمانة، وبعضهم أهل الخيانة، وفيه أقوال:
- الأول: أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مُصْرُفُونَ على الخيانة، لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم. وظاهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْتَجِدُّونَ﴾ آل عمران: ١١٣، مع قوله: ﴿يَسْتَهْتِمُ السُّوءُونَ وَآكُفْرُهُمْ أَفَاقِسُونَ﴾ آل عمران: ١١٠.
- الثاني: أن أهل الأمانة هم التصاري، وأهل الخيانة هم اليهود، والدليل عليه ما ذكرنا أن مذهب اليهود أنه يحل قتل الخالف، ويحل أخذ ماله بأي طريق كان.
- الثالث: قال ابن عباس: أودع رجل عبد الله بن سلام ألفاً ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء ديناراً فخان، فزلت الآية.
- ويقال: أمنت بكذا وعلى كذا، كما يقال: مررت به وعليه، بمعنى «الباء» إلصاق الأمانة، ومعنى «على» استملاء الأمانة، فمن أؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى المُتَلَصِّق به، لقربه منه وإتصاله بحفظه وحياطه، وأيضاً صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة والمستولي عليها، فلهاذا حَسُنَ التعبير عن هذا المعنى بكلمتا العبارتين.
- وقيل: إن معنى قولك: أمنتك بدینار، أي وثقت بك فيه. وقولك: أمنتك عليه، أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً
- نحوه المَرَاغِي. (١٨٩: ٣)
- الْقَرُطُيْبِي: قرأ ابن وثاب، والأشهب العقيلي (من) إن يثبتنه على لغة من قرأ (نستمين) وهي لغة بكر وتميم.
- (١١٥: ٤)
- النَّيْسَابُورِي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]
- وقال أهل الحقيقة: هي فيمن يؤتى كثيراً من الدنيا، فيخرج من عهده بدم اللغات إليه، وقطع النظر عنه؛ نقة بالله وتوكلأ عليه واكتفاء به، وفيمن يُتَحَنُّ بالدنيا فيكون همه مقصوراً عليها معرضاً عما سواها، غير مؤدِّ حقوقها.
- (٢٢٨: ٣)
- أَبُو حَيَّان: قرأ أبي بن كعب (يثبتنه) في المهرفين (ويثبتنا) في يوسف: ١١. وقرأ ابن مسعود والأشهب العقيلي وابن وثاب (يثبتنه) بناء مكسورة وياء ساكنة بعدها. قال الداني: وهي لغة تميم، وأما إبدال الهزة ياءً في (يثبتنه) فلحكمة ما قبلها، كما أبدلوها في بئر.
- وقال ابن عطية، حين ذكر قراءة أبي: وما أراها إلا لغة قرشيّة وهي كسر نون الجماعة كـ«نستمين» وألف المتكلم كقول ابن عمر «لإخاله» و«تاء الخاطب كهذه الآية، ولا يكسرون الياء في الغائب، وصار قرأ أبي في (يثبتنه) انتهى. ولم يبين ما يكثر فيه حروف المضارعة بقانون كلي، ومما ظنه من أنها لغة قرشيّة ليس كما ظن، وقد بينا ذلك في نستمين. [إلى أن قال:]
- والباء في (يقطنار) وفي (يدينار) قيل: للإلصاق، وقيل: بمعنى «على» إذ الأصل أن تتعدى به «على» كما قال: «عَالِكٌ لَا تَأْتَانِي عَلَى يَوْسُفَ» يوسف: ١١، وقال:

وفعلوا في من دونهم ما أرادوا، وهذا يؤدي إلى معاملتهم مع غيرهم معاملة الحيوان العجم كائنًا من كان.

وهذا وإن لم يوجد فيما عندهم من الكتب المنسوبة إلى الوحي كالقُرْآن وغيرها، لكنه أمر أخذوه من أفواه أبحارهم فقلّدوهم فيه، ثم لما كان الذين الموسوي لا يمدو بني إسرائيل إلى غيرهم جعلوه جنسيّة بينهم، وتولّد من ذلك أنّ هذه الكرامة والشُّودد أمر جنسيّ خصّ بذلك بني إسرائيل خاصّةً، فالانتساب الإسرائيليّ هو مادة الشُّرف وعنصر الشُّودد، والمتنسب إلى إسرائيل له التّقدّم المطلق على غيره. وهذه الرّوح الباغية إذا دبّت في قلب قوم بعثتهم إلى إفساد الأرض وإماتة روح الإنسانيّة وآثارها الحاكمة في الجامعة البشريّة.

نعم أصل هذه الكلمة - وهو سلب الحقوق الصّائبة عن بعض الأفراد والمجموعات - ممّا لامتناع عنه في الجامعة الإنسانيّة، لكنّ الذي يعتبره المجتمع الإنسانيّ الصّالح: هو سلب الحقوق عنّ يريد إبطال الحقوق وهدم المجتمع، والذي يعتبره الإسلام في ثبوت الحقّ: هو دين التّوحيد من الإسلام أو الدّمة. فن لا إسلام له ولا دمة، فلاحقّ له من الحياة، وهو الذي ينطبق على التّساموس الفطريّ الذي سمحت أنّه المحتبر إجمالاً، عند المجتمع الإنسانيّ. (٣: ٢٦١)

تأمّنّا

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ...

يوسف: ١١

﴿هَلْ أَمْنَكُم عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ﴾ يوسف:

٦٤، وقيل: بمعنى «في» أي في حفظ قطار وفي حفظ دينار. (٢: ٤٩٩، ٥٠٠)

الطَّبَاطِبَانِيّ: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ إلى قوله - مِنْ سَبِيلٍ ﴾ إشارة إلى اختلاصهم في حفظ الأمانات والمهود اختلافاً فاحشاً آخذاً بطرفي التّضاد، وأنّ هذا وإن كان في نفسه رديلة قوميّة ضارّة إلا أنّه ناشئ بينهم فاش في جماعتهم من رديلة أخرى اعتقاديّة، وهي ما يشتمل عليه قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَثِيمِينَ سَبِيلٌ﴾ فإنّهم كانوا يستون أنفسهم بأهل الكتاب، وغيرهم بالأثيمين، فقولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَثِيمِينَ سَبِيلٌ﴾ معناه نفي أن يكون لنير إسرائيليّ على إسرائيليّ سبيل، وقد أسندوا الكلمة إلى «الدين»، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلخ.

فقد كانوا يزعمون - كما أنّهم اليوم على زعمهم - أنّهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهيّة لاتعدوهم إلى غيرهم، بما أنّ الله سبحانه جعل فيهم نبوةً وكتّاباً وملكاً، فلمهم السّيادة والتّقدّم على غيرهم، واستنتجوا من ذلك أنّ الحقوق المشرّعة عندهم اللّازمة المراعاة عليهم كحرمة أخذ الرِّبَا وأكل مال الغير، وهضم حقوق النّاس، إنّما هي بينهم معاشرة أهل الكتاب، فالهَرَم هو أكل مال الإسرائيليّ على مثله، والمظفور هضم حقوق يهوديّ على أهل ملته. وبالجملّة إنّما «السبيل» على أهل الكتاب لأهل الكتاب، وأنّا غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب، فلمهم أن يحسّوا في غيرهم ماشاؤوا،

ابن عَطِيَّة: قرأ الزُّهْرِيُّ وأبو جعفر (لَا تَأْمَنَّا)
بالإدغام دون إيشام، ورواها الخَلَوَانِيُّ عن قالون.
وقرأ السبعة بالإشام للضَّم، وقرأ طلحة بن مُصَرِّف
(لَا تَأْمَنَّا)، وقرأ ابن وثَّاب والأعمش (لا تَيْمَنَّا) بكسر
تاء العلامة. (٣: ٢٢٣)

الطَّبْرُسِيُّ: [نحو ابن عَطِيَّة في اختلاف القراءة
وأضاف:]
أي مالك لا تلتق بنا ولا تتمدنا في أمر يوسف.

(٣: ٢١٤)
التَّنَسُّفِيُّ: أي لِمَ تخافنا عليه ونحن نريد له الخير
ونشفق عليه، وأرادوا بذلك لما عزموا على كيد يوسف
استنزاه عن رأيه وعادته في حفظه منهم. وفيه دليل
على أنه أحسنَ منهم بما أوجب أن لا يأمنهم عليه.
(٢: ٢١٣)

أبو حَتَّان: وفي قولهم: ﴿مَالِكٌ لَا تَأْمَنَّا﴾ دليل على
أنهم تقدمَ منهم سؤال في أن يخرج معهم، وذكروا سبب
الأمن وهو التصح، أي لِمَ لا تأمنَّا عليه وحالتنا هذه
والتصح دليل على الأمانة؟ ولهذا قرأنا في قوله: ﴿فَاصْبِرْ
أَمِينٌ﴾ الأعراف: ٦٨، وكان قد أحسنَ منهم قبلُ
ما أوجب أن لا يأمنهم عليه. و(لَا تَأْمَنَّا) جملة حالية،
وهذا الاستغناء صحبه التعجب. [ثم ذكر اختلاف
القراءة كما تقدم] (٥: ٢٨٥)

الطَّبْرُسِيُّ: وقرأ مالك (لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ) بين
الإدغام والإظهار، وعن الأخفش: الإدغام
أحسن. (٦: ٢٠٣)

الرَّجَّاح: قُرِئت على أربعة أوجه: على إيشام الميم
الضَّم^(١) (تَأْمَنَّا)، وعلى الإدغام وترك الإيشام (تَأْمَنَّا)،
وقرئت (تَأْمَنَّا) بنونين وضمة بينهما، وقرأ يحيى بن
وَتَّاب (يَنْتَمَنَّا)، وقراءة يحيى تخالف المصحف، وهي في
المرتبة جائزة بكسر التاء في كلِّ ماضيه على «فَعِلَ»
نحو أَمِنَ. والإدغام، لأنَّ الحرفين من جنس واحد.

والإشام يدلُّ على الضَّمة المزدوجة، وترك الإيشام
جيدٌ، لأنَّ الميم مفتوحة فلا تُشِيرُ، والإظهار في (تَأْمَنَّا)
جيدٌ، لأنَّ التَّوْنين من كلمتين. (٣: ٩٤)

نحوه الطَّرْطُيُّ.
الطُّوسِيُّ: كلُّهم قرأ (تَأْمَنَّا) بفتح الميم وإدغام التَّوْن
الأول في الثانية، والإشارة إلى إعراب التَّوْن المدغمة
بالضَّم اتفاقاً.

قال أبو علي: وجه ذلك أنَّ الحرف المدغم بمنزلة
الموقوف عليه من حيث جمعها السكون، فمن حيث أُنشِئوا
الحرف الموقوف عليه إذا كان مرفوعاً في الإدراج أُنشِئوا
التَّوْن المدغمة في (تَأْمَنَّا) وليس ذلك بصوت خارج إلى
اللفظ، وإِنَّمَا هي هيئة العضو لإخراج ذلك الصوت به،
ليعلم بذلك أنه يريد ذلك المتبجلاً له. (٦: ١٠٤)

السيِّدِي: أي لِمَ تخافنا عليه فلا تفرجه مَعَنَا إلى
الصحراء. قرأ عاتمهم (لَا تَأْمَنَّا) بإشام نون المدغمة الضَّم
للإشمار بالأصل، لأنَّ الأصل (لَا تَأْمَنَّا) بنونين، الأولى
مرفوعة، فادغمت في الثانية لتماثلها طلباً للغة، وأُنشِئت
الضَّم ليعلم أنَّ محلَّ الكلمة رفع على الخبر، وليس يجزم
على التَّيْهِ. (٥: ١٧)

نحوه الزُّخَشَرِيُّ (٤: ٣٠٥)، وأبو البركات (٢: ٣٤).

(١) لعله إيشام التَّوْن.

(١١: ٩٧)

بالإدغام الكبير.

البُرُوسِيّ: أي أي عذر لك في ترك الأمن، أي في

الخوف على يوسف...

أَيْنَا

١- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آيِنًا وَارْزُقْ

أَهْلَهُ مِنَ الشَّعَرَاتِ... البقرة: ١٢٦

التَّيْمِيّ رحمته الله: إن الله تعالى حرّم مكة يوم خلق
السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة،
لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد من بعدي، ولم تحل لي
إلا ساعة من النهار. (الطبرسي ١: ٢٠٦)

ابن عباس: يريد حرامًا عمرًا لا يصاد طيره
ولا يقطع شجره ولا يفتل خلاؤه. (الطبرسي ١: ٢٠٦)
الإمام الصادق عليه السلام: من دخل الحرم مستجيرًا به
فهو آمن من سخط الله عز وجل، ومن دخله من الوحش
والطير كان آيِنًا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من
الحرم. (الطبرسي ١: ٢٠٦)

الطبرسي: يعني بقوله: (أَيْنًا) آمنًا من الجبارة
وغيرهم أن يسلطوا عليه، وبين عقوبة الله أن تناله، كما
تنال سائر البلدان من خسف وانتقال وغرق، وغير ذلك
من سخط الله وتكلائه التي تصيب سائر البلاد غيره. [إلى
أن قال:]

فإن قال لنا قائل: أو ما كان الحرم آمنًا إلا بعد أن
سأل إبراهيم ربه له الأمان؟

قيل له: لقد اختلف في ذلك، فقال بعضهم: لم يزل
الحرم آمنًا من عقوبة الله وعقوبة جبارة خلقه، منذ
خلقت السموات والأرض.

وقال آخرون: كان الحرم حلالًا قبل دعوة إبراهيم
كسائر البلاد غيره، وإنما صار حرامًا بتحريم إبراهيم إياه.

قوله: (لَأَتَأْتُنَا) حال من معنى الفعل في (مَالَك) كما
تقول: مَالَك قائمًا، بمعنى ما تصنع قائمًا. (٤: ٢٢١)
الآلوسي: لاجتماع أمان...

قرأ الجمهور (لَأَتَأْتُنَا) بالإدغام والإنتام، وفسر
بضمّ التفتين مع انفتاح بينها إشارة إلى الحركة، مع
الإدغام الصريح كما يكون في الوقف، وهو المعروف
عندهم، وفيه عسر هنا، ويطلق على إشراب الكسرة
شيئًا من الضمة كما قالوا في «قيل»، وعلى إتمام أحد
حرفين شيئًا من حرف آخر كما قالوا في «الصراط».

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها، وأبو جعفر،
والزهرّي، وعمر بن عبّيد بالإدغام من غير إتمام،
وإرادة التثنية ظاهرة.

وقرأ ابن هرم بضمّ الميم مع الإدغام، وهذه الضمة
منقولة إلى الميم من التثنية الأولى بعد سلب حركتها.
وقرأ أبيّ، والمسن، وطلحة بن مُصَرِّف، والأعمش
(لَأَتَأْتُنَا) بالإظهار وضمّ التثنية على الأصل، وهو خلاف
خطّ المصحف، لأنّه بنون واحدة.

وقرأ ابن وثّاب، وأبو رزين (لَاتِيْنَا) بكسر حرف
المضارعة على لغة تميم، وسهل الهزلة بعد الكسرة ابن
وثّاب، ولم يسهل أبو رزين.

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ عن عاصم أنّه قرأ
بذلك بمحض عبيد بن فضلة، فقال له: لحنْتَ، فقال
أبو رزين: ما لحن من قرأ بلفظ قومه. (١٢: ١٩٣)
الطباطبائي: أصل (لَأَتَأْتُنَا) لَاتَانَا، ثم أُدغم

والوجه الثاني: بالأمر على ألسنة الرسل فأجابه الله إلى ماسأل. ولَمَّا سأل أن يجعلها أمناً من الجَذَب، والقَطْع، لِأَنَّهُ أَسْكَنَ أَهْلَهُ بَوَادِي غَيْرِ ذِي زَرْعٍ وَلَا ضَرْعٍ، ولم يسأله أَمَنَةٌ من انتقال وخسف، لِأَنَّهُ كَانَ أَمَنًا من ذلك.

وقال قوم: سألَهُ الأَمْرَيْنِ على أن يديمها له وإن كان أحدهما مستأنفاً، والآخر كان قبل.

ومعنى قوله: ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ أي يَأْمَنُونَ فِيهِ، كما يقال: لَيْلٌ نَائِمٌ، أَي التَّوَمُ فِيهِ. (١: ٤٥٦)

نحوه الطُّرْسِيُّ. القارحة: ٧. أو أَمَنًا من فيه، كقوله: لَيْلٌ نَائِمٌ. (١: ٣٦٠)

الرَّخْمُ خَشْرِيٌّ: ذالَمْن، كقوله: ﴿عَبِثْتُ رَاغِبَةً﴾ القارحة: ٧. أو أَمَنًا من فيه، كقوله: لَيْلٌ نَائِمٌ. (١: ٣٦٠) ابن عَطِيَّة: معناه من الجبارة والمسلطين، والعدو المستأصل والمثلاث التي تحمل بالبلاد. وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفراً لأماء فيه ولا نبات، فبارك الله فيها حولها كالأطائف وغيره، ونبئت فيها أنواع الثمرات. وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم أمر جبرئيل صلوات الله عليه فاقطع فلسطين، وقيل: قطعة من الأردن، فطاف بها حول البيت سبباً وأنزلها بوج، فسميت الطائفة بسبب ذلك الطواف.

واختلف في تحريم مكة متى كان؟

فقالت فرقة: جعلها الله حراماً يوم خلق السماوات والأرض.

وقالت فرقة: حرّمها إبراهيم.

والأول قاله النبي ﷺ في خطبته ثاني يوم الفتح، والثاني قاله أيضاً النبي ﷺ في «الصحيح» عنه: «اللهم

كما كانت مدينة رسول الله ﷺ حلالاً قبل تحريم رسول الله ﷺ إياها.

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله تعالى ذكّره جعل مكة حراماً حين خلقها وأنشأها، كما أخبر النبي ﷺ أنه حرّمها يوم خلق السماوات والأرض بغير تحريم منه لها، على لسان أحد من أنبيائه ورسله. (الطُّرْسِيُّ: ١: ٥٤١)

القفال: معناه مأموئاً فيه، وكانوا قبل أن تغزوهم العرب في غاية الأمن حتى أن أحدهم إذا وجد بغازة أو بركة لا يترعّض إليه عند ما يعلم أنه من سكان الحرم. (أَبُو حَيَّان: ١: ٣٨٣)

الطُّوسِيُّ: فإن قيل: هل كان الحرم أمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام؟ قيل: فيه خلاف:

قال مجاهد عن ابن عباس، وأبو شريح الخزازي: كان أمناً لقول النبي ﷺ حين فتح مكة: «هذه حرم حرّمها الله يوم خلق السماوات والأرض» وهو الظاهر في رواياتنا.

وقال قوم: كانت قبل دعوة إبراهيم كسائر البلاد، ولَمَّا صارت حراماً بعد دعوته ﷺ كما صارت المدينة، لما روي أن النبي ﷺ قال: «إن إبراهيم عليه السلام حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة».

وقال بعضهم: كانت حراماً، والدعوة بهوجه غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة.

والأول: منع الله إياها من الاضطلاع، والانتقام، كما لحق غيرها من البلاد، وبما جعل في النفوس من تظليها، والهيبة لها.

والمجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين، كان ذلك من أعظم أركان الدين، فإذا كان البلد آمناً وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى، وإذا كان البلد على ضد ذلك، كانوا على ضد ذلك.

وثانيها: أنه تعالى جعله مثابة للناس، والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة.

وثالثها: لا يمد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة، فحينئذ يشاهد المشاعر المظنة، والمواقف المكرمة، فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة.

المسألة الثانية: ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: مأون فيه، كقوله تعالى: ﴿فِي بَيْتَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ القارة: ٧، أي مرضية.

والثاني: أن يكون المراد أهل البلد، كقوله: ﴿وَشَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، أي أهلها وهو مجاز، لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد.

المسألة الثالثة: اختلفوا في «الأمن المسؤول» في هذه

الآية على وجوه:

أحدها: سألته الأمن من القبط، لأنه أسكن أهلهم بواد غير ذي زرع ولا خرع.

وثانيها: سألته الأمن من الحسف والمسخ.

وثالثها: سألته الأمن من القتل، وهو قول أبي بكر الرّازي.

واحتج عليه بأنه عليه السلام سألته الأمن أولاً، ثم سألته

إن إبراهيم حرّم مكة، وإنّي حرّمت المدينة، ما بين لابتها حرام.

ولتعارض بين الحديثين، لأنّ الأول إخبار سابق علم الله فيها وقضائه، وكون الحرمة مدة آدم وأوقات عبارة القُطر بإيمان، والثاني إخبار بتحديد إبراهيم لحرمتها وإظهاره ذلك بعد الدُّور.

وكلّ مقال من هذين الإخبارين حسن في مقامه، عظم الحرمة ثاني يوم الفتح على المؤمنين، بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريره المدينة مثلاً لنفسه، ولما حاله أن تحرّم المدينة هو أيضاً من قبل الله تعالى، وبين نافذ قضائه وسابق علمه. (١: ٢٠٩)

الفقر الرّازي: ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكّان مكة بالأمن والتّوسعة بما يجلب إلى مكة، لأنّها بلد لازرع ولا غرس فيه، فلولوا الأمن لم يجلب إليها من التّواهي وتعدّد العيش فيها، ثم إن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمناً من الآفات، فلم يصل إليه جبار إلا قصصه الله، كما فعل بأصحاب القيل.

وها هنا سؤالان:

السؤال الأول: أليس أن المحتّاج حارب ابن الزّبير وخرب الكعبة، وقصد أهلها بكلّ سوء وتمّ له ذلك؟

المجواب: لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها، بل كان مقصوده شيئاً آخر.

السؤال الثاني: المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمناً كثير الخصب، وهذا مما يتعلّق بمنافع الدّنيا، فكيف يليق بالرسول المظّم طلبها؟

والقول الثالث: إنها كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة، فالأول: يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التطعيم، والثاني: بالأمر على ألسنة الرسل.

المسألة الخامسة: إنما قال في هذه السورة: ﴿بَلَدًا أَمِنًا﴾ على التكرير، وقال في سورة إبراهيم: ﴿هَذَا الْبَلَدُ أَمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، على التريف لوجهين:

الأول: أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلداً آمناً، لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿وَبَيْنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ إبراهيم: ٣٧، فقال هاهنا: اجعل هذا الوادي بلداً آمناً، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلداً، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن وسلامة، كقولك: جعلت هذا الرجل آمناً.

الثاني: أن تكون الدعوتان وقتاً بعد ما صار المكان بلداً، فقله: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا أَمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، تقديره: اجعل هذا البلد بلداً آمناً، كقولك: كان اليوم يوماً حاراً، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة، لأن التكرير يدل على المبالغة، فقله: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا أَمِنًا﴾ معناه اجعله من البلدان الكاملة في الأمن، وأما قوله: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة. (٤: ٥٩)

نحوه النيسابوري (١: ٤٤٥)، والقرطبي (٢: ١١٧). الرازي: فإن قيل: كيف قال هنا: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا أَمِنًا﴾ وقال في سورة إبراهيم: ٣٥، صلوات الله عليه: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا﴾؟

الزرق ثانيًا، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الزرق بعده تكرارًا، فقال في هذه الآية: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا أَمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّعْرَاتِ﴾ البقرة: ١٢٦، وقال في آية أخرى: ﴿وَبَيْنَا اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، ثم قال في آخر القصة: ﴿وَبَيْنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ - إلى قوله - وَارْزُقْهُمْ مِنَ الشُّعْرَاتِ﴾ إبراهيم: ٣٧.

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول: لعل «الأمن المسؤول» هو الأمن من الخسف والمسخ، أو لعل الأمن من القحط، ثم الأمن من القحط قد يكون يحصل ما يحتاج إليه من الأغذية، وقد يكون بالتوسعة فيها، فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط، وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن مكة هل كانت أمناً محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو إنما صارت كذلك بدعوتها؟

فقال قائلون: إنها كانت كذلك أبداً لقوله عليه السلام: «إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض»، وأيضاً قال إبراهيم: ﴿وَبَيْنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إبراهيم: ٣٧، وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك، ثم إن إبراهيم عليه السلام أكد هذا الدعاء.

وقال آخرون: إنها إنما صارت حراماً آمناً بدعاء إبراهيم عليه السلام، وقبله كانت كسائر البلاد، والدليل عليه قوله عليه السلام: «اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة».

تكون الدّعوة بعد صيرورته بلدًا. والمطلوب كونه آمنًا على طبق مافي السّورة من غير تكلف إلاّ أنّه يفيد المبالغة، أي بلدًا كاملاً في الأمن، كأنّه قيل: اجعله بلدًا معلوم الاختصاص بالأمن مشهورًا به، كقولك: كان هذا اليوم يومًا حارًا.

والوصف بـ (آمنًا) إمّا على معنى النسب، أي ذا أمنٍ على حدّ ما قيل: ﴿فِي جَيْشَةٍ رَاجِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١، وإمّا على الاتّساع والإسناد المجازي، والأصل: آمنًا أهله، فأُسند ماله حالًا للمحلّ، لأنّ الأمن والخوف من صفات ذوي الإدراك.

وهل الدّعاء بأن يجعله آمنًا من الجبارة والمنغلبين، أو من أن يعود حرمة حلالًا، أو من أن يغلو من أهله أو من الخسف والقفز، أو من القحط والجذب أو من دخول الدّجال، أو من دخول أصحاب القيل؟ أقوال، والواقع يرده بعضها، فإنّ الجبارة دخلته وقتلوا فيه - كعمرو بن لُحَيّ الجرهميّ والمُتَجَاجِ الثَّقَفِيّ والقرامطة وغيرهم - وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان عرضه شيئًا آخر، لا يجدي نفعًا، كالقول بأنّه ما أذى أهله جبار إلاّ قصمه الله تعالى، في المثل:

❖ إِذَا مَتَّ عِشَانًا فَلَانْزِلِ الْفَطْرَ ❖ (١: ٣٨١)
القاسميّ: (أيًا) أي من الخوف، أي لا يرعب أهله. وقد أجاب الله دعاءه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ ذَلَّلَهُ كَانَتْ أَيسًا﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ يَرْوَا أَنَا جَعَلْنَا حَرْمًا أَيْسًا وَيُتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَقْبَانًا بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَيَنْفَعُهُ اللَّهُ يَكْتُمُونَ﴾ العنكيوت: ٦٧، إلى غير ذلك من الآيات. وصحّت أحاديث متعدّدة بتحريم القتال فيه.

قلنا: في الدّعوة الأولى كان مكانًا قفرًا فطلب منه أن يجعله بلدًا آمنًا. وفي الدّعوة الثّانية كان بلدًا غير آمن فصرّفه وطلب له الأمن، أو كان بلدًا آمنًا فطلب له ثبات الأمن ودوامه. وكون هذه السّورة مدنيّة وسورة إبراهيم مكّيّة لا ينافي هذا، لأنّ الواقع من إبراهيم صلوات الله عليه بلغته على التّرتيب الذي قلنا، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك التّرتيب، أو أنّ المكّيّ منه منازل قبل الهجرة فيكون المدنيّ متأخرًا عنه، ومنه منازل بعد فتح مكّة فيكون متأخرًا عن المدنيّ، فلمّ قلتم: إنّ سورة إبراهيم ﷺ من المكّيّ الذي نزل قبل الهجرة؟

الآلوسيّ: الإشارة إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ...﴾ إبراهيم: ٣٧، أي اجعل هذا المكان القفر بلدًا صالحًا فالدّعوة بالبلديّة مع الأمن، وهذا بخلاف مافي سورة إبراهيم: ٣٥، ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَيْمًا﴾ ولعلّ السّؤال متكرّر، ومافي تلك السّورة كان بعد.

والأمن المسؤول فيها إمّا هو الأوّل، وأعاد سؤاله دون البلديّة رغبة في استمراره، لأنّه المقصد الأصليّ، أو لأنّ المتأدّي في البلديّة الاستمرار بعد التّحقّق بخلافه. وإمّا غيره، بأن يكون المسؤول أوّلًا يجرّد الأمن المصّحّ للسكنى، وثانيًا الأمن المعهود.

ولك أن تجعل (هَذَا الْبَلَدَ) في تلك السّورة إشارة إلى أمر مقدّر في الذّهن، كما يدلّ عليه ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ...﴾ إبراهيم: ٣٧، فطابق الدّعوتان حيثنّ، وإن جعلت الإشارة هنا إلى (الْبَلَدَ)

كقولك: كان هذا اليوم يومًا حارًا. (٢: ٢٥٣)
 رَشِيد رضا: هذه الآية مطوقة على ما قبلها،
 مسوقة لبيان وَتَرٍ أو من أخرى على أهل الحرم، وهي
 متاضئة دعاء إبراهيم من جعل البلد آمنًا في نفسه، وهو
 غير ماسقت به المنة من جعل البيت آمنًا.

وقد فسر «الجلال» (أيًا) بقوله: ذا أَمْن، مع أن
 المعنى ظاهر، وهو أن يكون محفوظًا من الأعداء الذين
 يقصدونه بالسوء، وهو غير معنى كونه ذا أَمْن، أي إن من
 يكون فيه يكون آمنًا مَنْ يسطو عليه فيظلمه أو يتقم
 منه.

وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك، ومن تعدى
 على البيت لم يطل زمن تعديه، بحيث يقال: إنه قد مرَّ
 زمن طويل لم يكن البيت فيه آمنًا، بل لم ينجح أحد
 تعدى عليه لذاته، وإِنما كان التعدّي القصير هو التعدّي
 العارض على بعض من اعتصم فيه. (١: ٤٦٣)

القصابوني: من مزايا البيت المتين، ذلك الأَمْن
 الذي جعله الله فيه، وذلك ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام،
 حيث قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ وقد كان الناس
 يتخطفون من أطراف الأرض وأهل مكة في أَسْنِ
 واستقرار، وقد آمنَ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا
 أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾
 النكبت: ٦٧. (١: ٤١٠)

٢- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا
 وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ. إبراهيم: ٣٥
 الطَّبْرِي: يعني الحرم بلدًا آمنًا أهله وسكانه.

(١٣: ٢٢٨)

وفي صحيح مسلم عن جابر: سمعت رسول الله ﷺ
 يقول: «لَا يَجْعَلُ لأحد أن يحمل بمكة السلاح» فهو آين من
 الآفات، لم يصل إليه جبار إلا قصمه الله، كما فعل
 بأصحاب القيل.

وقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا
 الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥. بتعريف (البلد) مع جعله صفة
 للـ(هذا)، خلاف ما هنا: إِنما أن يحمل على تمدد السؤال،
 بأن تكون الدعوة الأولى المذكورة هنا وقعت ولم يكن
 المكان قد جُعِلَ بلدًا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا
 آمنًا، لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي
 أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، فقال ما هنا:
 اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، والدعوة الثانية وقعت وقد
 جُعِلَ بلدًا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته
 بلدًا ذا أَمْن وسلامة.

وإِنما أن يحمل على وحدة السؤال وتكرر الحكاية،
 كما هو المتبادر.

فالظاهر أن المسؤول كلا الأمرين. وقد حكى ذلك
 هنا، واقتصر هناك على حكاية سؤال الأَمْن، اكتفاء عن
 حكاية سؤال البلدية، بحكاية سؤال: اجعل أفئدة [من]
 الناس تهوي إليه، هذا خلاصة ما حققوه.

وعندي أن السؤال والمسؤول واحد، إلا أنه تفنن في
 الموضوعين، فحذف من كل ما أتته في الآخر احتباكًا،
 والأصل: رب اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، وبه تطابق
 الدعوتان على أبدع وجه وأخلصه من التكلف، على
 ما فيه من إفادة المبالغة، أي بلدًا كاملًا في الأَمْن، كأنه
 قيل: اجعله بلدًا معلوم الاتصاف بالأَمْن، مشهورًا به،

وما قبل الله دعاءه، لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة...

والجواب من وجهين:

الأول: أنه نقل أنه ﷺ لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء، والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب.

والثاني: أن المراد جعل أهلها آمنين، كقوله: ﴿وَسَلِّ الْقُوَّةَ﴾ يوسف: ٨٢ أي أهل القرية، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الأمن، وهو أن الخائف كان إذا التجأ إلى مكة أيسر، وكان الناس مع شدة الصداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضاً. ومن ذلك أمن الوحش، فبأنهم يقربون من الناس إذا كانوا بمكة، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة، فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة، فوجب حمل الدعاء عليه.

والوجه الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ أي بالأمر والحكم يجعله آمناً، وذلك الأمر والحكم حاصل لاحالة.

الثيسابوري: إنما قدم طلب الأمن على سائر المطالب، لأنه لولاه لم يفرغ الإنسان لشيء آخر من مهمات الدين والدنيا، ومن هنا جاز التلطف بكلمة الكفر عند الإكراه.

وسئل بعض الحكماء أن الأمن أفضل أم الصحة؟

فقال: الأمن. دليله أن شاة لو انكسرت رجلها فإنها تصح بعد زمان، ثم إنهم تقبل على الرعي والأكل، وإنها لو

عبد الجبار: كيف يصح أن يسأل ربه هذين الأمرين ثم يوجد خلاف ذلك، فإنما نجد البلد يجري فيه الخوف العظيم، ونجد في أولاده من يعبد الأصنام؟

وجوابنا: أن قوله: (أيضاً) لا يدل على كل شيء، فقد يكون آمناً من ضروب الخوف غير آمن من سواه، ومعلوم ما يحصل بمكة من الأمن. ويحتمل أنه دعا ربه أن يجعله آمناً في أيامه حتى يؤمن بعضهم ويتألفوا على طاعته. والمراد بقوله: ﴿وَاجْعَلْهُنَّ نِسَاءً﴾ من هو موجود منهم...

الطوسي: (أيضاً) يعني يأمن الناس فيه على نفوسهم وأموالهم.

الزمخشري: ذالمن. فإن قلت: أي فرق بين قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، وبين قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾؟ إيرايم: ٣٥.

قلت: قد سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، وفي الثاني أن يخرج من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدّها من الأمن، كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمناً.

مثله البضاوي.

ابن عطية: معناه فيه أمن، فوصفه بالأمن مجوزاً، كما قال: ﴿فِي يَوْمٍ غَاصِبٍ﴾ إيرايم: ١٨. [تم استشهد بشر]

الفخر الرازي: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:] المسألة الثانية: لقاتل أن يقول: الإشكال على هذه الآية من وجوه:

أحدها: أن إيرايم ﷺ دعا ربه أن يجعل مكة آمناً،

رُطِطَ في موضع ورُطِطَ بالقرب منها ذُتِب، فإِثْمًا تُمَيِّك
عن الملف ولا تتناول شيئًا إلى أن تموت؛ فذلَّ ذلك على
أنَّ الضَّرَّ الحاصل من الخوف أَشدَّ من الألم الحاصل
للجسد. (١٣: ١٣٣)

الْيُزْوَسُوهُ: (يُنْثَى) أهله بحيث لا يضاف فيه من
الخطاف والمكاره كالقتل والفارعة والأمراض المنقّرة، من
البرص والجذام ونحوهما.

فإنَّسان الأمن إلى البلد مجاز لوقوع الأمن فيه، وإنَّما
الأمن في الحقيقة أهل البلد. (٤: ٤٢٤)

الألوسِي: أي ذاأمن، فصيغة «فاعل» للتعجب
كـ«لا بن وتامر»، لأنَّ «الأمن» في الحقيقة: أهل البلد.
ويجوز أن يكون الإسناد مجازيًا من اسناد مالالحال إلى
الحال كنهج جارٍ. [ويعد نقله قول الزُّنْزُشَرِيِّ قال:]

وتعقيقه أنك إذا قلت: اجعل هذا خاتماً حسناً، فقد
أشرت إلى المادة طالِباً أن يسب منها خاتم حسن. وإذا
قلت: اجعل هذا الخاتم حسناً، فقد قصدت الحسن دون
الخاتمة، وذلك لأنَّ محطَّ الفائدة هو المفعول الثاني لأنَّه
بمنزلة الخبر. وإلى هذا يرجع ما قبل في الفرق: إنَّ في الأوَّل
سؤال أمرين: البلدية والأمن، وهاهنا سؤال أمر واحد
وهو الأمن.

واستشكل هذا التفسير بأنَّه يقتضي أن يكون
سؤال البلدية سابقاً على السؤال الحكمي في هذه السورة،
وأَنَّهُ يلزم أن تكون الدَّعوة الأولى غير مستجابة.

قال في «الكشف»: والتفصِّي عن ذلك إمَّا بأنَّ
المسؤول أوَّلًا صلوحه للشككي بأن يؤمن فيه أهله في
أكثر الأحوال على المستمرِّ في البلاد، فقد كان غير صالح

لها يوجه على ما هو المشهور في القصة، وثانيًا: إزالة
خوفٍ عرض، كما يعترى البلاد الآمنة أحيانًا. وإمَّا
بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العاري عنه
مبالغة، أو بأنَّ أحدهما أَمْنُ الدُّنْيَا والآخِرُ أَمْنُ الآخِرَةِ، أو
أنَّ الدَّعاء الثاني صدر قبل استجابة الأوَّل. وذكر هذه
العبارة إيَّاه إلى أنَّ المسؤول الحقيقي هو الأمن. والبلدية
توطئة، لأنَّه بعد الاستجابة عراه خوف. وكأنَّه بنى
الكلام على التَّركي، فطلب أوَّلًا أن يكون بلدًا آمنًا من
جملة البلاد التي هي كذلك، ثمَّ لتأكيد الطَّلَب جعله غنوصًا
حقيقة فطلب الأمن، لأنَّ دعاء المضطرَّ أقرب إلى
الإجابة، ولذا دَعَا اللَّهُ بِقوله: ﴿إِنِّي أَشْكُتُ...﴾
إبراهيم: ٣٧. انتهى.

وهو مبني على تعدُّد السَّؤال وإن حمل على وحدته
وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم، واستظهر آخرون
الأوَّل لتفاير التعبير في المهلين. فالظاهر أنَّ المسؤول كلا
الأمرين وقد حكى أوَّلًا واقتصر هاهنا على حكاية
سؤال الأمن، لأنَّ سؤال البلدية قد حكى بقوله:
﴿فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ إبراهيم: ٣٧، إذ
المسؤول هو ما يليهم للمساكنة - كما روي عن ابن
عَبَّاس رضي الله تعالى عنها - لا للنجاة فقط، وهو عين
سؤال البلدية وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره
بعض الأجلة، أو لأنَّ نعمة الأمن أدخل في استيجاب
الشُّكر، فذكره أنسب بمقام ترويج الكفرة على إضغاله،
على ما قبل. (١٣: ٢٣٣)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: قد حكى الله سبحانه نظيره هذا
الدَّعاء على اختصار فيه عن إبراهيم عليه السلام في موضع آخر

الأخرى الموصوف اختصاراً.

والمراد به الأمن، الذي سأله ﷺ الأمن التشريعي دون التكويني - كما تقدم في تفسير آية البقرة - فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة والأمن، وهو - على خلاف ما ربما يتوهم - من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده، فإننا لو تأملنا هذا الحكم الإلهي الذي شرعه إبراهيم ﷺ بإذن ربه، أهني حكم الحرمة والأمن، وأمعنا فيما يعتقد الناس من تقديس هذا البيت العتيق وما أحاط به من حرم الله الأمن - وقد ركز ذلك في نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم - وجدنا مالا يحصى من الخيرات والبركات الدينية والدنيوية عائدة إلى أهلها وإلى سائر أهل الحق ممن يحسن إليهم ويتعلق قلبه بهم. وقد ضبط التاريخ من ذلك شيئاً كثيراً ومالم يضبط أكثر، فجعله تعالى مكة بلداً آمناً من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على عباده. (١٢: ٦٨)

مكارم الشيرازي: أمن البلد الأمين «مكة».

ما يسترعي الانتباه أن أول ما طلبه إبراهيم من الله في هذه الأرض هو الأمن، وهذا يدل على أن نعمة الأمن أول شرط لحياة الإنسان وسكناه في صقع من الأصقاع، ولأي عمران وحضارة وعظور وتقدم، وهو كذلك حقاً. وإن لم يكن المكان ذا أمن، فلا يمكن المقام به، وإن كان مرمعاً مخصصاً، إذ المدينة أو الديار أو البلاد التي لاتتمتع بالأمن سوف لاتتمتع بأي نعمة من النعم.

وينبغي الالتفات هنا إلى هذا الأمر أيضاً، وهو أن الله قد استجاب دعوة إبراهيم حول أمن «مكة» في جانبين: الأمن التكويني، لأنها أصبحت مدينة قلباً شهدت

بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٢٦.

ومن الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين في التفسير، أعني قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ وقوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ لإبراهيم: ٣٥، أنها دعاءان دعا ﷺ بها في زمانين مختلفين، وأنه بعد ما أسكن إسماعيل وأمه أرض مكة ورجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليها وجد من إقبال جزمهم إلى مجاورتها مكاناً مآ، سر بذلك، فدعا عند ذلك مشيراً إلى مكانهم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، فسأل ربه أن يجعل المكان بلداً ولم يكن به، وأن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلداً فسأل ربه أن يجعل البلد آمناً.

ومما يؤيد كونها دعاءين مافيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة، في آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات، وفي الآيات المبحوث عنها الدعاء بذلك لذريته خاصة مع أمور أخرى دعا بها لهم.

وعلى هذا يكون هذا الدعاء المحكي عن إبراهيم ﷺ في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم ﷺ ودعائه، وقد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل وأمه بها وجاورتها قبيلة جزمهم، وبقي البيت الحرام، وبنيت بلدة مكة بأيدي القاطنين هناك، كما تدل عليه فقرات الآيات.

وعلى تقدير أن يكون الحكيان دعاءً واحداً يكون قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ...﴾ تقديره: رب اجعل هذا البلد بلداً آمناً، وقد حذف في إحدى الآيتين المشار إليه وفي

طيلة تاريخها حوادث أخلت بأمنها.

والأمن التشريعي، أي أن الله قضى أن يكون جميع الناس والحيوان أيضاً بأمن في هذه الأرض، فيمنع صيد حيواناتها، ولا يجوز تعقيب من يلوذ بالهرم من الهرمين، إلا أنه يمكن قطع المؤونة عنهم، لكي يخرجوا ويستسلموا وتتفد العدالة في حقهم. (٣٦٦: ١٠)

٣- فيه آياتٌ يثبت مقامُ إزجيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا... آل عمران: ٩٧

ابن عباس: مَنْ أَدْنَتْ حَدَّثًا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ، ثُمَّ لَجَأَ إِلَى الْحَرَمِ، لَمْ يُعْرَضْ لَهُ وَلَمْ يُبَاعَ وَلَمْ يَكْلَمْ وَلَمْ يُؤْذَ، حَقٌّ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ، فَإِذَا خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ، أَخَذَ فَأَقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ.

ومن أحدث في الحرم حدثاً أقيم عليه الحد.

مثله التَّغْيِي: (الطَّبْرِي ٤: ١٢)
نحوه عطاء، ومجاهد، والحسن، وقتادة. (الطَّبْرِي ٤: ١٢)، وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام.

(الكاشاني ١: ٣٣٣)
مُجَاهِد: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِذَا أَصَابَ الرَّجُلُ الْحَدَّ قَتَلَ أَوْ سَرَقَ، فَدَخَلَ الْحَرَمَ لَمْ يَبَاعَ، وَلَمْ يُؤْذَ حَتَّى يَخْرُجَ، فَيَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ، فَيَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

فقلت لابن عباس: ولكي لا أرى ذلك، أرى أن يؤخذ برئته، ثم يخرج من الحرم، فيقام عليه الحد، فإن الحرم لا يزيده إلا شدة.

نحوه ابن الزبير. (الطَّبْرِي ٤: ١٢)

قَتَادَةُ: هَذَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، كَانَ لِلرَّجُلِ لَوْ جَرَ كُلَّ جَرِيرَةٍ عَلَى نَفْسِهِ، ثُمَّ لَجَأَ إِلَى حَرَمِ اللَّهِ، لَمْ يُسْتَأْوَلْ، وَلَمْ

يُطْلَبَ. فَأَمَّا فِي الْإِسْلَامِ، فَإِنَّهُ لَا يُنْتَجَعُ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، مَنْ سَرَقَ فِيهِ شَيْءٌ، وَمَنْ زَنَى فِيهِ أَقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَمَنْ قَتَلَ فِيهِ قَتِيلًا. (الطَّبْرِي ٤: ١٢)

الإمام الباقر عليه السلام: عن محمد بن مسلم قال: سألتُه عن قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا﴾؟ قال: يَأْمَنُ فِيهِ كُلُّ خَائِفٍ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ بِهِ. قال: وسألتُه عن طائر يدخل الحرم؟ قال: لا يؤخذ ولا يمس، لأنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا﴾. (التروسي ١: ٣٦٨)

إنَّ مَنْ دَخَلَهُ عَارِفًا بِجَمِيعِ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ كَانَ أَمِنًا فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْعَذَابِ الدَّائِمِ. (الكاشاني ١: ٣٣٣)
الشَّذِي: فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قَتَلَ رَجُلًا، ثُمَّ أَتَى الْكَبَّةَ فَعَادَهَا، ثُمَّ لَقِيَ أَخَاهُ الْمَقْتُولَ، لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَبَدًا أَنْ يَقْتُلَهُ. (الطَّبْرِي ٤: ١٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في «البلل»: أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي حَنِيفَةَ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا﴾ أَيْنَ ذَلِكَ مِنَ الْأَرْضِ؟ قَالَ: الْكَبَّةُ، قَالَ: أَفْتَلِمَ أَنَّ الْحَبَّاجَ بْنَ يَوْسَفَ حِينَ وَضَعَ الْمُتَجَنِّقَ عَلَى ابْنِ الزَّيْبِرِ فِي الْكَبَّةِ فَقَتَلَهُ كَانَ أَمِنًا فِيهَا؟ قَالَ: فَسَكَتَ، فَسَأَلَهُ عَنْ الْجَوَابِ، فَقَالَ: مَنْ بَاعَ قَاتِنًا وَدَخَلَ مَعَهُ وَمَسَّحَ عَلَى يَدِهِ وَدَخَلَ فِي عَقْدَةِ أَصْحَابِهِ كَانَ أَمِنًا. (الكاشاني ١: ٣٣٢)

من دخله وهو عارف بمقتن كما هو عارف به خرج من ذنوبه وكفى هم الدنيا والآخرة. (الكاشاني ١: ٣٣٢)

مَنْ دُفِنَ فِي الْحَرَمِ أَمِنَ مِنَ الْفِرْعِ الْأَكْبَرِ مِنْ بَرِّ النَّاسِ وَظَاهِرِهِمْ. (الكاشاني ١: ٣٣٣)
قال عبد الله بن سنان: سمعته يقول: فَيَا أَدْخِلِ الْحَرَمَ

غير منقطع.

ثم اختلفوا: فمنهم من يقول: إنه أمان على الخصوص، ومنهم من يقول: أمان على الصوم، ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيراً لما أحمله تعالى من قوله: ﴿فَبِئْسَ الْجَاهِلِيَّةَ جِرْرَةً﴾ ثم عاذ بالبيت، لم يكن بها مأخوذاً.

وقال آخرون: معنى ذلك: ومن يدخله يكن آمناً بها، بمعنى الجزاء، كنحو قول القائل: من قام لي أكرمه، بمعنى: من يقيم لي أكرمه. وقالوا: هذا أمر كان في الجاهلية،

كان الحرم متفرع كل خائف، وتلجأ كل جان، لأنه لم يكن يُحتاج به ذو جريرة، ولا يعرض للرجل فيه لقاتل أبيه وابنه بسوء. قالوا: وكذلك هو في الإسلام، لأن الإسلام زاده تعظيماً وتكريماً. وقال آخرون: معنى ذلك: ومن دخله يكن آمناً من النار. وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول ابن

الزبير، ومجاهد، والحسن، ومن قال: معنى ذلك ومن دخله من غيره، ممن لجأ إليه عائداً به، كان آمناً ما كان فيه، ولكنه يخرج منه، فيقام عليه الحد إن كان أصاب ما يستوجب في غيره، ثم لجأ إليه، وإن كان أصابه فيه أقيم عليه فيه. فتأويل الآية إذن: فيه آيات بينات مقام إبراهيم

ومن يدخله من الناس مستجيراً به، يكن آمناً مما استجار منه ما كان فيه، حتى يخرج منه. (٤: ١١ - ١٤) الشريف الرضي: واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، فبعض العلماء ذهب إلى أنه أمان كان وانقطع، وبعضهم ذهب إلى أنه أمن مستمر.

وقال آخرون: معنى ذلك: ومن يدخله يكن آمناً بها، بمعنى الجزاء، كنحو قول القائل: من قام لي أكرمه، بمعنى: من يقيم لي أكرمه. وقالوا: هذا أمر كان في الجاهلية، كان الحرم متفرع كل خائف، وتلجأ كل جان، لأنه لم يكن يُحتاج به ذو جريرة، ولا يعرض للرجل فيه لقاتل أبيه وابنه بسوء. قالوا: وكذلك هو في الإسلام، لأن الإسلام زاده تعظيماً وتكريماً.

وقال آخرون: معنى ذلك: ومن دخله يكن آمناً من النار.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول ابن الزبير، ومجاهد، والحسن، ومن قال: معنى ذلك ومن دخله من غيره، ممن لجأ إليه عائداً به، كان آمناً ما كان فيه، ولكنه يخرج منه، فيقام عليه الحد إن كان أصاب ما يستوجب في غيره، ثم لجأ إليه، وإن كان أصابه فيه أقيم عليه فيه.

فتأويل الآية إذن: فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن يدخله من الناس مستجيراً به، يكن آمناً مما استجار منه ما كان فيه، حتى يخرج منه. (٤: ١١ - ١٤) الشريف الرضي: واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، فبعض العلماء ذهب إلى أنه أمان كان وانقطع، وبعضهم ذهب إلى أنه أمن مستمر.

في ماضى من كلامنا، وذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ التور: ٤٥، فقال: (يَمْشِي) وهي عبارة عما يعقل، ثم قال: ﴿يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ و ﴿عَلَى أَرْبَعٍ﴾، وهما صفتان لما لا يعقل.

وقد أتى فيها بـ(يَمْشِي)، وإِنَّمَا جاز ذلك لتغليب ما يعقل على ما لا يعقل عند الاشتراك في الصفات، فَإِنَّه سبحانه لما قال: (يَمْشِي) وهي كناية عما يعقل، جاز أن يعمّر بـ(يَمْشِي) عما لا يعقل، لوقوع الاشتراك. وهذا يدلك أيضاً على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات ما لا يعقل في كلامهم، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل، ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات: واحدة منها يختص بها ما يعقل، واثنان يختص بهما ما لا يعقل.

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا «الأمن» إلى العموم من وجه آخر، وهو أنه حمل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ على البيت خصوصاً، لاعلى المسجد والحرم، وحرم أن يقام الحذر عليه في نفس البيت. فحمل الكلام على عمومته في كل جان إذا اعتصم به ولجأ إليه. وقال قاضي القضاة أبو الحسن: قد ظن بعضهم أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ لا يجوز أن يكون خبراً، لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعديلاً وأمرًا. وهذا بعيد، لأن الخبر قد يجوز أن يختص - كما يجوز ذلك في الأمر وقد يدخله الشرط - فالذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً إلا أن يثبت بالدليل خلافه. ومما يبين أنه

ومن قال منهم: «إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والإسلام» فإنما عني به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم أو غشم غاشم - أيسر على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ إلى ظله واعتصم بحبله، وهذا من طريق الحكم والأمر والتشجيع لبقعته من بقاع الأرض. وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والتقصاص، فإن أمانه فيه غير مطلق، بل هو بشروط وقيود، وعلى أوصاف وحدود، نحن بمشيئة الله نشير إليها ونذكر طرقاً منها.

ومن قال: «إنه أمان على المخصوص»، فإنه يذهب إلى أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ الخبر، لأنه كالوصف، وهو الفرض المقصود، دون تعريف الأحكام والشروط. وإذا كان كذلك - ولم يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿كَانَ آمِنًا﴾ محمولاً على كل آمن، لأن المتكلم فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من قتل الله تعالى البلوى بالشدائد والفرق وإنزال الأمراض والموت إلى غير ذلك - فالمراد به إذن أمن مخصص، وهو دفاع الله عنه من يريد انتهاك حرمة وإخفاف ذمته وإطال ماخصه الله تعالى به من التعظيم لقدره والإشادة بذكره، إذ يقول عز من قائل: ﴿وَمَنْ يُؤْذِ فِيهِ بِالنَّحَادِ يَقْلَمَ تَذْفُقهٖ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ الحج: ٢٥.

ومن قال: «إنه أمان عام للناس وغيرهم» فإنما جوز أن يدخل في صفة الأمن به الوحش والطيور أيضاً، لأن لفظه (يَمْشِي) إذا أريد بها ما يعقل وما لا يعقل صرح أن يعمّر بها عن الجنسين جميعاً، إذا جاز دخولها تحتها، كما ذكرنا

حملوا اللَّفْظَ على غير ظاهره، فَيَتَأَوَّلُونَ (الشَّجَرَةَ) هاهنا على أنَّها كناية عن بَنِي أُمِّيَّةَ، بأخبار كثيرة يَنْصَوْنَهَا إلى الرُّسُولِ ﷺ، وقد يُعْبَرُ بِالشَّجَرَةِ عن جماع القوم وجمتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم، كما يقال: شجرة بني فلان، إذا أرادوا بها ذلك؛ فكأنَّه تعالى قال: والقبيلة الملعونة، فيكون «اللعن» حَيْثُ تَوَجَّهَتْ إلى من يجوز أن يستحقَّه.

وقال صاحب القول الذي ذكرناه: إِنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَيْمًا﴾ يقتضي أَمْنَهُ على نفسه، سواء كان جانيًا قبل دخوله، أو جَنَى بعد دخوله، إلَّا أَنَّ الفقهاء مُتَّفِقُونَ على أَنَّهُ مأخوذ بمجنايته في الحرم في النفس ومادونها؛ ومعلوم أَنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَيْمًا﴾ هو أمر، وإن كان في صورة الخبر، كأنَّه قال: سببانه: هو آمن في حكم الله وفيما أمر به، فكان في ذلك أمر لنا بإيمانه، وخطر دمه في مكانه؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه، وأمرنا بقتل المشركين إذا قاتلونا عنده.

قال: ولو كان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَيْمًا﴾ خيرًا، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به، فنبت بذلك أَنَّ قَوْلَهُ سببانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَيْمًا﴾ هو أمر لنا بمقتن دمه، ونهي لنا عن قتله.

ولا يخلو ذلك من أن يكون أمرًا لنا بأن نؤمنه من الظُّلْمِ والقتل اللذين لا يُسْتَحَقُّانِ، أو أن تؤمنه من قتل يستحقُّه مجنايته جناها، فلمَّا كان حمله على الإيمان من قتل

لا ظاهر لذلك أَنَّ العبد لا يخلو من خوف، فلا يصح أن يوصف بأنَّه آمن على الإطلاق، وسأهذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون في حكم الجمل المحتاج إلى البيان.

وقال بعض العلماء: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦، موجودة في جميع الحرم، ثم قال سببانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَيْمًا﴾ وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ تُنْكِرْ لَهُمْ حَرَمًا أَيْمًا يُحْيِي إِلَيْهِ نَفَاتٌ كُلُّ قَوْمٍ﴾ القصص: ٥٧، ويقول سببانه: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا أَيْمًا وَنُخَفِّفُ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ النكبت: ٦٧، وهذا نص على أمان الحرم كله.

ومعنى قوله تعالى: (أَيْمًا)، أي يؤمن فيه، لأنَّ الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمن، ولأنَّ يأمن أهله ويحافون، وهذا كثير في كلامهم، كما قالوا: ليل نائم، أي يُنَام فيه، ويوم ساكن، أي يُسْكَن فيه، وعيش غافل، أي يَغْفُل فيه، وشباب أبله، أي يَتَبَلَّه صاحبه فيه ذهولًا في سكرته ورسوبًا في غمرته، قال الزَّاجِر:

لما رَأَيْتُ خَلْقَ الْمُؤْمِنِ بَرَقَ أَصْلَادُ الْجِبِينِ الْأَجَلَّةِ
بعد عُذَائِي الشَّابَّ الْأَبْلَى

وإلى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةُ الْمُنْكَوْنَةُ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: ٦٠، فقال المراد بذلك الملعون آكلها، لأنَّ (الشَّجَرَةَ) نفسها يستحيل أن تُلْمَنَ وتُذَمَّ، وهذا من غرائب التفسير، وإن كان كثير من العلماء على خلافه؛ إذ

ابن عَبَّاس، وابن عمر، وعبيد بن عمير، وسعيد بن جبَيْر، وعطاء، وطاووس، والسَّعْمِيّ، فمن قَتَلَ نَمْلًا إِلَى الحرم أَنَّهُ لَا يَقْتُل.

قال ابن عَبَّاس: «وَلَكِنَّهُ لَا يُبَاسِلُ وَلَا يُؤْوِي، وَلَا يُبَايِع وَلَا يُشَازِي، حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ، فَيُقْتَلَ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ فِي الْحَرَمِ أَقْبَمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ فِيهِ». وَلَمْ يَخْتَلَفِ السَّلَفُ وَمَنْ يَبْهَمُ مِنَ الْفُقَهَاءِ، فِي أَنَّهُ إِذَا جَنَى فِي الْحَرَمِ كَانَ مَأْخُودًا بِجَنَايَتِهِ، وَيُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِيَا يَسْتَحَقُّهُ مَنْ قَتَلَ أَوْ غَيْرِهِ.

وَأَمَّا الْجَنَازَةُ فَيَا دُونَ النَّفْسِ وَأَخَذَ الْجَنَازِي بِهَا - وَإِنْ لَبَأَ إِلَى الْحَرَمِ - فَإِنَّهُمْ يَقْسِمُونَهَا عَلَى الذَّيْنِ يَكُونُ عَلَيْهِ، فَيَقُولُونَ: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ ذَيْنَ فَلَجَأَ إِلَى الْحَرَمِ حُبْسَ بِهِ، وَالْحَبْسُ فِي الذَّيْنِ عَقُوبَةٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «لِيَّ الْوَاجِدُ يُجَلِّ عِرْضَهُ وَعَقُوبَتُهُ»، وَقُسِّرَ إِحْلَالُ الْعَرَضِ هَاهُنَا: بِاسْتِحْلَالِ ذِمَّتِهِ، وَالْعَقُوبَةُ بِالْحَبْسِ لَهُ؛ فَعَمِلَ ﷺ بِالْحَبْسِ عَقُوبَةً، وَهُوَ فِيَا دُونَ النَّفْسِ. فَكُلَّ حَقٍّ وَجِبَ عَلَيْهِ فِيَا دُونَ النَّفْسِ أَخْذَ بِهِ وَإِنْ لَبَأَ إِلَى الْحَرَمِ، قِيَاسًا عَلَى الْحَبْسِ فِي الذَّيْنِ، وَفِي مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ ذَلِكَ كَافَ بِمَحْمَدٍ اللَّهُ تَعَالَى. (حَقَائِقُ التَّأْوِيلِ: ٣٠٧)

الطُّوسِيّ: قِيلَ فِيهِ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: الدَّلَالَةُ عَلَى مَا عَظِفَ عَلَيْهِ قُلُوبُ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، مِنْ أَمْرِ مَنْ جَنَى جَنَازَةً نَمْلًا لَا بِالْحَرَمِ، وَمِنْ تَبْعَةٍ تَلْحَقُهُ أَوْ مَكْرُوهٍ يَنْزِلُ بِهِ. فَأَمَّا فِي الْإِسْلَامِ فَمَنْ جَنَى فِيهِ جَنَازَةً أَقْبَمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ إِلَّا الْقَاتِلَ، فَإِنَّهُ يُخْرِجُ سَنَهُ، فَيُقْتَلَ فِي قَوْلِ الْحَسَنِ، وَقَتَادَةَ. وَعِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قُتِلَ فِيهِ.

غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ بَلْ يَفْعَلُ عَلَى وَجْهِ الْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ يَسْقُطُ فَائِدَةُ تَخْصِيبِ الْحَرَمِ - لِأَنَّ الْحَرَمَ وَغَيْرَهُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ؛ إِذَا كَانَتِ الْأَمَاكِنُ وَالْبِقَاعُ كُلُّهَا لَا تَخْتَلِفُ فِي ذَلِكَ أَحْكَامُهَا، وَنَحْنُ مُتَبَدِّلُونَ بِالْمَنْعِ مِنْ إِسْقَاعِ الظُّلْمِ فِي جَمِيعِهَا، مِنْ قَبْلِنَا وَقَبْلَ غَيْرِنَا، إِذَا كَانَ ذَلِكَ مُمْكِنًا لَنَا - عَلِمْنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْأَمْرَ بِالْعَمَلِ مِنْ قَتْلِ مُسْتَحَقٍّ.

وَالظَّاهِرُ يَقْتَضِي أَنَّ تَوْمَنَهُ مِنَ الْقَتْلِ الْمُسْتَحَقِّ بِجَنَايَتِهِ فِي الْحَرَمِ وَفِي غَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ الدَّلَالََةَ قَدْ قَامَتْ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قُتِلَ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَنْتُمْ لَتَكُونُونَ فِيهَا قَاتِلُونَ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٩١، فَفَرَّقَ تَعَالَى بَيْنَ الْجَنَازِيِّ فِي الْحَرَمِ، وَبَيْنَ الْجَنَازِيِّ فِي غَيْرِهِ إِذَا لَبَأَ إِلَيْهِ وَاعْتَصَمَ بِهِ.

فصل: حُكْمُ الْجَنَازِيِّ خَارِجَ الْحَرَمِ:

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيمَنْ جَنَى فِي غَيْرِ الْحَرَمِ نَمْلًا إِلَى، فَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ - أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ أَبُو يُونُسَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، وَزُفَرٌ، وَالْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ الْوَلَوِيُّ -: إِذَا قَتَلَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ نَمْلًا دَخَلَ الْحَرَمَ لَمْ يَقْتَصَّ مِنْهُ مَا دَامَ فِيهِ، وَلَكِنَّهُ لَا يُبَايِعُ وَلَا يُشَازِي وَلَا يُطْعَمُ وَلَا يُسْقَى، إِلَى أَنْ يَخْرُجَ مِنْ هُنَاكَ فَيُقْتَصَّ مِنْهُ، وَإِنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قُتِلَ فِيهِ، وَإِنْ جَنَى فِيَا دُونَ النَّفْسِ فِي الْحَرَمِ أَوْ فِي غَيْرِهِ نَمْلًا دَخَلَ، اقْتَصَّ مِنْهُ فِيهِ.

وَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ - مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ -: يَقْتَصَّ مِنْهُ فِي الْحَرَمِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ.

وَأَهْلُ الْعِرَاقِ يَحْتَمِدُونَ - فِيمَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ: مَنْ تَرَكَ قَتْلَ مَنْ جَنَى فِي غَيْرِ الْحَرَمِ نَمْلًا إِلَى - عَلَى مَا رَوَوْهُ عَنْ

ثم يدخل الحرم، فإنه كان لا يتناول ولا يطلب. فأُتِيَ في الإسلام وأمن جميع الأخطار، فإن الحرم لا يمنع من حد من حدود الله. من سرق فيه قطع، ومن زنى رجم، ومن قتل قُتِل. واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يُخرج من وجب عليه القتل إلى الحِلِّ فيقتل هنالك.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «من أحدث حدثاً ثم استجار بالبيت فهو آمن، وإن الأمن في الإسلام كما كان في الجاهلية، والإسلام زاد البيت شرفاً وتوقيراً، فلا يعرض أحد بمكة لقتال وليه، إلا أنه يجب على المسلمين ألا يبايعوا ذلك الجاني ولا يكلموه ولا يؤووه حتى يتبرم، فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد». وقال بطل هذا عبيد بن عمير، والسَّحْمِيُّ، وعطاء بن أبي رباح، والسُّدِّيُّ وغيرهم، إلا أن أكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يموت بالحرم، فأما من يقتل في الحرم، فإنه يقام عليه الحد في الحرم.

وإذا قُتِل أمر هذا الذي لا يكلم ولا يبايع، فليس بأمن.

وقال يحيى بن جعدة: معنى الآية ومن دخل البيت كان آمناً من النار. وحكى الثَّعَالِيُّ عن بعض العباد قال: كنت أطوف حول الكعبة ليلاً فقلت: يارب إنك قلت: ﴿وَمَنْ دَخَلَ كَانَ آمِنًا﴾، فنماذا هو آمن يارب؟ فسمعت مكملاً يكلمني وهو يقول: من النار، فظننت وتأملت فاناك في المكان أحد. (١: ٤٧٦)

ابن العربي: وفيه من الآيات أن من دخله خانقاً عاد آمناً؛ فإن الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن القصد إلى معارضته، وعرف الأيدي عن إذايته،

الثاني: أنه خبر، والمراد به الأمر، ومعناه أن من وجب عليه حد فلاذ بالحرم والتجأ إليه، فلا يبايع ولا يشارى ولا يماثل حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحد. في قول ابن عباس، وابن عمر - وهو المروي عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام.

وأجمعت الصحابة على أن من كانت له جناية في غيره ثم عاد به أنه لا يؤخذ بتلك الجناية فيه. وأجمعوا أيضاً أن من أصاب الحد فيه أنه يقام عليه الحد فيه، وإنما اختلفوا فيما به يُخرج ليقام عليه الحد.

وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: من دخله عارقاً بجميع ما أوجب الله عليه كان آمناً في الآخرة من أليم العقاب الدائم. (٢: ٥٣٧)

نحوه الطَّبْرَسِيُّ. (١: ٤٧٨)

الواهب: أي آمناً من النار، وقيل: من بلايا الدنيا التي تُصيب من قال فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْهَا فِي الْخَيْرَاتِ الدُّنْيَا﴾ التوبة: ٥٥، ومنهم من قال: لفظه خبر ومعناه أمر، وقيل: يأمن الاصطلام، وقيل: آين في حكم الله؛ وذلك كقولك «هذا حلالٌ وهذا حرامٌ» أي في حكم الله، والمعنى لا يجب أن يقتصر منه ولا يقتل فيه إلا أن يخرج. وعلى هذه الوجوه: ﴿أَوْ لَمْ يَزُوا أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ النكوت: ٦٧، وقال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ البقرة: ١٢٥، وقوله: ﴿أَمْسَةً نَفَاسًا﴾ آل عمران: ١٥٤، أي آمناً. (٢٦)

ابن عطية: واختلف الناس في معنى قوله: ﴿كَانَ آمِنًا﴾، فقال الحسن، وقتادة، وعطاء، ومجاهد وغيرهم: هذه وصف حال كانت في الجاهلية أن الذي يمر جريرة

المبرور ليس له جزاء إلا الجنة. قال ذلك كله رسول الله ﷺ فيكون تفسيراً للمقصود، وبياناً لخصوص العموم، إن كان هذا القصد صحيحاً.

هذا، والصحيح ما قدمناه من أنه قصد به تعديد النعم على من كان بها جاهلاً ولها منكرها من العرب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِثْلَ آبَاءِهِمْ وَسَخَطُفَ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبَالِغِ الظُّلُمَاتِ يَكُونُونَ﴾ وينشعب الله يكتفون ﴿السنكيوت: ٦٧. (١: ٢٨٤)

الفخر الرازي: لهذه الآية ظاير: منها قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَحَابَّةً لِلنَّاسِ وَأَنَّا﴾ البقرة: ١٢٥، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِثْلَ آبَائِهِمْ﴾ السنكيوت: ٦٧، وقال إبراهيم: ﴿وَرَبُّ الْجَعْلِ هَذَا بَلَدًا مِثْلًا﴾ البقرة: ١٢٦، وقال تعالى: ﴿أَفَقَعْتُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَسْتَنْتُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قریش: ٤.

قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦، موجودة في الحرم، ثم قال: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧، وجب أن يكون مراده جميع الحرم، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم، فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم، وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيها سوى النفس. إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم، فالتجأ إلى الحرم، فهل يستوفى منه القصاص في الحرم؟ قال الشافعي: يستوفى وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يُنَجَّ منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاص. والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله: ﴿وَأَنَّا

وجمعتها على تعظيم الله تعالى وحرمة. وهذا خبر عما كان، وليس فيه إنبات حكم، وإنما هو تنبيه على آيات، وتقرير نعم مستدات، مقصودها وفائدتها وقام النعمة فيه بمنه محمداً ﷺ فن لم يشهد هذه الآيات ويرى ما فيها من شرف المقدمات لحرمة من ظهر من تلك البقعة، فهو من الأموات.

المسألة الخامسة: قال أبو حنيفة: إن من اقترف ذنباً واستوجب به حداً، ثم لجأ إلى الحرم عصمه، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، فأوجب الله سبحانه الأمان لمن دخله، وروي ذلك عن جماعة من السلف، منهم ابن عباس وغيره من الناس.

وكل من قال هذا فقد وهم من وجهين: أحدهما: أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى، ولم يقصد بها إنبات حكم مستقبل.

الثاني: أنه لم يعلم أن ذلك الأمان قد ذهب، وأن القتل والقتال قد وقع بعد ذلك فيها، وخبر الله سبحانه لا يقع بخلاف غيره، فدل على أنه في الماضي.

هذا، وقد ناقض أبو حنيفة فقال: إنه لا يطمع ولا يسق ولا يعامل ولا يملك حتى يخرج، فاضطراره إلى الخروج ليس يصح معه أمان.

وروي عنه أنه قال: يقع القصاص في الأطراف في الحرم، ولائمن أيضاً مع هذا، وقد سهدناه في مسائل الخلاف.

المسألة السادسة: قال بعضهم: من دخله كان آمناً من النار؛ ولا يصح هذا على عمومه، ولكنه من حج فلم يزل ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، والمحر

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمَّا الْبُقْعَةُ: ١٢٥.

واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية، فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه أمناً، ولكن لا يمكن حمله عليه؛ إذ قد يصير أمناً فيقع الخلف في الخبر، فوجب حمله على الأمر وترك العمل به في الجنائيات التي دون النفس، لأنَّ الضرر فيها أخف من الضرر في القتل، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجنابة أتى بها في الحرم، لأنه هو الذي هنك حرمة الحرم، فيبقى في محل الخلاف، على مقتضى ظاهر الآية.

والجواب: أن قوله: ﴿كَانَ أَيْمَانًا﴾ إثبات لمسمى الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه، ونحن نقول به، وبيان من وجوه:

الأول: أن من دخله للشك تقريباً إلى الله تعالى كان أمناً من النار يوم القيامة، قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بُيْتُ يوم القيامة أمناً»، وقال أيضاً: «مَنْ صَبَرَ عَلَى حَرْ مَكَّةَ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ جَهَنَّمُ سِيرَةَ مِائَتِي عَامٍ»، وقال: «من حجَّ ولم يرفُثْ ولم يفسقْ خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّهُ».

والثاني: يحتمل أن يكون المراد: ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه. ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً، وهذا أولى مما قالوه لوجهين:

الأول: أننا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر، وهم جملة قائماً مقام الأمر.

والثاني: أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت؛

وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم، حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت. فأما الحكم الذي بيته الله في شرع محمد ﷺ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: في تأويل الآية: أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي ﷺ كان أمناً، لأنه تعالى قال: ﴿تَذْكُرُوا الْمَسْجِدَ الْمَكْرَمَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَيْنِمْ﴾ الفتح: ٢٧.

الرابع: قال الضحاك: من حجَّ حجة كان أمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك.

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد، وهو أن قوله: ﴿كَانَ أَيْمَانًا﴾ حكم بثبوت الأمن؛ وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة. فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه، فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبق للنص دلالة على ما قالوه، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص، وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك، فكان قولنا أولى.

نحوه القرطبي: (٤: ١٤٠) أبو يحيى: «وَمَنْ دَخَلَ كَانَ أَيْمَانًا» الضمير في ﴿وَمَنْ دَخَلَ﴾ عائد على البيت إذ هو الحديث عنه والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام إبراهيم وغيره، ولا يمكن أن يعود على مقام إبراهيم إذا فسرناه بالمحجر.

وظاهر الآية وسياق الكلام أن هذه الجملة هي

وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه لا يقتل ولا فيما دون النفس ولا يخطأ. قالوا: وانمقد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن، لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمن، فبقى حكم الآية فيمن جنى خارجاً منه ثم التجأ إليه. وقالوا هذا خبر معناه الأمر، أي ومن دخله فأثمّوه، وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله. لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه، وبقي حكم الآية محتصاً بمن جنى خارجاً منه ثم دخله.

وقال يحيى بن جعدة في آخرين: آمنا من النار، ولا بد من قيد في «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» أي ومن دخله حاجباً أو من دخله مخلصاً في دخوله.

وقيل: المعنى ومن دخله صام عمرة القضاء مع النبي ﷺ لقوله: «تَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» الفتح: ٢٧.

وقال جعفر الصادق: «من دخله ورقى على الصفا أمن أمن الأنبياء». وظاهر الآية ما بدأناه به أولاً، وكل هذه الأقوال سواء متكلفات ويسبوا اللفظ عنها، ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة. (٣: ٩)

الفاضل العقداق: قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» ليس معطوفاً على (مَقَامٍ) ليكونا عطف بيان لما عرفت من ضعفه، بل هو عطف على ما سبق من كونه (هَدًى) (فيه آياتٌ بَيِّنَاتٌ) وشرف آخر له وهو كونه: أمناً لمن دخله. وحينئذ يحتمل أن يكون خبراً عن إجابة دعاء إبراهيم في قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا»، فإن الله تعالى ألان قلوب العرب لحصول هذا الغرض، حتى أن الرجل منهم لو جنى أي جنابة في غير الحرم ثم التجأ

مفسرة لبعض آيات البيت، ومذكّرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت، وأمن من دخله من ذوي الجرائم. وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم إلا في الحرم. كقوله تعالى: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَوُضِعَ الْكُتُبُ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ» وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا».

فأما في الإسلام فمن أصاب حداً فإن الحرم لا يبيد، وإلى هذا ذهب عطاء، ومجاهد، والحسن، وقتادة وغيره: فمن زنى أو سرق أو قتل أقيم عليه الحد. واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الحل فيقتل فيه.

وقال ابن عباس: من أحدث حدثاً واستجار بالبيت فهو آمن، والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية فلا يعرض أحد لقاتل ولئيه إلا أنه يجب على المسلمين أن لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤووه حتى يتبرم، فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد.

وقال بطل هذا عطاء أيضاً والشَّعْبِيّ، وعُثَيْبُ بْنُ عَمِيرٍ، والشَّذْدِيُّ، وابن جُبَيْرٍ وغيرهم، إلا أن أكثرهم قالوا: هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم، أما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه.

واختلف فقهاء الأمصار إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد، وأحمد في رواية حنبل عنه: إن كانت الجنابة في النفس لم يقتص منه ولا يخطأ، أو ما فيها دون النفس اقتص منه في الحرم.

إلى الحرم لم يطلب.

ويحتمل أن يكون أمراً، أي من دخله فليكن آمناً، وذلك أيضاً لا يخرج عن الشرف، لأن هذا الأمر مطلق بشرف ذلك المكان، ولذلك حكم أصحابنا بأن من وجب عليه حد أو تعزير أو قتل ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض، بل يضيّق عليه مطلقاً ومشرّباً حتى يخرج، وبه قال أبو حنيفة خلافاً للشافعي.

وعن الباقر عليه السلام: «من دخله عارفاً بجميع ما وجبه الله عليه كان آمناً في الآخرة من العذاب الدائم».

(كنز العرفان ١: ٢٦٢)

الطويحي: أي من العقاب إذا قام بحق الله تعالى، وقيل: آمناً من القتل، وقيل: إن مكة كانت آمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام من لدن آدم عليه السلام من الحسف والزلازل والطوفان وغيرها من أنواع المهلكات، وإنما تأكد ذلك بدعائه عليه السلام، وقيل: الأمان للصيد.

الطباطبائي: الحق أن قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» مسوق لبيان حكم تشريعي لخاصة تكوينية، غير أن الظاهر أن تكون الجملة إخبارية يخبر بها عن تشريع سابق للأمن، كما ربما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة في سورتي إبراهيم والبقرة، وقد كان هذا الحق محفوظاً للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية، ويتصل بزمان إبراهيم عليه السلام.

وأما كون المراد من «حديث الأمن» هو الإخبار بأن الفتن والحوادث العظام لاتقع ولايستجيب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ماوقع من الحروب والمقاتلات واختلال الأمن فيه، وخاصة ماوقع منها قبل نزول هذه

الآية، وقوله تعالى: «أَوَلَمْ يَوَدَّ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» العنكبوت: ٦٧، لا يدل على أزيد من استقرار الأمن واستقراره في الحرم، وليس ذلك إلا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت، ووجوب تعظيمه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام، وينتهي بالآخرة إلى جعله سبحانه وتشريعه.

وكذا ماوقع في دعاء إبراهيم الهكّي في قوله تعالى: «وَبِأَجْفَلٍ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إبراهيم: ٣٥ وقوله: «وَبِأَجْفَلٍ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» البقرة: ١٢٦، حيث سأل الأمن لبلد مكة، فأجاباه الله بتشريع الأمن وسوق الناس سوقاً قليلاً إلى تسليم ذلك، وقوله زماناً بعد زمان. (٣: ٣٥٤) ٤... أَوَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْنِي إِلَيْهِ فِرَاقَاتُ كُلِّ شَيْءٍ وَرِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

القصص: ٥٧

الطوسي: قيل في وجه جعله الحرم آمناً وجهان: أحدهما: بما طبع النفوس عليه من السكون إليه بترك الثغور بما ينفّر عنه في غيره، كالنزول مع الكلب، والحمام مع الناس، وغيرهم.

والوجه الآخر: بما حكم به على العباد وأمرهم أن يؤمنوا من يدخله ويؤذ به، ولايتعرض له.

وفائدة الآية إننا جعلنا الحرم آمناً لحرمة البيت مع أنهم كفّار يعبدون الأصنام حتى آمنوا على نفوسهم وأموالهم، فلو آمنوا لكان أخرى بأن يؤمنهم الله، وأولى بأن يملكهم من مراداتهم.

نحوه الطبرسي. (٤: ٢٥٨) الفخر الرازي: أي أعطيناكم مسكناً لاخوف لكم

أَدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَمِينٌ. يوسف: ٩٩

أبو العالية: آمنين من فرعون. (المازدي: ٣: ٨١)
الشَّذِي: آمنين من القحط والجذب.

(المازدي: ٣: ٨١)

الطَّبْرِي: مما كنتم فيه في باديتكم من الجذب
والقحط. (١٣: ٦٧)

الطُّوسِي: الأمن: سكون النفس إلى الأمر.
والخوف: انزعاج النفس من الأمر. والأمن الثَّام: الأمن
من كل جهة، فأما الأمن من جهة دون جهة فهو أَسَن
ناقص. (٦: ١٩٦)

الطَّبْرِي: الاستثناء يعود إلى الأمن، وإنما قال:
(آمين) لأنهم كانوا فيما خلا يخافون ملوك مصر
ولا يدخلونها إلا ببجوازهم. (٣: ٢٦٤)

الفَخْرَازِي: معنى قوله: (أمين) يعني على
أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحداً، وكانوا فيما
سلف يخافون ملوك مصر. وقيل: آمنين من القحط
والشدّة والفاقة، وقيل: آمنين من أن يضربهم يوسف
بالجرم السالف. (١٨: ٢١١)

نحوه التَّيَابُورِي. (١٣: ٤٨)
الْقُرْطُبِيُّ: من القحط، أو من فرعون، وكانوا
لا يدخلونها إلا ببجوازهم. (٩: ٢٦٢)

الْبُرُوسِي: من الجوع والخوف وسائر المكار
قاطبة، لأنهم كانوا قبل ولاية يوسف يخافون ملوك
مصر ولا يدخلونها إلا ببجازتهم لكونهم جبابرة.
والمشيئة متعلّقة بالدخول والأمن ممّا كقولك للسَّخَاوِي:
ارجع سالماً غانماً إن شاء الله. فالمشيئة متعلّقة بالسَّلامَة

فيه، إمّا لأنّ العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا
يترصّون ألبتة لسكّانه، فإنّه يُروى أنّ العرب خارج
الحرم كانوا مشتغلين بالتهب والغارة، وما كانوا يترصّون
ألبتة لسكّان الحرم، أو لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ
أَمِينًا﴾. (٢٥: ٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أي ذأمن: وذلك أنّ العرب كانت في
الجاهليّة يُغيّر بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضاً،
وأهل مكّة آمنون حيث كانوا بجرمة الحرم، فأخبر أنّه قد
أتمهم بجرمة البيت، ومنع عنهم عدوهم، فلا يخافون أن
تستحلّ العرب حرمة في قتالهم. (١٣: ٣٠٠)

نحوه البُرُوسِي. (٦: ٤١٧)
أبو حيان: ووَصَفَ الحَرَمَ بالأمن مجازاً، إذ الآمنون
فيه هم ساكنوه. (٧: ١٢٦)

مثله الطَّبَّاطِبَائِي. (١٦: ٦٠)
الألوسي: أي ألم نصمهم ونجعل مكانهم حرماً
ذأمن بجرمة البيت الذي فيه تتاجر العرب حوله وهم
آمنون فيه، فاللطف على محذوف (وَتُكَنَّ) مضمّن معنى
الجميل، ولذا نصب (حَرَمًا) و(أَمِينًا) للنسب كـ(لاين
وتأير).

وجعل أبو حيان الإسناد فيه مجازاً، لأنّ الآمن
حقيقةً ساكنوه، فيستغني عن جعله للنسب، وهو وجه
حسن. (٢٠: ٩٧)

أَمِينٌ

١- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخُوهُ وَقَالَ

والفهم ممّا، والتقدير: ادخلوا مصر آمين، وذوالحال هو فاعل (ادخلوا). (٤: ٣٢٠)

نحوه الآكوسي. (١٣: ٥٧)
الطُّبَّاءُ بِأَنِّي: وقد أبدع ^{عَلَّاهُ} في قوله: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ» حيث أعطاهم الأمن وأصدر لهم حكمه على سنة الملوك، وقد ذلك بمشئة الله سبحانه، للدلالة على أَنَّ المشئة الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلّا إذا وافقت المشئة الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص. وظاهر هذا السياق أَنّه لم يكن لهم الدّخول والاستقرار في مصر إلّا بجواز من ناحيه الملك، ولذا أعطاهم الأمن في مبتدأ الأمر. (١١: ٢٤٦)

٢. ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ. الحجر: ٤٦
الطُّبَّارِي: من عقاب الله، أو أن تُسلِّبوا نعمة أنعمها الله عليكم، وكرامة أكرمكم بها. (١٤: ٣٦)
الطُّوسِي: ومعنى (آمين) أي ساكني النفس إلى انتهاء الضرر، والأمانة: الثقة بالسَّلامة من الحياة.

(٦: ٣٣٩)
نحوه الطُّبَّارِي. (٣: ٣٣٨)
الْمَيْبُتِي: من المرض والموت فيها والخروج منها. (٥: ٣٢٠)
الْفَخْرُ الرَّازِي: المراد أدخلوا الجنة مع السَّلامة من كلّ الآفات في الحال، ومع القطع ببقاء هذه السَّلامة، والأمن من زوالها. (١٩: ١٩٢)
الْقُرْطُبِي: أي من الموت والعذاب والعزل والزَّوال. (١٠: ٣٢)

٣. وَكَانُوا يَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِينَ.

المجر: ٨٢
الْفَرَّاء: أن تحتر عليهم، ويقال: آمين للموت. (٢: ٩١)
الطُّبَّارِي: من عذاب الله. وقيل: آمين من الخراب أن تحتر بيوتهم التي تحتوها من الجبال، وقيل: آمين من الموت. (١٤: ٥٠)
مثله الطُّوسِي (٦: ٣٥١)، والمَيْبُتِي (٥: ٣٢٨)، والطُّبَّارِي (٣: ٣٤٤)، والقُرْطُبِي (١٠: ٥٣).
الرَّزَمَخْسَرِي: لوناقة البيوت واستحكامها من أن تتهدم ويتداعى بنيانها، ومن نقب اللصوص ومن الأعداء وحوادث الدهر، أو آمين من عذاب الله، يحسبون أَنَّ الجبال تحميمهم منه. (٢: ٣٩٦)
نحوه البَيْضَاوِي (١: ٥٤٦)، والثَّيَابُورِي (١٤: ٣٣).
ابن عَطِيَّة: قيل: معناه من انهدامها، وقيل: من حوادث الدُّنيا، وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار.
وهذا كلّه ضعيف، وأصح ما يظهر في ذلك أَنّهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة. فكانوا لا يعملون بحسبها، بل كانوا يعملون بحسب الأمن منها. (٣: ٣٧٢)
أَبُو حَيَّان: قيل: من الانهدام، وقيل: من حوادث الدُّنيا. وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار، وقيل: من نقب اللصوص ومن الأعداء، وقيل: من عذاب الله، يحسبون أَنَّ الجبال تحميمهم منه. (٥: ٤٦٤)

الطَّبْرِيُّ: من انقطع ذلك عنهم ونفادته، ومن غائلة أذاه ومكرهه، يقول: ليست تلك الفاكهة هنالك كفاكة الدنيا التي نأكلها، وهم يخافون مكروهه عاقبتها، وغِبَ أذاه، مع نفادها من عندهم، وعدمها في بعض الأزمنة والأوقات. (٢٥: ١٣٧)

نحوه الطَّرْبِيُّ: المَيَّيْدِيُّ: من الزوال والانتقطاع وتولد ضرر من الإكثار. (٩: ١١٤)

الطَّبْرِيُّ: أي يستدعون فيها، أي عمرة شاؤوا واشتروا غير خائفين فوتها، آمنين من نفادها ومضرتها، وقيل: آمنين من التَّخَمِّ والأسقام والأوجاع. (٥: ٦٩)

أَمِينٌ

١- أُبْلِسَكُمْ رِسَالَاتِي رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ. الأعراف: ٦٨
الضَّمَّامُ: أي ثقة مأمون في تأدية الرسالة فلا أكذب ولا أغتر.

مثله المُنْبِتِيُّ: (الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٣٧)
الكَلْبِيُّ: معناه كنت مأموناً فيكم فكيف تكذبوني؟ (الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٣٧)

الطَّبْرِيُّ: أمين على وحي الله، وعلى ما ألتمني الله عليه من الرسالة، لا أكذب فيه، ولا أزيد، ولا أبذل، بل أبلغ ما أمرت به كما أمرت. (٨: ٢١٦)

الطُّوسِيُّ: الأمين: المأمون من أن يكون منه تغيير له أو تبديل. وفي الآية دلالة على أنه يجوز للإنسان أن يزكي نفسه عند الحاجة إليه. (٤: ٤٧٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أي كانوا يسكنون الغيران والكهوف المنحوتة من الحجارة، آمنين من الحوادث الأرضية والتساوية بزعمهم. (١٢: ١٨٦)

٤-...سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيً وَأَيَّامًا أَمِينِينَ. سبأ: ١٨
الطُّوسِيُّ: لا تخافون جوعاً ولا عطشاً ولا ظلماً من أحد، كأنه قيل لهم: سيروا كذا. (٨: ٣٨٩)
نحوه المَيَّيْدِيُّ. (٨: ١٢٩)

الغُرَّارِيُّ: وقوله: (أمينين) إشارة إلى كثرة المارة، فإن خوف قُطَاعِ الطريق والانتقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الأماكن. (٢٥: ٢٥٢)

البُرُوسِيُّ: أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف، أي آمنين من كل ما تكرهونه من الأعداء واللصوص والسباع بسبب كثرة الخلق، ومن الجوع والظئ بسبب عماره المواضع، لا يختلف الأمن فيها باختلاف الأوقات، أو سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفرهم وامتدت ليالي وأياماً كثيرة، أو سيروا فيها ليالي أعماركم وأيامها لا تلفون فيها إلا الأمن، لكن لاعلى الحقيقة بل على تنزيل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه على الوجه المذكور منزلة أمرهم بذلك. (٧: ٢٨٥)

نحوه الأَكُوسِيُّ. (٢٢: ١٣٠)

٥- يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِينَ. الذَّخَان: ٥٥
قَتَادَةُ: أسوأ من الموت والأوصاب والشيطان. (الطَّبْرِيُّ ٢٥: ١٣٧)

لقولهم: ﴿وَأَنَا نَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦، أي ليقابل الاسم الاسم، وفي إجابة الأنبياء ﷺ من ينسبهم إلى الضلالة والتفاهة بما أجابوهم به من الكلام الصادر عن الحلم والإغضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم، مع علمهم بأن خصومهم أصل الناس وأسفهم، أدب حسن، وخلق عظيم، وإخبار الله تعالى ذلك تعليم لعباده كيف يناطلون السفهاء وكيف يفضون ويسلبون أديالهم على ما يكون منهم. (٢: ٤١٧)

الآلوسي: معروف بالنصح والأمانة، مشهور بين الناس بذلك، فإحتمل أن أنهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما: أي ناصح لكم فيما أدهوكم إليه، أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجملته مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى. ولعل التفسير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجديد النصح من نوح دون هود ﷺ. (٨: ١٥٦)

٢- إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ الطبري: أمين على وحيه إلي، برسائله إيتي إليكم. (١٩: ٩٠)

الطوسي: الأمين: الذي يؤدي الأمانة، وضده الخائن، وقد أدى نوح الأمانة في أداء الرسالة والصيحة لهم، فلذلك وصفه الله بأنه (أمين). (٨: ٣٩)

الزحرفي: كان أميناً فيهم مشهوراً بالأمانة

ابن عطية: قوله: (أمين) يحتمل أن يريد على الوحي والذكر التازل من قبل الله عز وجل. ويحتمل أن يريد أنه أمين عليهم وعلى غيبيهم وعلى إرادة الخير بهم، والعرب تقول: فلان لفلان ناصح الجيب أمين السبب. ويحتمل أن يريد به أمين من الأمن، أي جهتي ذات أمن من الكذب والنش. (٢: ٤١٧)

الفخر الرازي: [الفرق في هذه الآية] «أَنَا لَكُمْ ناصح أمين» مع قوله: «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [الأعراف: ٦٦] هو أن نوحاً ﷺ قال: «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [الأعراف: ٦٦]، وهو ذا وصف نفسه بكونه أميناً، فالفرق أن نوحاً ﷺ كان أعلى شأناً وأعظم منصباً في النبوة من هود، فلم يبعد أن يقال: إن نوحاً كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل إليه هود، فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة، واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أميناً، ومقصود منه أمور: أحدها: الرد عليهم في قولهم: ﴿وَأَنَا نَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦].

وثانيها: أن مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة، فوصف نفسه بكونه أميناً تقريراً للرسالة والنبوة. وثالثها: كأنه قال لهم: كنت قبل هذه الدعوى أميناً فيكم، ما وجدتم مني غدراً ولا مكراً ولا كذباً، واعتقرتم لي بكوني أميناً، فكيف نسبتموني الآن إلى الكذب؟

واعلم أن الأمين هو الثقة، وهو «فيل» من أمن يأمن أننا فهو آمن وأمين، بمعنى واحد. (١٤: ١٥٦)

نحوه التيسابوري. (٨: ١٥٩)

التسفي: وإنما قال هنا: «وَأَنَا لَكُمْ ناصح أمين»

قَتَادَةُ: إِي وَالله، أَمِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالْأَنْصَابِ
وَالْأَحْزَانِ. (الطَّبْرِيُّ: ٢٥: ١٣٥)

الْهَرَوِيُّ: أَيِ أَمِينًا فِيهِ الْمَذَابُ وَالْفِرَاقُ. (١: ٩٢)
الطُّوسِيُّ: وصفه بأنهم ﴿فِي مَقَامِ أَمِينٍ﴾ مِنْ كُلِّ
مَا يَخَافُ. وليس هذا في الدُّنْيَا، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْهَا أَحَدٌ مِنْ
مَوْقِفِ خَوْفٍ، مِنْ مَرَضٍ أَوْ أَذًى أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

(٩: ٢٤١)
الزُّمَعَرِيُّ: الْأَمِينُ مِنْ قَوْلِكَ: أَمِينَ الرَّجُلِ أَمَانَةً
فَهُوَ أَمِينٌ، وَهُوَ ضِدُّ الْخَائِنِ، فَوْصَلٌ بِهِ الْمَكَانُ اسْتِعَارَةً،
لِأَنَّ الْمَكَانَ الْخَفِيفَ كَأَنَّمَا يَخُونُ صَاحِبَهُ بِمَا يَلْقَى فِيهِ مِنْ
الْمَكَارِهِ. (٣: ٥٠٧)

مثله الْفَخْرُ الرَّازِيُّ. (٢٧: ٢٥٣)
ابن عَطِيَّة: (وَأَمِينٌ) يَوْمُنَ فِيهِ الْغِيَرُ، فَكَأَنَّهُ
«فَعِيلٌ» بِمَعْنَى «مَفْعُولٌ» أَيِ مَأْمُونٌ فِيهِ. (٥: ٧٧)
النَّيْسَابُورِيُّ: وَالْمَقَامُ الْأَمِينُ ذَوَالْأَمْنِ، أَوْ أَوَّلُهُ
مِنَ الْأَمَانَةِ، لِأَنَّ الْمَكَانَ الْخَفِيفَ كَأَنَّمَا يَخْوَفُ صَاحِبَهُ بِمَا
يَلْقَى فِيهِ مِنَ الْمَكَارِهِ. (٢٥: ٧٠)

ابن الْقَيْمِ: الْأَمِينُ: الْأَمْنُ مِنْ كُلِّ سُوءٍ وَأَقْفٍ
وَمَكْرُوهٍ، وَهُوَ الَّذِي قَدْ جُمِعَ صِفَاتُ الْأَمْنِ كُلُّهَا، فَهُوَ أَمِنٌ
مِنَ الزَّوَالِ وَالْخُرَابِ، وَأَنْوَاعِ النِّقْصِ، وَأَهْلُهُ آمِنُونَ فِيهِ
مِنَ الْخُرُوجِ وَالنِّقْصِ وَالتَّكْدِ، وَالْبَلَدُ الْأَمِينُ الَّذِي قَدْ أَمِنَ
أَهْلُهُ فِيهِ مِمَّا يَخَافُ مِنْهُ سِوَاهُمْ.

وَتَأْمَلُ كَيْفَ ذَكَرَ سَبْعَانَهُ «الْأَمْنُ» فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ
السُّبْحِينَ فِي مَقَامِ أَمِينٍ﴾ الدَّخَانُ: ٥١. وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿يَذْعَرُونَ فِيهَا بَيْتًا يُكَلِّفُ فَأَكْبَهُ أَمِينِينَ﴾ الدَّخَانُ: ٥٥، فَجَمَعَ
لَهُمْ بَيْنَ أَمْنِ الْمَكَانِ وَأَمْنِ الطَّعَامِ، فَلَا يَخَافُونَ انْقِطَاعَ

كَمَحَمَّدٌ ﷺ فِي قَرِيشٍ. (٣: ١٢٠)
نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٢٤: ١٥٤)، وَالنَّيْسَابُورِيُّ (١٩):
(٦١).

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ صَادِقٍ فِيهَا أَبْلَغَكُمْ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى.
وَقِيلَ: (أَمِينٌ) فِيهَا بَيْنَكُمْ، فَبِأَنَّهُمْ كَانُوا عَرَفُوا أَمَانَتَهُ
وَصَدَقَهُ مِنْ قَبْلِ، كَمَحَمَّدٌ ﷺ فِي قَرِيشٍ. (١٣: ١١٩)
الْمِرَاغِي: أَيِ إِنِّي رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ، أَمِينٌ فِيهَا
بِعَنِيِّ بِهِ، أَبْلَغَكُمْ رِسَالَتَهُ، لِأَنَّهُ زَيْدٌ فِيهِ وَلَا نَقْصَ
مِنْهَا. (١٩: ٨٢)

٣- إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿ إِنِّي لَكُمْ
رَسُولٌ أَمِينٌ. الشُّعْرَاءُ: ١٤٢، ١٤٣
الطُّوسِيُّ: الْأَمِينُ: هُوَ الَّذِي اسْتَوْدَعَ النَّبِيَّ عَلَى
مَنْ أَمِنَ مِنْهُ الْخِيَانَةَ، فَالرَّسُولُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، لِأَنَّهُ يُوَدِّي
الرِّسَالَةَ كَمَا حَمَلَهَا مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لَهَا، وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نَقْصَانَ.
(٨: ٤٨)

٤- إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿ إِنِّي لَكُمْ
رَسُولٌ أَمِينٌ. الشُّعْرَاءُ: ١٦١، ١٦٢
الطُّوسِيُّ: إِخْبَارُهُ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ رَسُولٌ أَمِينٌ، مَدْحٌ
لَهُ، وَذَلِكَ جَائِزٌ فِي الرَّسُولِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَخْبِرَ عَنْ نَفْسِهِ
بِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ. وَإِنَّمَا جَازَ أَنْ يَخْبِرَ بِذَلِكَ لِقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَى
عَصَمَتِهِ مِنَ الْقَبَاحِ، وَغَيْرِهِ لَيَجُوزَ أَنْ يَخْبِرَ بِذَلِكَ عَنْ
نَفْسِهِ، لِمَوَازِئِ الْخَطَأِ عَلَيْهِ. (٨: ٥٣)

٥- إِنَّ السُّبْحِينَ فِي مَقَامِ أَمِينٍ. الدَّخَانُ: ٥١

لأنه لا يدخل الكعبة التي هي إشارة إلى مقام الذات، كما لا يقدر على الوسوسة حال السجدة التي هي إشارة إلى الفناء في الذات الأحدثية.

قال أهل السنة: كل من اتقى الشرك صدق عليه أنه متق، فيدخل الفناء في هذا الوعد.

يقول الفقير: الظاهر أن المطلق مصروف على الكامل بقرينة أن المقام مقام الامتثال، والكامل هو المؤمن المطيع، كما أشرنا إليه في عنوان الآية، نعم يدخل العصاة فيه انتهاءً وتبعيةً لا ابتداءً وإصالة، كما يدل عليه الوعد الوارد في حقهم وإلا لاستوى المطيع والعاصي، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّبِعِينَ كَالْمُتَّبِعِ...﴾ ص: ٢٨ (٤٢٨ أ)

نحوه الآتية: الأطباء: الأمين: صفة من الأمن، بمعنى عدم إصابة المكروه، والمعنى إن المتقين يوم القيامة ثابتون في محل ذي أمن من إصابة المكروه مطلقاً. وبذلك يظهر أن نسبة «الأمن» إلى «المقام» بتوصيف المقام بالأمين من الجواز في النسبة (١٤٩: ١٨)

الأمين

١- قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْذِنِي إِنْ خِفَرْتُ مَنِ اسْتَأْذَنَ الْقَوِيُّ الْآبِينَ. القصص: ٢٦ ابن عباس: فأحفظته القبرة أن قال: وما يدريك ما قوته وأمانته؟

قالت: أما قوته، فما رأيت منه حين سقى لنا، لم أر رجلاً قط أقوى في ذلك السقي منه. وأما أمانته، فإنه نظر

الفاكهة، ولا سواه عاقبتها ومضرتها، وأمن الخروج منها، فلا يخافون ذلك، وأمن الموت، فلا يخافون فيها موتاً. (٤٣٤)

الزُّوسوي: يأمن صاحبه الآفات والانتقال عنه، على أن وصف «المقام» بالأمن من الجواز في الإسناد، كما في قولهم: جرى النهر؛ فالأمن ضد الخوف، والأمين بمعنى ذي الأمن.

وأشار الزُّوسوي إلى وجه آخر وهو أن «الأمين» من الأمانة التي هي ضد الخيانة، وهي في الحقيقة صفة صاحب المكان، لكن وصف به المكان بطريق الاستعارة التخيلية، كأن المكان الغنيف يعجز صاحبه ونزله بما يلقي فيه من المكروه، أو كناية لأن الوصف إذا ثبت في مكان الرجل فقد أثبت له، لقولهم: ألهد بين توبيه والكرم بين تربيده، كما في «بحر العلوم».

وفي الآية إشارة إلى أن من اتقى بالله عتاً سواء يكون مقامه مقام الوحدة أمناً من خوف اللاتينية، وإلى أن من كان في الدنيا على خوف العذاب ووجل القراق كان في الآخرة على أمن وأمان.

وقال بعضهم: المقام الأمين: بحالسة الأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء.

يقول الفقير: أما بحالستهم يوم الحشر فظاهرة، لأن فيها الأمن من الوقوع في العذاب، إذ هم شعاع عند الله. وأما بحالستهم في الدنيا فلأن فيها الأمن من الشقاوة، إذ لا يشق بهم جليسه. وفي الآية إشارة أخرى لائحة للبال وهي أن «المقام الأمين» هو مقام القلب وهي جنة الوصلة، ومن دخله كان آمناً من شر الوسواس الخناس،

الطَّبْرِي: الأمين: الذي لا تخاف خيائته فيما تأمنه عليه. وقيل: إنها لما قالت ذلك لأبيها، استنكر أبوها ذلك من وصفها إياه. فقال لها: وما علمك بذلك، فقالت: أنا قوته فما رأيت من علاجه ما عالج عند السقي على البر، وأنا الأمانة فما رأيت من غض البصر عني. (٢٠: ٦٣)

الطُّوسِي: الأمانة خاصة للتأدية على ما يلزم فيها. وهي ضد الحيانة، والثقة مثل الأمانة. (٨: ١٤٥)

الرُّمَيْشِي: وقولها: «إِنْ خَيْرَ سَنِ اسْتَأْجَزْتُ أَلْقَوُُ الْآبِينَ» كلام حكيم جامع لا يزداد عليه، لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعني الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك. وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل، والحكمة أن تقول: استأجره لقوته وأمانته. (٣: ١٧٢)

نحوه **الْثَّيْسَابُورِي** (٢٠: ٣٩)، وأبو حنّان (٧: ١١٤). **الفَخْر الرّوازي:** أما قوله: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنْ خَيْرٌ...» فيه مسائل:

المسألة الأولى: وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي، وبالأمانة لما حكيتا من غض بصره حال ذودهما الماشية، وحال سقيه لها، وحال مشيه بين يديها إلى أبيها.

المسألة الثانية: إنما جعل «خَيْرَ سَنِ اسْتَأْجَزْتُ» اسماً و«أَلْقَوُُ الْآبِينَ» خبراً مع أن العكس أولى، لأنّ العناية هي سبب التقديم.

المسألة الثالثة: القوة والأمانة لا يكتفيان في حصول المقصود ما لم ينضمّ إليهما النظفنة والكياسة، فلم أصل أمر الكياسة؟ ويمكن أن يقال: إنها داخلية في الأمانة.

حين أقبلت إليه، وشخصت له، فلما علم أنّ أسرته صوّب رأسه فلم يرفضه، ولم ينظر إليّ حتّى بلغت رسالتك، ثمّ قال: امشي خلقي، وانتي لي الطريق. ولم يفعل ذلك إلّا وهو أمين، فسرتي عن أبيها، وصدّقتها، وظنّ به الذي قالت. (**الطَّبْرِي** ٢٠: ٦٣)

مُجَاهِد: غضّ طرفه عنها. (**الطَّبْرِي** ٢٠: ٦٣)
قَتَادَةَ: أما أمانته فإنّه أمرها أن تمشي خلفه.
نحوه الشَّذِي: (**الطَّبْرِي** ٢٠: ٦٤)

ابن زَيْد: فقال لها: وما علمك بقوته وأمانته؟ فقالت: أما قوته فإنّه كشف الصخرة التي على بر آل فلان، وكان لا يكتنفها دون سبعة نفر. وأما أمانته فإنّي لما جئت أدمعه، قال: كوني خلف ظهري، وأشير لي إلى منزلك، ففرت أنّ ذلك منه أمانة.

(**الطَّبْرِي** ٢٠: ٦٤)
الإمام الكاظم عليه السلام: وفي «اللفيه» قال: قال لها شُعَيْب: يا بنية هذا قويّ قد صرفته برفع الصخرة، والأمين من أين عرفته؟

قالت: يا أبّتي إنني منيت قدّامه، فقال: امشي يسر خلقي، فإن ضللت فارشدني إلى الطريق، فأنا من قوم لا ننظر في أدبار النساء. (**الكاشاني** ٤: ٨٧)
منه **القُتَيْبِي**. (٢: ١٣٨)

القوّاء: قوته إخراجهم الدلو وحده، وأمانته أنّ إحدى الجاريتين قالت: إنّ أبي يدعوك، فقام معها ففرت بين يديه، فطارت الرّيح بشياها فأصقتها بجسدها، فقال لها: تأخري فإن ضللت فدلّني. فسّت خلفه، فتلك أمانته. (٢: ٣٠٥)

الأمين. [ثم استشهد بشعر]

(٣٧٦: ٣)

نحوه الطوسي.

الهُزَوِيُّ: يعني مكة، كان قبل بيعت النبي ﷺ أَيْمًا، لا يُنْأَرُ عليه، كما كانت العرب يُغَيِّرُ بعضها على بعض.

(٩٢: ١)

التَّيْبِيْدِيُّ: يعني وهذا البلد الآمن أهله وهو مكة. كقوله: ﴿وَمَنْ ذَخَلَ كَانَ أَيْمًا﴾ آل عمران: ٩٧. يأمن فيه الناس في الجاهلية والإسلام، وقيل في معنى (الآمين): أي مأمون على ما أودعه الله من معالم دينه.

(١٠: ٥٤٢)

الرَّمَحْشَرِيُّ: (الآمين) من أئمة الرجال أمانة فهو أمين، وقيل: أئمة كما قيل: كرماء في كريم، وأمانته أنه يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه. ويموز أن يكون «فيلًا» بمعنى «مفعول» من أئمة، لأنه مأمون الغوائل، كما وصف بالأمين في قوله تعالى: ﴿حَرَمًا أَيْمًا﴾ القصص: ٥٧، بمعنى ذي أمن.

(٤: ٣٦٦)، والنيسابوري (٣٠: ١٢٨)،

وأبو حيان (٨: ٤٩٠)، والبزوصوي (١٠: ٤٦٧).

أبو البركات: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون (الآمين) من الأمن فيكون «فيلًا» بمعنى «فاعل» كعلم بمعنى عالم.

والثاني: أن يكون (الآمين) بمعنى المؤمن، أي يؤمن من يدخله على ما قال تعالى: ﴿وَمَنْ ذَخَلَ كَانَ أَيْمًا﴾

آل عمران: ٩٧، فيكون «فيل» بمعنى «مفعول» كحكيم بمعنى مُحْكَم، وسميع بمعنى مُسْمَع. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٥٢١)

(٢٤: ٢٤٢)

البزوصوي: روي أن شعيبًا قال لها: وما أعلمك بقوته وأمانته؟ فذكرت له ما شاهدت منه: من إقلال الحجر عن رأس البر، وترع الذلوك الكبير، وأنه خفض رأسه عند الدعوة ولم ينظر إلى وجهها تورعًا حتى بلغت رسالته، وأنه أمرها بالمشي خلفه؛ فصحت هاتين الحاصلتين بالذكر لأنها كانت تحتاج إليها من ذلك الوقت، أما القوة فلسي الماء. وأما الأمانة فلحفظ البصر وصيانة النفس عنها، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي خَفِيفٌ عَلَيْهِمْ﴾ يوسف: ٥٥. لأن الحفظ والعلم كان محتاجًا إليها، أما الحفظ فلاجل ما في خزنة الملك، وأما العلم فلمعرفة ضبط الدخول والخروج.

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وفي حكمها بأنه قوي أمين دلالة على أنها شاهدت من نحو عمله في سقي الأغنام ما استدلت به على قوته، وكذا من ظهور عقته في تكليمها وسقي أغنامها، ثم في صحبتها لها عندما انطلق إلى شعيب حتى أتاه ما استدلت به على أمانته.

(٦: ٢٦)

٢- وَهَذَا التَّيْبِيُّ الْآمِينُ.

ابن عباس: البلد الأمين: مكة. مثله مجاهد، وقتادة، وابن زيد، والنخعي.

(الطوسي: ١٠: ٣٧٦)

عكرمة: البلد الحرام.

مثله الحسن.

(الطبري: ٣٠: ٢٤٢)

ابن زيد: المسجد الحرام.

الفراء: مكة، يريد: الآمن، والعرب تقول للأمن:

الْفَخْرُ الرَّازِي: ذَكَرُوا فِي كَوْنِهِ أَمِينًا وَجُوهًا:

أَحَدُهَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَفَظَهُ عَنِ الْفِيلِ، عَلَى مَا يَأْتِيكَ
شَرْحُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وِثَانِيَا: أَنَّهَا تَحْفَظُ لَكَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ فَبَاحَ الدَّمِ عِنْدَ
الِاتِّجَاعِ إِلَيْهَا، آمِينَ مِنَ السَّيِّئِ وَالضُّيُوفِ، تَسْتَعِذُ مِنْهَا
الْحَفِظُ عِنْدَ الْإِتِّجَاعِ إِلَيْهَا.

وِثَالِثَا: مَارَوْي أَنَّ عَمَرَ كَانَ يَقْبَلُ الْمَجْرَ، وَيَقُولُ:
إِنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
يُقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ، فَقَالَ لَهُ عَلَى رَأْيِهِ: أَمَا أَنَّهُ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ
إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَخَذَ عَلَى ذُرِّيَّةِ آدَمَ الْمِيثَاقَ كَتَبَهُ فِي رَقٍّ
أَيْضًا، وَكَانَ هَذَا الرُّكْنُ يَوْمَئِذٍ لِسَانًا وَشَفَتَانِ وَحِينَانِ،
فَقَالَ: اخْطُفْ فَالْكَ فَالْقُلْتُ ذَلِكَ الرُّقْ، وَقَالَ: تَشْهَدُ لِمَنْ
وَأَفَاكَ بِالْمَوَافَاةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ عَمَرُ: لَا بَقِيَّةَ فِي
قَوْمٍ لَسْتُ فِيهِمْ يَا أَبَا الْحَسَنِ. (٣٢: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: أَقْسَامُ بَيْقَاعٍ مَبَارَكَةٍ شَرِيفَةٍ عَلَى مَازَهِبِ
إِلَيْهِ كَثِيرٌ، فَأَمَّا (الْبَلَدُ الْآبِيْن) فَكُنَّةٌ حَمَاهَا اللَّهُ تَعَالَى
بِالْإِخْلَافِ. وَجَاءَ فِي حَدِيثٍ مَرْفُوعٍ: وَهُوَ مَكَانُ الْبَيْتِ
الَّذِي هُوَ هَدَى لِلْمَالِكِينَ وَمَوْلَدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْتَهُ.

وَالْأَمِينُ) لَمِيلٌ، إِنَّمَا بِمَعْنَى «فَاعِلٌ» أَيْ الْآمَنُ مِنْ
أَمْنِ الرَّجُلِ بِضَمِّ الْمِيمِ أَمَانَةٌ هُوَ آمِنٌ، وَجَاءَ أَمَانٌ أَيْضًا،
كَمَا جَاءَ كَرِيمٌ وَكَرَامٌ، وَلَمْ يَسْمَعْ «آمِينَ» اسْمَ فَاعِلٍ وَسَمِعَ
عَلَى مَعْنَى التَّنَسُّبِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «عَزَمْنَا آمِنًا»
الْقِصَصُ: ٥٧، بِمَعْنَى ذِي أَمْنٍ، وَأَمَانَتُهُ أَنْ يَحْفَظَ مِنْ دَخَلِهِ
كَمَا يَحْفَظُ الْأَمِينُ مَا يُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ، فَفِيهِ تَشْبِيهُ بِالرَّجُلِ
الْأَمِينِ.

وِثَانًا بِمَعْنَى «مَفْعُولٌ» أَيْ الْمَأْمُونُ مِنْ «أَمِينَتِهِ» أَيْ

لَمْ يَخَفْ، وَنَسَبَتْهُ إِلَى (الْبَلَدِ) بِجَازِيَّةٍ، وَالْمَأْمُونُ حَقِيقَةٌ
«النَّاسُ» أَيْ لَا تَخَافُ غَوَاثِلَهُمْ فِيهِ، أَوِ الْكَلَامُ عَلَى الْحَذْفِ
وَالِإِصْصَالِ، أَيْ الْمَأْمُونُ فِيهِ مِنَ الْغَوَاثِلِ. (٣٠: ١٧٣)

الطَّبِيبَانِي: الْمُرَادُ بِ«هَذَا الْبَلَدِ الْآبِيْن» مَكَّةُ
الْمَشْرِفَةُ، لِأَنَّ الْأَمْنَ خَاصَّةٌ مُشْرَعَةٌ لِلْحَرَمِ وَهِيَ فِيهِ،
قَالَ تَعَالَى: «أَوْ لَمْ يَزِدُوا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا» الْعَنْكَبُوتُ:

٦٧، وَفِي دَعَاةٍ لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُ: «رَبِّ
اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» الْبَقَرَةُ: ١٢٦، وَفِي دَعَائِهِ ثَانِيًا:
«رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إِبْرَاهِيمُ: ٣٥.

وَفِي الْإِشَارَةِ: (بِهَذَا) إِلَى (الْبَلَدِ) تَبَيُّنٌ لِلتَّشْرِيفِ
عَلَيْهِ بِالتَّشْخِصِ، وَتَوْصِيفِهِ بِ(الْأَمِينِ) إِنَّمَا لِكُونِهِ
«فَاعِلًا» بِمَعْنَى «الْفَاعِلِ» وَيَفِيدُ مَعْنَى التَّنَسُّبِ، وَالْمَحْنِ
ذِي الْأَمْنِ كَالْآبِيْنِ وَالتَّائِيْرِ، وَإِنَّمَا لِكُونِهِ «فَاعِلًا» بِمَعْنَى
«الْمَفْعُولِ» وَالْمُرَادُ الْبَلَدُ الَّذِي يُؤْتَمَنُ النَّاسُ فِيهِ، أَيْ
لَا يَخَافُ فِيهِ مِنْ غَوَاثِلِهِمْ، فِي نِسْبَةِ «الْأَمْنِ» إِلَى الْبَلَدِ نَوْعٌ
تَجُوزُ. (٢٠: ٣١٩)

الْأَمَانَةُ

إِنَّمَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السُّنُوفِ وَالْأَرَضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ
ظَلُومًا جَهُولًا. الْأَحْزَابُ: ٧٢.

أَبِي بِنِ كَعْبٍ: مِنَ الْأَمَانَةِ: أَنَّ الْمَرْأَةَ أَوْفَقَتْ عَلَى
فِرْجِهَا. (الطَّبْرِي: ٢٢: ٥٥)

ابْنُ مَسْعُودٍ: هِيَ فِي أَمَانَاتِ الْأَمْوَالِ كَالْوَدَائِعِ
وغيرها. وَرَوَى عَنْهُ: أَنَّهَا فِي كُلِّ الْفَرَائِضِ، وَأَشَدُّهَا أَمَانَةً
الْمَالُ. (الْقُرْطُبِيُّ: ١٤: ٢٥٤)

التي ﷺ: «مَنْ اسْتَنْ سُنَّةَ حَقٍّ كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ اسْتَنْ سُنَّةَ بَاطِلٍ كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

(الروسي ٤: ٣١٣)

وهناك روايات عن أهل البيت ﷺ فيها تأويل الأمانة بالولاية لهم، راجع (الروسي ٤: ٣١٣).

ابن عباس: الفرائض التي افترضها الله على عباده.

(الطبري ٢٢: ٥٤)

مثله مجاهد (الطبري ٤: ٣٧٣)، وسعيد بن جبير (الطبري ٢٢: ٥٤).

معنى الأمانة: الطاعة لله. (الطوسي ٨: ٣٦٧)

مثله الحسن. (المروي ١: ٩٤)

أبو العالية: هي ما أمر الله به من طاعته، ونهى عنه عن معصيته. (الطبري ٤: ٣٧٣)

الصُّحَّاح: هي أمانات الناس والوفاء بالعهود، فأولها إيمان آدم ابنه قابيل على أهله وولده حين أراد التوجه إلى مكة عن أمر ربه، فخان قابيل إذ قتل هابيل.

مثله السدي. (الطبري ٤: ٣٧٣)

قناة: يعني به الدين والفرائض والحدود.

(الطبري ٢٢: ٥٥)

زيد بن أسلم: الأمانة هنا: سرائر الطاعات وخفايا السرع التي لمطلع عليها الخلق، كالكسبيات في الأعمال، والطهارة في الصلاة، وتحسين الصلاة في الخلو، وكالصيام والنسل من الجناية. (المجدي ٨: ٩٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال

الأمانة أداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وحج البيت، وصدق الحديث، وقضاء الدين، والعدل في المكيال والميزان، وأشد من هذا كله الودائع.

(البتوي ٥: ٢٢٩)

أبو القزدام: غسل الجناية أمانة، وأن الله تعالى لم يأمن ابن آدم على شيء من دينه غيرها.

(الطبري ١٤: ٢٥٤)

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] «أَنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا حَضَرَ وَقْتُ الصَّلَاةِ يَتَمَلَّلُ وَيَتَزَلُّزَلُ وَيَتَلَوَّنُ، فَيَقَالَ لَهُ:

مَالِكُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَيَقُولُ: جَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَقْتُ

أَمَانَةِ عَرْضِهَا اللَّهُ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَأَبِينْ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنِ مِنْهَا».

(الروسي ٤: ٣١٣) في حديث طويل يقول فيه عليه السلام لبعض الزنادقة وقد قال، وأجده يقول: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» الأحزاب:

٧٢، فإِنَّ هَذِهِ الْأَمَانَةَ وَمَنْ هَذَا الْإِنْسَانُ؟ وليس من صفة العزيز الحكيم اللطيف على عباده؟

وأما الأمانة التي ذكرتها فهي الأمانة التي لا تحب ولا يجوز أن تكون إلا في الأنبياء وأوصيائهم، لأن الله

تبارك وتعالى ائتمنهم على خلقه وجعلهم حجباً في أرضه، فبالشامري ومن اجتمع معه وأعانه من الكفار

على عبادة العجل عند غيبة موسى عليه السلام ما تم انتحال مجلس موسى من الطعام، والاحتمال لتلك الأمانة التي

لا ينبغي إلا لظاهر من الرجب فاحتل وزرها ووذر من سلك سبيله من الظالمين وأصواتهم، ولذلك قال

الطوسي: (الأمانة) هي العقد الذي يلزم الوفاء به مما من شأنه أن يؤتمن على صاحبه، وقد عظم الله شأن الأمانة في هذه الآية وأمر بالوفاء بها، وهو الذي أمر به في أول سورة المائدة، وعنه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١. [إلى أن قال:]

وقال ابن عباس: معنى (الأمانة) الطاعة لله، وقيل لها: أمانة، لأن العبد يؤتمن عليها بالتكفين منها ومن تركها، وقال تعالى: ﴿يَسْتَلْزِمُكُمْ أَيْكُمُ أَحْسَنُ عَقْلًا﴾ هود: ٧، فرغب في الأحسن، وزهد في تركه.

وقيل: من الأمانة أن المرأة تؤتمن على فرجها، والرجل على فرجه أن يحفظاهما من الفاحشة.

وقيل: (الأمانة) ما خلق الله تعالى في هذه الأشياء من الدلائل على ربوبيته وظهور ذلك منها، كما أنهم أظهروها، والإنسان جحد ذلك وكفر به، وفائدة هذا العرض إظهار ما يجب من حفظها، وعظم المعصية في تضييعها. (٣٦٧: ٨)

الراغب: قيل: هي كلمة التوحيد، وقيل: العدالة، وقيل: حروف التهجي، وقيل: العقل، وهو صحيح فإن العقل هو الذي لحصوله يتحصل معرفة التوحيد وتجري العدالة وتعلم حروف التهجي، بل لحصوله تعلم كل ما في طوق البشر تعلمه وقيل ما في طوقهم من الجميل فقله وبه فضل على كثير ممن خلقه. (٢٥)

الفخر الرازي: لما أرشد الله المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وأدب النبي ﷺ بأحسن الآداب، وبين أن التكليف الذي وجهه الله إلى الإنسان أمر عظيم، فقال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ الأحزاب: ٧٢، أي التكليف،

بعضهم: معناه إن الله عرض طاعته وفرائضه على السماوات والأرض والجبال، على أنها إن أحسنت أتيت وجوزيت، وإن ضيقت عوقبت، فأبت حملها، شققا منها أن لا تقوم بالواجب عليها، وحملها آدم.

وقال آخرون: بل عني: بالأمانة) في هذا الموضع: أمانات الناس.

وقال آخرون: بل ذلك إنما عني به اثنتان آدم ابنه قابيل على أهله وولده، وخيانة قابيل أباه في قتله أخاه. وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عني بالأمانة) في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين، وأمانات الناس؛ وذلك أن الله لم يخص بقوله: ﴿عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ بعض معاني الأمانات، لما وصفنا. (٢٢: ٥٣ - ٥٧)

القسي: (الأمانة) هي الإسماء والأمر والتهي، والدليل على أن (الأمانة) هي الإمامة، قوله عز وجل في الأئمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يعني الإمامة، فالأمانة هي الإمامة عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، قال: أئين أن يدعوها أو ينبئوها أهلها. (٢: ١٩٨)

الأزهري: (الأمانة) هاهنا: النية التي يعتقدها الإنسان، لأن الله اتهمه عليها ولم يظهر عليها أحدا من خلقه، فمن أضر من التوحيد والتصديق مثل ما أظهر، فقد أدى الأمانة، ومن أضر التكذيب وهو مصدق باللسان في الظاهر، فقد حمل الأمانة ولم يؤدها، وكل من خان فيما يؤتمن عليه فهو حامل. (١٥: ٥١٦)

مثله الفيروز ابادي. (٤: ١٩٩)

وهو الأمر بخلاف مافي الطَّيِّبَةِ.

واعلم أنَّ هذا النوع من التكليف ليس في السَّهَوَاتِ ولا في الأرض، لأنَّ الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه، الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصَّعود ولا من السماء الهبوط، ولا في الملائكة، لأنَّ الملائكة وإن كانوا مأمورين منيَّين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا، فيستحبون اللَّيْل والنَّهار لا يفترقون، كما يشتغل الإنسان بأمر موافق لطبعه، وفي الآية مسائل:

الأولى: في (الأمانة) وجوه كثيرة، منها من قال: هو التكليف، وسُمِّي أمانة لأنَّ مَنْ قَصَرَ فيه فعليه التَّرامَة ومن وقرَّ غله الكرامة. ومنهم من قال: هو قول لإلهٍ إلَّا الله، وهو بعيد، فإنَّ السَّهَوَاتِ والأرض والجبال بألْسِنَتِها ناطقة، بأنَّ الله واحد لإلهٍ إلَّا هو. ومنهم من قال: الأعضاء، فالعين أمانة ينبغي أن يحفظها، والأذن كذلك، واليد كذلك، والرَّجل والفَرْج والسَّان. ومنهم من قال: معرفة الله بها فيها. (٢٥: ٢٣٤)

أبو حَيَّان: لما أرشد المؤمنين إلى ما أرشد من ترك الأذى وإتقاء الله وسداد القول، ورَتَّب على الطَّاعة مارتَّب، بين أنَّ ما كلفه الإنسان أمر عظيم، فقال: ﴿إِنَّا غَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ تعظيماً لأمر التكليف. و(الأمانة) الظَّاهر أنَّها كُلُّ مَا يُؤْتَن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا، والشَّرع كُلُّهُ أمانة، وهذا قول الجمهور. (٧: ٢٥٣)

أبو الشعود: لما بينَ عَظَم شأن طاعة الله ورسوله ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الأليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عَقَّب ذلك ببيان عَظَم شأن

ما يوجبها من التَّكاليف الشَّرعية وصعوبة أمرها، بطريق التَّمثيل مع الإيذان، بأنَّ ماصدر عنهم من الطَّاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام. وعَبَّر عنها بـ(الأمانة) تنبيهاً على أنَّها حقوق مرعية أودعها الله تعالى للمكفَّين واتَّصفتهم عليها، وأوجب عليهم تلقُّها بحسن الطَّاعة والانقياد، وأمرهم بمراعياتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها. (٤: ٢٢١)

مثله الآلوسي (٢٢: ٩٦)، والمراغي (٢٢: ٤٥).

الطُّرَيْحي: قيل: المراد بالأمانة الطَّاعة، وقيل: العبادة.

روي أنَّ عليّاً عليه السلام كان إذا حضر وقت الصَّلَاة يتخلَّل ويتزلَّزل، فيقال له: مالك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: «جاء وقت الصَّلَاة وقت أمانة عرضها الله على السَّهَوَاتِ والأرض فأبَّيْن أن يحملنها وأشفقن منها» وعرضها على المهادات، وإياؤها وإشفاقها: مجاز.

(٦: ٢٠٢)

الكاشاني: ما قيل في تفسير هذه الآية في مقام التَّعظيم إنَّ المراد بالأمانة: التكليف، وبعرضها عليهن: النظر إلى استعدادهن، وبإبائهن: الإياء الطَّيِّبِي الَّذِي هو عدم اللَّيَاقَة والاستعداد، ويحمل الإنسان: قابليته واستعداده لها، وكونه ظَهِراً جَهِولاً: لما غلب عليه من القوَّة الغضبيَّة والشَّهَويَّة، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب. وكلَّ ما ورد في تأويلها في مقام التَّخصيص يرجع إلى هذا المعنى كما يظهر بالتَّدبُّر. [تمَّ أتى بروايات دلَّت على أنَّ الأمانة هي الولاية والإمامة، وقال:]

المرتبة الأولى: أنها التكاليف الشرعية والأمر
الذيبة المرتبة. ولذا سُميت «أمانة» لأنها لازمة الوجود،
كما أن الأمانة لازمة الأداء.

وفي «الإرشاد» عبر عن التكاليف الشرعية
بالأمانة، لأنها حقوق مرتبة أودعها الله المكلفين
وانتمت عليهم، وأوجب عليهم تلقاها بحسن الطاعة
والانقياد، وأمرهم بمرعاتها والمحافظة عليها وأدائها من
غير إخلال بشيء من حقوقها انتهى.

وتلك الأمانة هي العقل أولاً فإن به يحصل تعلم كل
ما في طوق البشر تعلمه وفعل ما في طوقهم فعله من
الجميل، وبه فضل الإنسان على كثير من المخلوقات، ثم
التوحيد والإيمان باليوم الآخر والصلاة والزكاة والصوم
والحج والمجاهد وصدق الحديث وحفظ اللسان من
الفضول وحفظ الودائع، وأندرها كتم الأسرار وقضاء
الدين والعدالة في المكيال والميزان والفلس من الجسنة
والتيبة في الأحوال والطهارة في الصلاة وتحسين الصلاة في
الخلوة والصبر على البلاء والشكر لدى النعماء والوفاء
بالعهد والقيام بالحدود وحفظ الفرج الذي هو أول
ما خلق الله من الإنسان، وقال له: هذه أمانة
استودعتكها، والأذن والعين واليد والرجل وحسروك
التهجي - كما نقله الزاغبي في المفردات - وترك الخيانة في
قليل وكثير مؤمن ومعاهد وغير ذلك مما أمر به الشرع
وأوجبه، وهي بعينها الموائيق والعهود التي أخذت من
الأرواح في عالمها ووضعت أمانة في الجوهر المهادي
صورة المسمى بالمحجر الأسود لبيادته بين الجواهر،
وألقمه الحق تلك الموائيق وهو أمين الله لتلك الأمانة.

ويدل على أن تخصيص (الأمانة) بالولاية والإمامة
اللذين مرجعها واحد، والإنسان بالأول في هذه الأخبار،
لايتاني صحة إرادة عمومها لكل أمانة وتكليف، وشمول
الإنسان كل مكلف لما عرفت في مقدمات الكتاب من
تعميم المعاني وإرادة الحقائق. وفي «نهج البلاغة» في جملة
وصايا للمسلمين: ثم «أداء الأمانة» فقد خاب من ليس
أهلها، أنها عرضت على السماوات المنيبة والأرض
المدحوة والجبال ذات الطول المنصوبة فلا أطول
ولأعرض ولأعلى ولأعظم منها، ولو امتنع شيء
بطول أو عرض أو قوة أو عز لا تمتن، ولكن أشفقن من
العقوبة وعقلن ما جهل من هو أضعف منهن وهو الإنسان
«إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» [وذكر رواية تدل على أن
المراد بـ (الأمانة) الصلاة، ثم قال:]

لانفاة بين هذه الأخبار حيث خُصصت (الأمانة)
تارة بالولاية والأخرى بما يعم كل أمانة وتكليف، لما
عرفت في مقدمات الكتاب، من جواز تعميم اللفظ بحيث
يشمل المعاني المحتملة كلها بإرادة الحقائق تارة
والتخصيص بواحد أو أكثر. ثم أقول ما يقال في
تأويل هذه الآية في مقام التعميم: إن المراد بـ (الأمانة)
التكليف بالعبودية لله على وجهها، والتقرب بها إلى الله
سبحانه، كما ينبغي لكل عبد بحسب استعداده لها،
وأعظمها الخلافة الإلهية لأهلها، ثم تسليم من لم يكن من
أهلها لأهلها، وعدم إدعاء منزلتها لنفسه، ثم سائر
التكاليف. (٤: ٢٠٦)

البُزوسوي: الأمانة ضد الخيانة، والمراد هنا
ما لئمت عليها، وهي على ثلاث مراتب:

المذكورة في الآية شيء، اتتمن الله الإنسان عليه ليحفظ على سلامته واستقامته، ثم يرده إليه سبحانه كما أودعه. ويستفاد من قوله: ﴿لِيُخَذَّبَ اللَّهُ التَّائِبِينَ وَالْمُتَّقِينَ﴾ (الأعراب: ٧٣، أنه أمر يرتب على حمله الشقاق والشرك والإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق ومشرك ومؤمن. فهو لامحالة أمر مرتبط بالدين الحق الذي يحصل بالتأليس به وعدم التأليس به، الشقاق والشرك والإيمان.

فهل هو الاعتقاد الحق والشهادة على توحده تعالى، أو مجموع الاعتقاد والعمل بمعنى أخذ الذين الحق بتفاصيله مع الفرض عن العمل به، أو التأليس بالعمل به، أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التأليس بواحد من هذه الأمور؟

وليست هي الأول، أعني التوحيد، فإن التهاوات والأرض وغيرها من شيء توحده تعالى وتُسبح بحمده، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤، والآية تصرح بإبانها عنه.

وليست هي الثاني، أعني الذين الحق بتفاصيله، فإن الآية تصرح بعمل الإنسان كائنًا من كان من مؤمن وغيره له. ومن البين أن أكثر من لا يؤمن لا يحمله ولا علم له به، وبهذا يظهر أنها ليست بالثالث وهو التأليس بالعمل بالدين الحق تفصيلًا.

وليست هي الكمال الحاصل له بالتأليس بالتوحيد، فإن التهاوات والأرض وغيرها ناطقة بالتوحيد فعلًا متلبّة به.

وليست هي الكمال الحاصل من أخذ دين الحق

والمرتبة الثانية: أنها المحبة والعشق والانجذاب الإلهي التي هي ثمرة الأمانة الأولى ونتيجتها، وبها فُضِّل الإنسان على الملائكة؛ إذ الملائكة وإن حصل لهم المحبة في الجملة لكن محبتهم ليست بمبنية على الحسن والبلايا والتكاليف الشاقة التي تطي الترقّي، إذ الترقّي ليس إلا للإنسان، فليس المهنة والبلوى إلا له. (ثم استشهد بشعر)

والمرتبة الثالثة: أنها الفيض الإلهي بلا واسطة، ولهذا سمّاه بالأمانة) لأنه من صفات الحق تعالى فلا يتملكه أحد، وهذا الفيض إنما يحصل بالخروج عن المحجب الوجودية المشار إليها بالظلمية والمجهولية، وذلك بالفناء في وجود الهوية والبقاء بقاء الرسولية. وهذه المرتبة نتيجة المرتبة الثانية وغايتها، فإن العشق من مقام المحبة الصفائية وهذا الفيض والفناء من مقام المحبوبة الذاتية. وفي هذا المقام يتولد من القلب طفل خليفة الله في الأرض وهو الحامل للأمانة، فالمرتبة الأولى للموام والثانية للمخاوص والثالثة لأخص المخاوص، والأولى طريق الثانية وهي طريق الثالثة، ولم يجد سر هذه الأمانة إلا من أتى البيت من الباب.

وكل وجه ذكره المفسرون في معنى (الأمانة) حق، لكن لما كان في المرتبة الأولى كان ظرفًا ووعاءًا للأمانة ولأنه مافي المرتبة الثانية ولُبُّ اللب مافي المرتبة الثالثة، ومن الله الهداية إلى هذه المراتب، والعناية في الوصول إلى جميع المطالب.

الطُّبَّاطِبَاتِي: الأمانة أيًا ما كانت: شيء يودع عند الغير ليحفظ عليه ثم يرده إلى من أودعه، فهذه الأمانة

حملة على قبولها ظلمه وجهله، وأجرأه عليه غروره
وغفلته عن عواقب الأمور، فما تحيله الأمانة باستدعائه
لها ظلمًا وجهلاً إلا كتقليد مجنون ولاية عامة يأتي قبولها
العقلاء ويشفقون منها، يستدعيها المجنون لفساد عقله
وعدم استقامة فكره؟

قلت: الظلم والجمل في الإنسان وإن كانا بوجه ملاك
اللوم والعتاب فهما بعينها مصحح حملة الأمانة والولاية
الإلهية، فإن الظلم والجمل إنما يتصف بها من كان من
شأنه الاتصاف بالعدل والعلم، فالجبال مثلاً لاتتصف
بالظلم والجمل، فلا يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحة
اتصافه بالعدل والعلم، وكذلك السماوات والأرض
لا يحمل عليهما الظلم والجمل لعدم صحة اتصافها بالعدل
والعلم، بخلاف الإنسان.

و(الأمانة) المذكورة في الآية - وهي الولاية الإلهية
وكمال صفة العبودية - إنما تحصل بالعلم بالله والعمل
الصالح الذي هو العدل، وإنما يتصف بهذين الوصفين،
أعني العلم والعدل الموضوع القابل للجمل والظلم، فكون
الإنسان في حد نفسه وبحسب طبعه (ظُلُومًا جَهْلًا) هو
المصحح لحمل الأمانة الإلهية، فافهم ذلك.

فمعي الآيتين^(١) ينظر بوجه معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۖ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ
سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ التين: ٦، [إلى أن قال:]

فان قلت: ماهو المانع من جعل (الآمانة) بمعنى
التكليف وهو الدين الحق، وكون العمل بمعنى الاستعداد
والصلاحية، والإباء هو فقده، والمرض هو اعتبار

والعلم به؛ إذ لا يترتب على نفس الاعتقاد الحق والعلم
بالتكاليف الدينية نفاق ولا شرك ولا إيمان، ولا يستتبع
سمادة ولا شقاء، وإنما يترتب الأثر على الالتزام
بالاعتقاد الحق والتأبى بالعمل.

فبني أنها الكمال الحاصل له من جهة التأبى
بالاعتقاد والعمل الصالح، وسلوك سبيل الكمال
بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذي
هو أن يخلصه الله نفسه فلا يشاركه فيه غيره، فيتولى هو
سبحانه تدبير أمره، وهو الولاية الإلهية.

فالمراد ب(الأمانة) الولاية الإلهية، ويعرضها على
هذه الأشياء: اعتبارها مقيسة إليها، والمراد بحملها
والإباء عنه: وجود استعدادها وصلاحية التأبى بها
وعنده. وهذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية،
فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة
والشدّة والقوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها، وهو المراد
بإيائهن عن حملها وإشفاقهنّ منها.

لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يَأْبَ ولم يشفق من
ثقلها وعظم خطرهما، فحملها على ما بها من الثقل وعظم
الخطر، فتمتّع بذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ
الأمانة وعدمه بالخيانة إلى منافق ومشرك ومؤمن،
بخلاف السماوات والأرض والجبال، فامنها إلا مؤمن
مطيع.

فإن قلت: ما بال الحكيم العليم حمل على هذا الخلق
الظلوم الجهول جملًا لا يتحمله لتقله وعظم خطره
السماوات والأرض والجبال، على عظمتها وشدتها
وقوتها، وهو يعلم أنه أضعف من أن يطيق حملها، وإنما

المُصْطَفَوِيّ: (الأمانة) بالمعنى المصدرى وهو الطمأنينة والسكون وعدم الوحشة والاضطراب، في قبال المصادات والتكاليف التكوينية والتشريعية والإطاعة والتسليم، ومن الطمأنينة والاستقرار في قبال التكاليف التكوينية: حمل الثبوت وقبول المخالفة، والاستعداد للولاية، والأهلية لتوارد الفيضات والتجليات الإلهية. (١: ١٣٩)

أَمَانَاتِهِمْ

١- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.
الطَّبْرِيّ: اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قُراء الأُمصار إلاّ ابن كثير ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ﴾ على الجمع، وقرأ ذلك ابن كثير (لَأَمَانَتِهِمْ) على الواحدة.
 والصواب من القراءة في ذلك عندنا (لَأَمَانَتِهِمْ) لإجماع المجتهد من القراء عليها. (١٨: ٥)
 نحوه الطوسي: (٧: ٣٥٠)
 المبيدديّ: قرأ ابن كثير (لَأَمَانَتِهِمْ) على التوحيد هاهنا وفي المارج، لقوله: ﴿وَعَهْدِهِمْ﴾. وقرأ الباقر (لَأَمَانَاتِهِمْ) بالجمع، لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾ النساء: ٥٨.

واعلم أنّ الأمانة ثلاث: أولها الطاعة والدين، وهو قوله: ﴿وَأَنَا عَزُوزٌ بِالْأَمَانَةِ﴾ الأحزاب: ٧٢. والأمانة ما اتبعت عليه من مال أو حديث، وفي الحديث عن النبيّ أنّه قال: «إذا حدثك الرجل بحديث فالتفت فهو أمانة، والنساء عند الرجال أمانة»، وفي الخبر: «أخذتموهن

القياس، فيجري فيه حينئذٍ جميع ما تقدّم في بيان الانطباق على الآية؟

قلت: نعم لكن التكليف إنّما هو مطلوب لكونه مقدّمة لحصول الولاية الإلهية وتحقق صفة الصبورية الكاملة، فهي المروضة بالحقيقة والمطلوبة لنفسها. [ثمّ قال:]

ولهم في تفسير (الأمانة) المذكورة في الآية أقوال مختلفة:

ف قيل: المراد بها التكاليف الموجبة طاعتها دخول الجنة، ومصبتها دخول النار، والمراد بعرضها على السماوات والأرض والجبال اعتبارها بالنسبة إلى استعدادها، وإياها عن حملها وإشفاقها منها عدم استعدادها لها، وحمل الإنسان لها استعدادها، والكلام جار مجرى التمثيل.

وقيل: المراد بها العقل الذي هو ملاك التكليف ومناطق الثواب والعقاب.

وقيل: هي قول: لا إله إلاّ الله.

وقيل: هي الأعضاء، فالعين أمانة من الله يجب حفظها وعدم استعمالها إلاّ فيما يرتضيه الله تعالى، وكذلك السمع واليد والرجل والفرج واللسان.

وقيل: المراد بها أمانات الناس، والوفاء بالعهود.

وقيل: المراد بها معرفة الله بما فيها، وهذا أقرب الأقوال من الحق، يرجع بتقريب ما إلى ما قدّمناه.

وبالمراجعة إلى ما قدّمناه يظهر ما في كلّ من هذه الأقوال من جهات الضعف والوهن فلا تتغلّب.

(١٦: ٣٤٨ - ٣٥٢)

بأمانة الله.

(٤١٧:٦)

الرُّمَحْشَرِيُّ: قُرئ (لِإِمْنَانِيهِمْ) سَبَّي الشَّيْءِ الْمُؤْتَمَنَ عَلَيْهِ والمُعَادَ عَلَيْهِ أَمَانَةً وعَهْدًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، وقال: ﴿وَتَقْوُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وإنما تؤدَّى العيون لا المعاني، ويحان المؤتمن عليه لا الأمانة في نفسها. (٢٧:٣)

(١١٤:٣)

مثله التَّسَنَّى: الطَّبْرَسِيُّ: الأمانات ضربان: أمانات الله تعالى، وأمانات العباد. فالأمانات التي بين الله تعالى وبين عباده هي العبادات كالصَّيام والصَّلَاة والغُسل، وأمانات العباد هي مثل الودائع والوعاري والبياعات والشَّهادات وغيرها. (٩٩:٤)

أبو البركات: إنما جمع (أَمَانَات) جمع أمانة، وهو مصدر. والمصادر لاجتماع، لأنها تدل على الجنس إلا أن تختلف أنواعها، فيجوز تنبيتها وجمعها. والأمانة هاهنا مختلفة، لأنها تشتمل على سائر العبادات وغيرها من المأمورات. (١٨١:٢)

الفُحْر الرُّوَاذِيُّ: [مثل الرُّمَحْشَرِيِّ وأضاف:]

واعلم أن «الأمانة» تتناول كل ما تركه يكون داخلًا في الحيانة. وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْضُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَقْضُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، فمن ذلك العبادات التي [يكون] المرء مؤتمن عليها، وكل العبادات تدخل في ذلك، لأنها إما أن تُخفى أصلًا كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء، أو تُخفى كيفية إتيانها لها، وقال ﷺ: «أعظم الناس غيابة من لم يتم صلاته».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة». ومن جملة ذلك ما يلزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بها، ومن ذلك الأقوال التي يحرم بها العيب والنساء لأنه مؤتمن في ذلك، ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بنصب أو غيرها. (٢٣:٨١)

الْقُرْطُبِيُّ: قرأ الجمهور: (لِإِمْنَانِيهِمْ) بالجمع، وابن كثير بالافراد. والأمانة والهد يجتمع كل ما يعمل به الإنسان من أمر دينه ودنياه قولًا وفعلًا، وهذا يتم معايشرة الناس والمواعيد وغير ذلك، وغاية ذلك حفظه والقيام به. والأمانة أعم من العهد، وكل عهد فهو أمانة فها تقدم فيه قول أو فعل أو معتقد. (١٢:١٠٧)

نحوه أبو حيان. (٦:٣٩٧)

الْبُزْوَسيُّ: الأمانة: اسم لما يؤتمن عليه الإنسان. وفي «التأويلات التجميعة»: الأمانة التي حملها الإنسان وهي الفيض الإلهي بلا واسطة في القبول، وذلك الذي يختص الإنسان بكرامة حمله. [إلى أن قال:]

قال محمد بن فضل: جوارحك كلها أمانات عندك أيرت في كل واحدة منها بأمر، فأمانة العين: الفص عن الحرام والنظر بالاعتبار، وأمانة السمع: صيانتها عن اللغو والزفت وإحضارها بمجالس الذكر، وأمانة اللسان: اجتناب الفية والبُهتان ومداومة الذكر، وأمانة الرجل: المشي إلى الطاعات والتباعد عن المعاصي، وأمانة الفم: أن لا يتناول به إلا حلالًا، وأمانة اليد: أن لا يمدّها إلى حرام ولا يسبكها من المروء، وأمانة القلب: مراعاة الحق على دوام الأوقات حتى لا يظالم سواء ولا يشهد

المؤمن، وضمن أداءها بقبول الإيمان.

(الألوسي ٢٩: ٦٣)

الكَلْبِيَّة: كلُّ أحد مُؤْتَمَن على ما فُتِرَ عليه من العقائد والأقوال والأحوال والأفعال، ومن المُتَقَوَّى في الأموال، وحقوق الأهل واليسال وسائر الأقارب، والملوكين والجار وسائر المسلمين. (الألوسي ٢٩: ٦٣) الطُّوسِيَّة: الأمانة: المعاقدة بالطمأنينة على حفظ ماتدعو إليه الحكمة.

وقيل: الأمانة: معاقدة بالثقة على ماتدعو إليه الحكمة. وقد عظم الله أمر الأمانة بقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ الأحزاب: ٧٢، ومن وجد لفظ الأمانة، فلأنها للجنس تقع على القليل والكثير، ومن جمَّع أراد اختلاف ضروها.

وقال قوم: المراد بالأمانة الإيمان، وما أخذ الله على عباده من التصديق بما أوجب عليهم، والعمل بما يجب عليهم العمل به، ويدخل في ذلك الإيمان وغيره.

(١٠: ١٢٥)

نحوه الطُّوسِيَّة.

(٥: ٣٥٦)

النَّسْفِيَّة: (لِأَمَانَاتِهِمْ) مَكِّيَّة، وهي تتناول أمانات الشرع وأمانات العباد. وقيل: الأمانات: ماتدلَّ عليه العقول، والعهد: مآلَى به الرسول.

(٤: ٢٩٢)

البُزْزُوسِيَّة: الأمانة: اسم للجنس ما يُؤْتَمَن عليه الإنسان، سواء من جهة الباري تعالى وهي أمانات الدين التي هي الشرائع والأحكام، أو من جهة الخلق وهي الودائع ونحوها، والجمع بالنظر إلى اختلاف الأنواع. وكذا العهد شامل لعهد الله وعهد الناس، وهو ماعقده

غيره ولا يسكن إلا إليه.

(٦: ٦٩)

الألوسيَّة: الأمانات: جمع أمانة، وهي في الأصل مصدر، لكن أُريد بها هنا ماتتَمَن عليه، إذ اللفظ للمعين لا للمعنى. وأما جمعها فلا يعيَّن ذلك، إذ المصادر قد تجمع كما قدَّمنا غير بعيد، وكذا العهد مصدر أُريد به ما عُوِّد عليه لذلك. والآية عند أكثر المفسرين عامَّة في كلِّ ماتتَمَنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس، كالتكاليف الشرعيَّة والأموال المودعة والأيمان والندور والعقود ونحوها.

وجمعت الأمانة دون العهد، قيل: لأنَّها متنوِّعة متعدِّدة جدُّاً بالنسبة إلى كلِّ مكلف من جهته تعالى، ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك، ولا كذلك العهد.

وجوز بعض المفسرين كونها خاصَّة فيما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الناس، وليس بذلك. ويجوز عندي: أن يراد بها الأمانات «ماتتَمَنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى. [إلى أن قال:]

ويجوز أن تعمَّ «الأمانات» بحيث تشمل الأموال ونحوها، وجمعها لما فيها لِين التَّمتُّد المسوس المشاهد.

(١٨: ١١)

نحوه الطُّبَاتِيَّة.

(١٥: ١١)

النَّصِطَفِيَّة: الظاهر أنَّ الأمانة والعهد بمعناها الاسميَّة، ويمكن أن يراد منها معانها المصدرية.

(١: ١٣٩)

٢- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.

المارج: ٣٢

السُّدِّيَّة: إنَّ حقوق الشرع كلَّها أمانات قد قبلها

وغيرها أمانة عنده، فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لأجله وأذن سبحانه له به فقد خان الأمانة، والخيانة فيها، وكذا الغدر بالعهد من الكبائر، على ما نصّ غير واحد. (٢٩: ٦٣)

أَمَانَاتِكُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الأنفال: ٢٧

ابن عَبَّاسٍ: الأمانة: الأعمال التي أمن الله عليها العباد، يعني الفريضة. (الطَّبْرِيُّ: ٩: ٢٢٣)

ابن زَيْدٍ: دينكم. (الطَّبْرِيُّ: ٩: ٢٢٣)

الطَّبْرِيُّ: اختلف أهل التأويل في معنى الأمانة التي ذكرها الله في قوله: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾، فقال بعضهم: هي ما يخفى عن أعين الناس من فرائض الله.

وقال آخرون: معنى الأمانات هاهنا الذين.

فتأويل الكلام إذن: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَنْقُصُوا اللَّهَ حَقَّوْهُ عَلَيْكُمْ من فرائضه، ولا رسوله من واجب طاعته عليكم، ولكن أطيعوها فيما أمركم به ونهاكم عنه، لا تنقصوها، وتحسبوا أماناتكم، وتنقصوا أديانكم، وواجب أعمالكم ولازمها لكم، وأنتم تعلمون أنها لازمة عليكم، وواجبة بالجميع التي قد ثبتت لله عليكم.

(٩: ٢٢٣)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: فيما أخذتموه من الفسيلة أن تحضروه إلى المعجم.

الثاني: فيما اتمنن الله العباد عليه من الفرائض

الإنسان على نفسه لله أو لعباده، وهو يضاف إلى المعاهد والمعاهد، فيجوز هنا الإضافة إلى الفاعل والمفعول.

وقال الجسّيد قدّس سرّه: الأمانة: المحافظة على الجوارح، والعهد: حفظ القلب مع الله على التوحيد، والزّراعة: القيام على الشيء بحفظه وإصلاحه. وقد جعل رسول الله ﷺ الخيانة عند اتّيان، والكذب عند التّحديث، والغدر عند المعاهدة، والفجور عند الخاصمة من خصال المنافق.

قال بعض كبار: كلّ من اتّصف بالأمانة وكرم الأسرار، سمع كلام الموتى وعذابهم ونعيمهم، كما سمعت البهائم عذاب أهل القبور لعدم التّقوى، وكذلك يسمع من اتّصف بالأمانة كلام أعضائه له في دار الدنيا، لأنّها حيّة ناطقة ولذلك تستشهد يوم القيامة فتشهد ولا يشهد إلّا عدل مرضي بلا شك.

وفي «التأويلات التّجمية»: يشير إلى الأمانة المعروضة على السماوات والأرض والجبال وهي كمال المظهرية وتمام المضاهاة الإلهية، وإلى عهد ميثاق ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف: ١٧٢، ورعاية ذلك العهد أن لا يخالفه بالخالفات الشرعية والمواقفات الطبيعية.

وقال بعضهم: والذين هم لأماناتهم التي استودعوها بحسب الفطرة من المعارف العقلية، وعهدهم الذي أخذ الله ميثاقه منهم في الأزل راصون، بأن لم يدنسوا الفطرة بالفواشي الطبيعية والأهواء النفسانية. (١٠: ١٦٦)

الآلوسي: كلّ ما أعطاه تعالى للمبد من الأعضاء

والأحكام أن تؤدوها بمعناها ولا تخونها بتركها.

والثالث: أنه على العموم في كل أمانة أن تؤدى ولا تخان. (٢: ٣١٠)

الطوسي: الأمانة مأخوذة من «الأمن» منع الحق، وهي حال يؤمن منها منع الحق الذي يجب فيه التأدي. (٥: ١٢٤)

الزمخشري: (أماناتكم) فيما بينكم بأن لا تخفوها. [إلى أن قال:]

وقيل: (أماناتكم) ما ائتمنكم الله عليه من فرائض وحدوده. وقرأ مجاهد: (وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ) على التوحيد. (٢: ١٥٣)

القرطبي: الأمانات: الأعمال التي ائتمن الله عليها العباد. وسُميت أمانة لأنها يؤمن منها من منع الحق، مأخوذة من «الأمن». (٧: ٣٩٥)

رشيد رضا: «وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ» أي ولا تخونوا أماناتكم فيما بينكم وبين أولياء أموركم، من الشؤون السياسية ولا سيما الحربية، وفيما بينكم بعضكم مع بعض من المعاملات المالية وغيرها، حتى الاجتماعية والأدبية، فقد ورد في الحديث: «المجالس بالأمانة». روى الخطيب من حديث علي وحسنه، وأبو داود عن جابر بزيادة «إلا ثلاثة مجالس: سفك دم حرام، أو فرج حرام، أو إقطاء مال بغير حق»، وهو حسن أيضاً. وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والضياء من حديث جابر أيضاً: «إذا حدث الرجل بمحدث ثم التفت فهو أمانة» ورواه أبو يعلى عن أنس، وأشار في «المجامع الصغير» إلى صحتها.

فإفشاء السرّ خيانة محرمة، ويكفي في العلم بكونه سراً القرينة القولية، كقول محدثك: هل سمعنا أحد، أو الفعلية كالالتفات لرؤية من عساه يسمي. وأكد أمانات السرّ وأحقها بالحفظ ما يكون بين الزوجين.

الحيانة من صفات المنافقين، والأمانة من صفات المؤمنين، وقال أنس بن مالك: قلنا خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال: «لايمان لمن لا عهد له، ولادين لمن لا عهد له» رواه أحمد وابن حبان في صحيحه. وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان» زاد مسلم «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم».

وقد ورد في الأحاديث إطلاق «الأمانة» على: الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وليس المراد بهذا الحصر، بل كل ما يجب حفظه فهو أمانة، وكل حق مادي أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله فهو أمانة. قال الله تعالى: «فَإِنْ آمَنَ بِفَعْصَمٍ فَاقْبُذْ إِلَيْهِ أُوْمِنَ أَمَانَةً وَفِي سِتْرِ اللَّهِ رَبُّهُ» البقرة: ٢٨٣، وقال: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا» النساء: ٥٨.

وقد أوردنا في تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة في الأمانات والعدل، منها: «المسألة الثالثة» في أنواع الأمانة «والمسألة السادسة» في حكمة تأكيد الأمر بالأمانة. وأوردنا في هذه ماقاله حكيم الشرق السيد جمال الدين الأفغاني: في بيان كون الأمانة من الصفات الدنيئة التي قام عليها بناء المدينة وبها حفظ العمران، ولا صلاح لحال أمة ولا بقاء لدولة بدونها، لأن عليها

والحج من الأمانة. (المَرْوَسِي ١: ٤٩٧)

عن بُرَيْدِ الْعِجْلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، قَالَ: إِنَّمَا عَنِ أَنْ يُؤَدِّي الْأَوَّلُ إِلَى الْإِمَامِ الَّذِي بَعْدَهُ الْكِتَابَ وَالْعِلْمَ وَالسَّلَاحَ، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْقَدْلِ﴾ الَّذِي فِي أَيْدِيكُمْ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، إِنَّمَا عَنِ خَاصَّةٍ أَمَرَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِطَاعَتِهِ.

(المَرْوَسِي ١: ٤٩٧)

وَفِي مَعْنَاهَا رَوَايَاتٌ أُخْرَى عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام تَوَلَّى الْأَمَانَاتِ إِلَيْهِمْ.

ابن جُرَيْجٍ: إِنَّهُ خُطِبَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله بِرَدِّ مِفْتَاحِ الْكُتُبَةِ إِلَى عُمَانَ بْنِ طَلْحَةَ، حِينَ قَبِضَ مِنْهُ الْمِفْتَاحُ يَوْمَ فَتْحِ وَأَرَادَ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى الْعَبَّاسِ، لِتَكُونَ لَهُ الْحِجَابَةُ وَالسَّقَايَةُ. (الطَّبْرَسِي ٢: ٦٢)

الْمَيْبُودِيُّ: (الْأَمَانَاتُ) فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

الْأَوَّلُ: الطَّلَاعَةُ وَالذِّينُ، كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا عَرَضْنَا

وَالثَّانِي: النَّسَاءُ أَمَانَةٌ عِنْدَ الرِّجَالِ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: «أَخَذْتُهُمْ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَمْتُ فُرُوجَهُمْ بِكَلِمَةِ اللَّهِ». وَالثَّلَاثُ: الْمَالُ الْمُؤْتَمَنُ أَوْ السِّرُّ الَّذِي انْتَحَمَتْ بِهِ غَيْرُهُ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلَيْدُ الَّذِي أُؤْتَمِنُ أَمَانَتُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣. (٢: ٥٦٠)

الْفَقْهُرُ الرَّوَاسِي: اعْلَمْ أَنَّ مَعَامِلَةَ الْإِنْسَانِ إِنَّمَا أَنْ

مِدَارُ الثِّقَةِ فِي جَمِيعِ الْمَعَامَلَاتِ، وَنَاهِيكُمْ بِمَا عَظَّمَ اللَّهُ مِنْ أَمْرِ الْأَمَانَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحراب: ٧٢. (٩: ٦٤٣)

الْمُرَاغِي: الْأَمَانَةُ: كُلُّ حَقٍّ مَادِّيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ يَجِبُ عَلَيْكَ أَدَاؤُهُ إِلَى أَهْلِهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَرِيسَ يَغْضُكُمُ بَغْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنُ أَمَانَتَهُ...﴾ البقرة: ٢٨٣.

(٩: ١٩٢)

نَحْوَهُ الْمَجَازِيُّ.

(٦٧: ٩)

الْأَمَانَاتُ

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْقَدْلِ... النساء: ٥٨

أَبُو بَنْدَةَ: إِنَّمَا فِي كُلِّ مَنْ اتَّخَذَ أَمَانَةً مِنَ الْأَمَانَاتِ. وَأَمَانَاتُ اللَّهِ: أَوَامِرُهُ وَنَوَاهِيهِ، وَأَمَانَاتُ عِبَادِهِ: فِيمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ بَعْضِ الْمَالِ وَغَيْرِهِ.

مِثْلُهُ ابْنُ سَعْدٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْمُسَنِّ، وَقَتَادَةُ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام.

(الطَّبْرَسِي ٢: ٩٣)

شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ: أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ وُلَاةُ الْأَمْرِ، أَمْرَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَقُومُوا بِرِعَايَةِ الرِّعَايَةِ، وَحَمْلِهِمْ عَلَى مَوْجِبِ الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ.

مِثْلُهُ مَكْحُولٌ، وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ، وَالْجُبَّائِيُّ.

(الطَّبْرَسِي ٢: ٦٣)

الْإِمَامُ الْبَاقِرُ عليه السلام: إِنَّ أَدَاءَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ

بالزَّوج ولذا يولد من غيره، وفي إخبارها عن انقضاء عدتها.

وأما القسم الثالث: وهو أمانة الإنسان مع نفسه، فهو أن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» ف قوله: ﴿يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يدخل فيه الكلّ. وقد عظّم الله أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه، فقال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ الأحزاب: ٧٢، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَقْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ المؤمنون: ٨، وقال: ﴿وَلَا تَقُونَا أَسَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وقال ﷺ: «لَا يَمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ».

وقال سيئون بن مهران: ثلاثة يؤدّين إلى البرِّ والفاجر: الأمانة، والعهد، وصلة الرَّحم.

وقال القاضي: لفظ «الأمانة» وإن كان متناولاً للكلّ إلا أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال، لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير.

والأمانة مصدر سمي به المفعول، ولذلك جمع، فإنه جعل اسماً خالصاً، قال صاحب «الكشاف»: قرئ (الأمانة) على التوحيد. [إلى أن قال:]

اعلم أن الأمانة عبارة عما إذا وجب لميرك عليك حقّ فأدّيت ذلك الحقّ إليه فهذا هو الأمانة. والمحكم

تكون مع ربه، أو مع سائر العباد، أو مع نفسه، ولا بدّ من رعاية الأمانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة.

أما رعاية الأمانة مع الرّبّ: فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات، وهذا بحر لا ساحل له.

قال ابن سُبُود: الأمانة في كلّ شيء لازمة، في الوضوء والمجتاباة والصلاة والزكاة والصوم.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: إنه تعالى خلق فرج الإنسان وقال: هذا أمانة خبأناها عندك فاحفظها إلا بحفظها.

واعلم أن هذا باب واسع، فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والنية والنية والكفر والبدعة والفحش وغيرها، وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى الحرام، وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملهي والمنهوي وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها، وكذا القول في جميع الأعضاء.

وأما القسم الثاني: وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق فيدخل فيها ردّ الودائع، ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن، ويدخل فيه أن لا يفتي على الناس عيوبهم، ويدخل فيه عدل الأمراء مع رعيّتهم، وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصّبات الباطلة، بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم، ويدخل فيه نهى اليهود عن كتابان أمر محمد ﷺ ونهيه عن قولهم للكفار: إن ما أنتم عليه أفضل من دين محمد ﷺ ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برّد المفتاح إلى عثمان بن طلحة، ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها، وفي أن لا تلحق

المتعارف بينهم شرعاً و عرفاً، بنص قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْأَنْبِيَاءِ أَوْسُوا الْكِتَابَ لَنُحْيِيَنَّهٗ لِنَاسٍ وَلَا نَكْفُوهُنَّ﴾ آل عمران: ١٨٧. ولذلك عده علماء أهل الكتاب خاتنين بكتان صفات النبي ﷺ فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم إلى الناس كما يجب على من أودع المال أن يردّه إلى صاحبه.

ويتوقف أداء أمانة العلم على تعرّف الطّرق التي توصل إلى ذلك، فيجب أن تعرف هذه الطّرق لأجل السير فيها. وإعراض العلماء عن معرفة الطّرق التي تتأدى بها هذه الأمانة بالقل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به، وإخفاء الحقّ بإخفاء وسائله هو صين الإضاعة للحق. فإذا رأينا الجهل بالحقّ والخير فاشياً بين الناس واستبدلت به الشرور والبِدَع رأينا أنّ العلماء لم يعلموهم ما يجب في ذلك، فيمكننا أن نجزم بأنّ هؤلاء العلماء لم يؤدّوا الأمانة، وهي ما استحققوا عليه من كتاب الله. ولا عذر لهم في ترك استبانة الطّريق الموصّل إلى ذلك بسهولة وقرب، فهم غونة الناس وليسوا بالأمناء. (رشيد رضا ٥: ١٧٠)

رشيد رضا: الأمانة: ما يؤمن عليه الإنسان من «الأمن» وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف. يقال: أمّنته كسمّيته على الشيء. ﴿هَلْ أَمْتَكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْتَكُمْ عَلَى آخِيهِ﴾ يوسف: ٦٤. ويقال: أمّنته بكذا ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ قِطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥. ويقال: اتّمن فلاناً، أي عده أو اتّخذه أميناً، واتّمنه على الشيء كأمّنه عليه ﴿فَتَشِؤَدُ إِلَيْهِ أَمَانَتُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣. وكلّ أمانة يجب حفظها، ومنها ما يحفظ فقط

بالحقّ عبارة عمّا إذا وجب لإنسان على غيره حقّ فأمرت من وجب عليه ذلك الحقّ بأنّ يدفعه إلى من له ذلك الحقّ، ولمّا كان التّرتيب الصّحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضارّ ثمّ يشتغل بغيره، لا جرم أنّه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أوّلاً، ثمّ بعده ذكر الأمر بالحكم بالحقّ، فما أحسن هذا التّرتيب، لأنّ أكثر لطائف القرآن مودعة في التّرتيبات والزّوابط.

(١٠: ١٣٨)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ٦٤)، والبرّوسويّ (٢: ٢٢٧). محمّد عبده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قويّة، تجعل السّياق كمّئد من الجوهر متناسب اللآلئ، فسواء صحّ ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصحّ فإنّ صحّته لا تضطرّ بالتأمّل السّياق ولا بعموم الحكم، إذ السّبب الخاصّ لا ينافي عموم الحكم.

والأمانة حقّ عند المكلف يتعلّق به حقّ غيره، ويؤدّعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير كالمال والعلم، سواء كان المودّع عنده ذلك الحقّ قد تعاقد مع المودّع على ذلك بمقد قوليّ خاصّ صرّح فيه، بأنّه يجب على المودّع عنده أن يؤدي كذا إلى فلان مثلاً أم لم يكن كذلك، فإنّ ماجرى عليه التّعامل بين الناس في الأمور العامّة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الأفراد في الأمور الخاصّة، فالذي يتعلّم العلم قد أودع أمانة وأخذ عليه العهد بالتّعامل، والعرف بأنّ يؤدي هذه الأمانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم.

وقد أخذ الله العهد العامّ على الناس بهذا التّعامل

كالسّر.

وفي الحديث المرفوع: «إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِمَحْدِثٍ ثُمَّ التَفَتَ فَهُوَ أَمَانَةٌ»، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والضيّاء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس، وأشار السيوطي في «الجامع الصغير» إلى صحته. ومنه يُعلم أنّ كلّ ما يدلّ على الائتمان من قول وعمل وعُرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به، وتقدّم تصرّح الأستاذ الإمام بذلك، ومنها - أي الأمانة - يحفظ ليؤدّى إلى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنك عليه أو غيره لأجله.

ويُستى من يحفظ الأمانة ويؤدّيها: حفيظاً وأميناً ووفياً، ويسى من لا يحفظها أو لا يؤدّيها: خائناً «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولُ لَمْ يَأْتِيَاكُمْ بِأَلْشِينِ تَقُولُونَ» الأنفال: ٢٧، فن خان عالمًا عامداً كان من النّصاة، ووجب عليه الضّمان، [إلى أن قال:]

الأمانة على أنواع، ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الأنفال: ٢٧، بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولُ لَمْ يَأْتِيَاكُمْ بِأَلْشِينِ تَقُولُونَ» وسورة المؤمنون: ٨، والماعراج: ٢٢، بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»، وقد ذكرنا عن الأستاذ الإمام أمانة العلم وأمانة المال، وجعلها بعضهم ثلاثاً. [ثم ذكر مثل الفخر الرازي، وفيه مباحث أخرى فلاحظ] (٥: ١٧٣) نحوه أبو حيان (٣: ٢٧٧)، والمرافعي (٥: ٦٩).

العلّباطياني: الفقرة الثانية من الآية: «وَإِذَا حَكَتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» ظاهرة الارتباط بالآيات السابقة عليها، فإنّ البيان الإلهي فيها يدور حول حكم اليهود للمشركين بأنهم أهدى سبيلاً من

المؤمنين، وقد وصفهم الله تعالى في أوّل بيانه بأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، والذي في الكتاب هو تبيين آيات الله والمعارف الإلهية، وهي أمانات مأخوذة عليها الميثاق أن تبيّن للنّاس، ولا تكتم عن أهلها.

وهذا الذي ذكر من القرائن يؤدّي أن يكون المراد بالأمانات ما يعمّ الأمانات المألّية وغيرها من المنويّات، كالعلوم والمعارف الحقّة التي من حقّها أن يبلّغها حاملوها أهلها من النّاس.

وبالجملة لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التّوحيد وآيات نبوة محمد ﷺ، فكتموها ولم يظهروها في واجب وقتها، ثم لم يقنعوا بذلك حتّى جاروا في الحكم بين المؤمنين والمشركين، فحكوا للوثنية على التّوحيد، فألّ أمرهم فيه إلى اللّعن الإلهي، وجزّ ذلك إيّاهم إلى عذاب السّعير. فلمّا كان من أمرهم ما كان، غير سبّحانه سياق الكلام من التّكلم إلى النّية، فأمر النّاس بتأدية الأمانات إلى أهلها وبالعَدل في الحكم فقال: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...».

والذي وسّنا به معنى تأدية الأمانات والعدل في الحكم هو الذي يقضي به السّياق على ما عرفت، فلا يرد عليه أنّه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة والحكم، فإنّ المتبادر في مرحلة التّشريع من مضمون الآية وجوب ردّ الأمانة المألّية إلى صاحبها، وعدل القاضي وهو الحكم في مورد القضاء الشرعي، وذلك أنّ التّشريع المطلق لا يتقيد بما يتقيد به موضوعات الأحكام الفرعية في الفقه، بل القرآن مثلاً يبيّن وجوب ردّ الأمانة على

أحدهما: لأمنه في المجاهلية من مغازي العرب لقوله: ﴿وَأَعْتَمَتْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قریش: ٤.

والثاني: لأمن الجنة فيه من إقامة الحدود عليهم حتى يخرجوا منه. (١: ١٨٦)

الرَّامِقُ قُصْرِيٌّ: موضع آمن، كقوله: ﴿حَرَمًا أَيْمَنًا وَيُسْتَحْفَفُ النَّاسُ مِنْ خَوْلِهِمْ﴾ العنكبوت: ٦٧، ولأنَّ

الجاني يأوي إليه فلا يتعرض له حتى يخرج. (١: ٣١٠) ابن عطية: معناه أَنَّ الناس يُغيرون ويقتلون

حول مكة، وهي آمنة من ذلك، يلقي الرجل بها قاتل أبيه فلا يهيج، لأنَّ الله تعالى جعل لها في النفوس حرمة،

وجعلها آمنًا للناس والطير والوحوش، وخصَّ الشرع من ذلك الجنس الفواسق على لسان النبي ﷺ

(١: ٢٠٧)

الفَقْرُ الرَّازِي: أُنما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا﴾ أي موضع آمن، ثم لاشك أنَّ قوله: ﴿وَأَذَّ جَعَلْنَا النَّيِّتَ مَكَابَةً

لِلنَّاسِ وَأَمَّا﴾ البقرة: ١٢٥، خبر. فتارة نتركه على ظاهره ونقول: إنه خبر، وتارة نصرفه عن ظاهره

ونقول: إنه أمر.

أما القول الأول: فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجذب، على ما قال: ﴿أَوْ

لَمْ يَزِدْوا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا أَيْمَنًا﴾ العنكبوت: ٦٧، وقوله: ﴿أَوْ لَمْ تُسَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا أَيْمَنًا يُحْيِيهِ إِلَيْهِ عَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧، ولا يمكن أن يكون المراد منه

الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأننا نشاهد أنَّ القتل المحرم قد يقع فيه، وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد

فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

الْإِطْلَاقِ، وَوَجِبَ الْعَدْلُ فِي الْحُكْمِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَمَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ رَاجِعًا إِلَى الْفَقْهِ مِنَ الْأَمَانَةِ الْمَالِيَةِ، وَالْقَضَاءِ

فِي الْمَرَافَعَاتِ رَاجِعًا فِيهِ الْفَقْهُ، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ اسْتِفَادَ مِنْهُ فَنَ أَصُولِ الْمَافِ، وَهَكَذَا. (٤: ٣٧٨)

العجَازِي: الأمانات: جمع أمانة، وهي ما يؤتمن عليها الشخص، وتتم جميع الحقوق المتعلقة بذمتهم، من

حقوق عند الشخص لله، أو للناس، أو لنفسه. (٥: ٢٧)

أَمَّا

وَإِذْ جَعَلْنَا النَّيِّتَ مَكَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمَّا وَأَقْبِدُوا مِنْ مَقَامٍ إِنْزِهِمْ مُضَلِّلٌ...

البقرة: ١٢٥

مُجَاهِد: تحريمه، لا يخاف فيه من دخله.

(الطَّبْرِي: ١: ٥٣٤)

الرَّبِيع: أَمَّا من المدو أن يعمل فيه السلاح، وقد كان في المجاهلية يتخطف الناس من حولهم، وهم آمنون

لا يشنون. (الطَّبْرِي: ١: ٥٣٤)

ابن زيد: مَنْ أَمَّ إِلَيْهِ هُوَ آمَن، كان الرجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فلا يمرض له. (الطَّبْرِي: ١: ٥٣٤)

الطَّبْرِي: الأَمْن: مصدر من قول القائل: أين يأمن أَمَّا. وإنما سماه الله أَمَّا، لأنه كان في المجاهلية معاذاً لمن

استعاض به، وكان الرجل منهم لو لقي به قاتل أبيه أو أخيه لم يهجمه ولم يمرض له حتى يخرج منه، وكان كما قال الله

جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿أَوْ لَمْ يَزِدْوا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا أَيْمَنًا﴾ العنكبوت: ٦٧.

نحوه الطُّوسِي.

(١: ٤٥٢)

الماوُزِي: (وَأَمَّا) فيه قولان:

عَنْ يَمَانِئَتُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» البقرة: ١٩١، فأخبر عن وقوع القتل فيه.

القول الثاني: أن نعمله على الأمر على سبيل التأويل، والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يعملوا ذلك الموضع أمنا من الغارة والقتل، فكان البيت محترما بحكم الله تعالى، وكانت الجاهلية متمسكين بتحريره لاهيجون على أحد التجأ إليه، وكانوا يُسَوِّنُون قريشا: أهل الله، تحظا له، ثم اعتبر فيه أمر الصيد. حتى أن الكلب أبيهم بالطهي خارج الحرم، فيفر الطهي منه، فيتبعه الكلب، فإذا دخل الطهي الحرم لم يتبعه الكلب، ورويت الأخبار في تحريم مكة، قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَرَبَّهَا لَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلْ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُجِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ وَقَدْ عَادَتْ حَرَمَتَا كَمَا كَانَتَا».

فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى أنها لم تحل لأحد بأن ينصب الحرب عليها، وأن ذلك أُجِلَّ لرسول الله ﷺ.

فأما من دخل البيت من الذين تحب عليهم الحدود، فقال الشافعي رضي الله عنه: إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم، فإذا خرج أقسم عليه الحد في الحبل، فإن لم يخرج حتى قُتِل في الحرم جاز، وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز. واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قُتِل عاصم بن ثابت بن الأفلح وخُيِّب بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه. قال الشافعي رحمه الله: وهذا في الوقت الذي كانت

مكة فيه حرمة، فدل أنها لا تمنع أحدا من شيء وجب عليه، وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية.

والجواب عنه: أن قوله: (وَأَمَّا) ليس فيه بيان أنه جعله أمنا فيما ذا، فيمكن أن يكون أمنا من القحط، وأن يكون أمنا من نصب المحروب، وأن يكون أمنا من إقامة الحدود. وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل، بل حمله على الأمن من القحط والآفات أولى، لأننا على هذا التفسير لا نحتاج إلى حمل لفظ الخبر على معنى الأمر، وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك، فكان قول الشافعي رحمه الله أولى. (٤: ٥٢)

البيضاوي: وموضع أمن لا يترخص لأهله، كقوله تعالى: «عَرَفْنَا أَيْتَانَ وَتِخْلَفَ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ» النكبات: ٦٧، أو يأمن حاجه من عذاب الآخرة، من حيث إن الحج يجب ما قبله، أو لا يؤاخذ الجاني الملتجئ إليه حتى يخرج، وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه. (١: ٨١)

نحوه الأكوبي. أبو حيان: والأمن مصدر جعل البيت إيتاء على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن، أو على حذف مضاف، أي ذامن، أو على أنه أطلق على اسم الفاعل مجازا، أي أمنا، كما قال تعالى: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إبراهيم: ٣٥.

وجعله أمنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟

عزماً بحكم الله.

وربما يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ (وَأَعِذُوا)
على الأمر، فمل هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل،
عطف فيه الجملة الأمرية على جملة خبرية، وعمل
القول الظاهر يكون من عطف المفردات. (١: ٣٨٠)

وشيد رضا؛ والمعنى واذكر أنها الرسول.. أو أنها
الناس - إذ جعلنا البيت المحرام مثابةً للناس وأمثاً أي
ذاً من، بأن خلقنا - بما لنا من القدرة - في قلوب الناس من
الميل إلى حجته، والرحلة إليه المرة بعد المرة، من كل فج
وصوب ما كان به مثابة لهم، ومن احترامه وتعظيمه
وعدم سفك دم فيه ما كان به أمثاً. ولفظ (البيث) من
الأعلام الغالبة على بيت الله المحرام بمكة كالنجم على
النرياء، كان كل عربي يفهم هذا من إطلاق الكلمة.

يذكر الله تعالى العرب بهذه التهمة أو التعم العظيمة،
وهي جعل البيت المحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم
يثوبون إليه، وأمثاً لهم في تلك البلاد، بلاد الخائف التي
يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة لإبراهيم عليه
الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين. وفي هذا التذكير
ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان بنائها
على أصول ملة إبراهيم، الذي تحترمه قريش وغيرها
من العرب.

وقد اختار «المثابة» على نحو القصد والمزار، لأن لفظ
المثابة يتضمن هذا وزيادة، فإنه لا يقال: تاب المرء إلى
الشيء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه. ولما كان
البيت معبداً وشعاراً عاشاً كان الناس الذين يدنون
بزيارته والقصد إليه للعبادة يشاققون الرجوع إليه، فن

فن قال: إنه في الدنيا، فقيل: معناه أن الناس كانوا
يقتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة، وهي آمنة
من ذلك، ويلقى الرجل قاتل أبيه فلا يجبه لأنه تعالى
جعل لها في النفوس حرمة، وجعلها أمثاً للناس والطير
والوحش إلا الخمس الفواسق، فخصص من ذلك على
لسان رسول الله ﷺ.

وأما من أحدث حدثاً خارج الحرم ثم أتى الحرم في
أمنه من أن يحتاج فيه، خلاف المذكور في الفقه.
وقيل: معناه إنه آمن لأهله يسافر أحدهم الأماكن
البعيدة فلا يروعه أحد.

وقيل: معناه إنه يؤمن من أن يحول الجبارة بينه وبين
من قصده.

ومن قال: هذا الأمن في الآخرة، قيل: من المكر عند
الموت، وقيل: من عذاب النار، وقيل: من بحس ثواب من
قصده.

قال قوم: وهذا الأمن مختص بالبيت، وقيل: يشمل
البيت والحرم.

وقال في «درى القدماء»: معناه ذا من لقاطنيه من أن
يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان
العرب.

والظاهر أن قوله: (وَأَمثاً) محطوف على قوله:
(مَثَابَةً) ويفسر «الأمن» بما تقدم ذكره.

وهذه بعضهم إلى أن المعنى: على الأمر، التقدير:
واجملوه أمثاً، أي جعلناه مثابة للناس فاجملوه أمثاً
لا يتعدى فيه أحد على أحد، فعنه أن الله أمر الناس أن
يجعلوا ذلك الموضع أمثاً من الفارة والقتل، وكان البيت

الطَّبْرِيّ: وهي الأمان على أهل الإخلاص منكم، واليقين دون أهل النفاق والشك. ثم بينَ جَلَّ تَأَوُّه عن الأمانة التي أَرْزَاهَا عليهم ماهي؟ فقال: نَعاشا، نصب الناس على الإبدال من الأمانة. (٤: ١٣٩)

الرُّبَاج: أي أعقبكم بما نالكم من الرُّعب أن أُنسكم أمّا تامون معه، لأنَّ الشَّدِيدَ الخوف لا يكاد ينام.

و(أَمَنَ): اسم، تقول: أَمِنَ الرَّجُلُ أَمْنًا وَأَمَنَةً، إذا بَئِلَهُ خوف. (١: ٤٧٩)

الطُّوسِيّ: و(أَمَنَةً) منصوب، لأنَّه مفعول به، و(نَعاشا) بدلٌ منه، والنَّاسُ هو الأمانة.

وهذه «الأمانة» التي ذكرها الله في هذه الآية نزلت يوم أُحُد، في قول عبد الرَّحمان بن عوف، وأبي طلحة، والزَّبير بن العوام، وقَتَادَةَ، والزَّبيح.

وكان السَّبب في ذلك تَوَعَّدُ المشركين لهم بِالرَّجوع، فكانوا تحت المَجْتَمَعِ مَتَهَيِّثِينَ لِلْمَقَاتِلِ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى «الأمانة» على المؤمنين، فناموا، دون المسافقين الَّذِينَ أزعجهم الخوف، بأن يرجع الكُفَّار عليهم أو يغيروا على المدينة لسوء الظَّنِّ، ظَنَرِ عَنْهُمْ التَّوَم، على ما ذكره ابن إسحاق، وابن زَيْد، وقَتَادَةَ، والزَّبيح.

(٣: ٢٣)

الواحدِيّ: الأمانة: مصدر كالأمن، ومثله من المصادر: التلمذة والغلبة، وقال الجُبَّارِيّ: يقال: أَمِنَ فلان يأمن أَمْنًا وَأَمَنَةً وأمانًا. (الفَصْرُ الرَّابِعُ ٩: ٤٤)

الرَّاهِب: أي أَمْنًا، وقيل: هي جمع كالكتابة. وفي حديث نزول المسيح: وتقع الأمانة في الأرض. (٢٦) **الرُّمَيْصَرِيّ:** الأمانة: الأمن، وقُرئ (أَمَنَةً) يسكون

سهل عليه أن يثوب إليه فعمل، ومن لم يتمكن من الرُّجوع إليه بمجئانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه.

وكونه (مَتَابَةً لِلنَّاسِ) أَمْرٌ معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحين غيرهم وتمنيهم له عند عزمهم عنه. وكذلك جعله (أَمْنًا) معروفٌ عندهم، فقد كان الرَّجُلُ يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يزججه، على ما هو معروف عندهم من حبِّ الانتقام والتَّفاخر بأخذ الثَّار.

الأستاذ الإمام: قد يقال: ما وجه المنة على العرب عامة بكون البيت أَمْنًا للنَّاس، والفائدة فيه إنما هي للجنة، والصَّغَاءُ الَّذِينَ لا يقدرون على المداخعة عن أنفسهم؟

والجواب عن هذا: أَنَّهُ ما من قَوِيٍّ إِلَّا ويوشك أن يضطرَّ في يوم من الأيام إلى مَفْرَعٍ يلجأ إليه لدفع عدوٍّ أقوى منه، أو لهُدنةٍ يصطَلح في غضونِها مع خصم يرى سلمه خيرًا من حربِه، وولاءه أَوَّلَى من عدائه، فبلاد كُلِّها أخطار ومخاوف لراحة فيها لأحد. وقد بينَ الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكانًا أَمْنًا بقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَسْوَ أَمْنًا جَعَلْنَا خَرَمًا أَيًّا وَتَحَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾ التَّكْوِيَت: ٦٧. (١: ٤٦٠)

أَمَنَةٌ

١- ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْدِ الْقَمِّ أَمَنَةً نَعَاشًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ... آل عمران: ١٥٤
ابن قُتَيْبَةَ: الأمن، يقال: وقمت الأمانة في الأرض، ومنه يقال: أعطيته أمانًا، أي عهدًا يأمن به. (١١٤)

وَرُدُّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْفِعْلِ مَوْقِعٌ حَسَنٌ، وَقِيلَ: إِنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ لَ (أَنْزَلَ).

واعترض بأنه فاسد، لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل، إذ فاعل (أَنْزَلَ) هو الله تعالى وفاعل الأمانة هو المنزل عليه.

وَرُدُّهُ بِأَنَّ الْأَمَنَةَ كَمَا يَكُونُ مُصَدَّرًا لِمَنْ وَقَعَ بِهِ الْأَمْنُ يَكُونُ مُصَدَّرًا لِمَنْ أَوْقَعَهُ، وَالْمَرَادُ هُنَا الثَّانِي، كَأَنَّهُ قِيلَ: أَنْزَلَ عَلَيْكُمُ التَّعَاثُ لِيُؤْمِنَ بِكُمْ بِهِ، وَحَيْثُ لَا شَبَهَ فِي اتِّحَادِ الْفَاعِلِ.

وقرئ بسكون الميم كأتها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن، فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن، وتقديم الطرفين على المفعول الصريح للاهتمام بشأن المتقدم والتشويق إلى المؤخر. (٤: ٩٣)

الطَّبَّاطِبَاتِي: الْأَمَنَةُ بِالتَّحْرِيكِ: الْأَمْنُ، وَالتَّعَاثُ: مَا يَتَقَدَّمُ الْقَوْمُ مِنَ الْفَتْرِ، وَهُوَ نَوْمٌ خَفِيفٌ. (وَتَعَاثَا) بَدَلُ مِنْ (أَمَنَ) لِلْمُلَازِمَةِ عَادَةً وَرَبَّمَا احْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ (أَمَنَ) جَمْعُ أَمْنٍ، كَطَالِبٍ وَطَلِبَةٍ، وَهُوَ حَيْثُ حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ (عَلَيْكُمْ) وَتَعَاثَا مَفْعُولُ قَوْلِهِ: (أَنْزَلَ). (٤: ٤٦)

المُصْطَفَوِيُّ: مُصَدَّرٌ كَالْقَلْبَةِ، وَهِيَ بَزِيَاةٌ مَبْنَاهَا عَلَى «الْأَمْنِ» تَدُلُّ عَلَى كَثَرَةِ الْأَمْنِ. (١: ١٣٩)

٢- إِذْ يُنْشِئُكُمْ التَّعَاثُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِكُمْ بِهِ...

مُجَاهِدٌ: أَمَانًا مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. (الطَّبَّارِيُّ ٩: ١٩٤)

أَبُو عُبَيْدَةَ: وَهِيَ مُصَدَّرَةٌ بِغَزَلَةٍ، أَيْنَتْ أَمَنَةً وَأَسَانًا وَأَنَا، كَلْهَنَ سَوَاءً. (١: ٢٤٢)

الطَّبَّارِيُّ: يَقُولُ: أَمَانًا مِنْ اللَّهِ لَكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ أَنْ

الميم، كأتها المرة من الأثن، (وَتَعَاثَا) بَدَلُ مِنْ (أَمَنَ). ويجوز أن يكون هو المفعول (وَأَمَنَ) حَالًا مِنْهُ مُقَدَّمَةً عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ: رَأَيْتُ رَاكِبًا رَجُلًا، أَوْ مَفْعُولًا لَهُ بِمَعْنَى نَسَمْتُ أَمَنَةً. ويجوز أن يكون حَالًا مِنَ الْمُخَاطَبِينَ بِمَعْنَى ذَوِي أَمَنَةٍ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ جَمْعُ «أَمْنٍ» كِبَارٌ وَبَرَّة. (١: ٤٧١)

مثله الْبَيْضَاوِيُّ (١: ١٨٧)، وَنَحْوُهُ الثَّيْسَابُورِيُّ (٤: ٩٦).

الطَّرُطِيُّ: الْأَمَنَةُ وَالْأَمْنُ سَوَاءٌ. وَقِيلَ: الْأَمَنَةُ إِنَّمَا تَكُونُ مَعَ أَسْبَابِ الْخَوْفِ، وَالْأَمْنُ مَعَ عَدَمِهِ، وَهِيَ مَنْصُوبَةٌ بِ(أَنْزَلَ)، (وَتَعَاثَا) بَدَلُ مِنْهَا. وَقِيلَ: نَصَبَ عَلَى الْمَفْعُولِ لَهُ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ لِلْأَمَنَةِ تَعَاثَا. وَقَرَأَ ابْنُ مُحَيْمِينَ (أَمَنَةً) بِسُكُونِ الْمِيمِ. (٤: ٢٤١)

نَحْوُهُ أَبُو حَيَّانٍ. (٣: ٨٥)

الطَّرُيْعِيُّ: الْأَمَنَةُ: الْأَمْنُ: مُصَدَّرٌ أَيْنَتْ. وَالْأَمَنَةُ أَيْضًا: الَّذِي يَتَّقِي بِكُلِّ شَيْءٍ، وَكَذَلِكَ الْأَمَنَةُ كَهَمَزَةٍ. وَالْأَمْنُ: الْأَمَانُ. (٩: ٢٠٤)

الْأَلُوسِيُّ: (أَمَنَةً) مُصَدَّرٌ كَالْمَنْعَةِ، وَهُوَ مَفْعُولُ (أَنْزَلَ) أَيْ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ أَمَنًا. (تَعَاثَا) بَدَلُ اشْتِغَالِ مِنْهَا. وَقِيلَ: حُطِفَ بَيَانٌ. وَجَوُزٌ أَنْ يَكُونَ (تَعَاثَا) مَنْصُوبًا عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ (وَأَمَنَةً) حَالًا مِنْهُ، وَالْمَرَادُ ذَا أَمَنَةٍ.

ولا يضّر كونها من التكررة لتقدمها، أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف، أي ذوي أمانة، أو على أنه جمع آمن، كِبَارٌ وَبَرَّة.

وقيل: إِنَّ (أَمَنَةً) مَفْعُولٌ لَهُ لَ (تَعَاثَا). واعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم مفعول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل، أي نسمت أمانة.

قلت: يجوز أن تكون الأمانة بمعنى الإيمان، أي ينصكم إيماناً منه، أو على (يُغَشِّبُكُمُ النَّعَاسُ) فتتمسكون أمانةً.

فإن قلت: هل يجوز أن ينتصب على أن الأمانة للنعاس الذي هو فاعل (يفشاكم) أي يفشاكم النعاس لأمنه، على أن إسناد «الأمن» إلى النعاس إسناد مجازي، وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة، أو على أنه: أنامكم في وقت كان من حق النعاس في مثل ذلك الوقت الخوف أن لا يقدم على غشيانكم، وإفنا غشيتكم أمانةً حاصلة من الله، لولاها لم يغشكم، على طريقة التمثيل والتخييل؟ قلت: لا تبعد فصاحة القرآن عن احتمالها، وله فيه نظائر، وقد ألم به من قال:

يهاب التوم أن يفشى عيوناً

تهابك فهو نفاً شرود.

وقرى (أمانة) بسكون الميم، وظير أين أمانة: حَيَّيْ حياةً، ونحو أين أمانة: رجم رخصة.

والمعنى أن ما كان بهم من الخوف كان بمنهم من التوم، فلما طمأن الله قلوبهم وأمنهم رقدوا. (١٤٦: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٥: ١٣٢)، والبياضوي (١: ٣٨٧)، وأبو حيان (٤: ٤٦٧)، والنيسابوري (٩: ١٣٠).

ابن عطية: (أمانةً) مصدر من أين الرجل يأمن أمانةً وأمانةً وأمانةً، وإفاء فيها لتأنيث المصدر، كما هي في المساءة والمشقة. وقرأ ابن محيي: (أمانةً) بسكون الميم. وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: النعاس عند حضور القتال علامة أمني من العدو وهو من الله، وهو في الصلاة من الشيطان. (٥٠٦: ٢)

يفلبكم، وكذلك النعاس في الحرب أمانة من الله عز وجل. والأمانة: مصدر من قول القائل: أمنت من كذا أمانةً وأمانةً وأمانةً، وكل ذلك بمعنى واحد. (٩: ١٩٢)

نحوه الرطبي. (٧: ٣٧٢) الزجاج: (وأمانةً) منصوب مفعول له، كقولك: فعلت ذلك حذر الشر.

والتأويل أن الله أمنتهم أمانةً حتى غشيم النعاس لما وعدهم من النصر، يقال: قد أمنتُ آمناً - أمانةً - بفتح الألف - وأمانةً وأمانةً. (٢: ٤٠٣)

المأزدي: يعني به الدعة وسكون النفس من الخوف، وفيه وجهان: أحدهما: أمانة من العدو.

الثاني: أمانة من الله سبحانه وتعالى. (٢: ٣٠٠) الطوسي: والأمانة: الدعة التي تنافي الخافة: تقول: أمن أمانةً وأمانةً وأمانةً، وانتصب (أمانةً) بأنه المفعول له، والفاعل فيه (يَقْبَى).

الزمخشري: وقري (يَغَشِّبُكُم) بالتخفيف والتشديد، ونصب (النعاس)، والصغير لله عز وجل، (وأمانةً) مفعول له.

فإن قلت: أما وجب أن يكون فاعل الفعل المحلل والملة واحداً؟

قلت: بلى، ولكن لما كان معنى (يفشاكم النعاس) تتمسكون، انتصب (أمانةً) على أن النعاس والأمانة لهم والمعنى إذ تتمسكون أمانةً، بمعنى أمانةً أي لأمنكم. (وينة) صفة لها، أي أمانة حاصلة لكم من الله عز وجل.

فإن قلت: فعل غير هذه القراءة؟

وقال بعض المدققين: إنه على القرائتين الأوليين يجوز أن يكون منصوباً على العليّة لفعل مترتب على الفعل المذكور، أي يفتشكم التماس فتتمسون أمناً، أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك، أي فتأمنون أمناً، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العليّة بـ (يفشاكم) باعتبار المعنى، فإنه في حكم تتمسون، أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت، وما تقدم أقل انتشاراً.

وجوز أن يراد به الأمانة الإيمان بمناه اللغوي، وهو جعل الغير أمناً، فيكون مصدر «أمنه» وهو على يده إنما يتشئ في القرائتين الأوليين، لأن فاعل التغمية والأمان هو الله تعالى، وأما على القراءة الأخرى فلا، ويحتاج إلى مارة.

ومن التماس من جوز فيها أن يعمل «الأمن» فعل التماس على الإسناد المجازي لكونه من ملازمات أصحاب الأمن، والإسناد في ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التي بين الفعل والمفعول له، أي يفشاكم التماس لأمنه، أو على تشبيه حاله بحال إنسان شأنه الأمن والخوف، وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك غشاكم وأنامكم، فيكون الكلام تمثيلاً وتخفيفاً للمقصود بإبراز المفعول في صورة المحسوس.

والقطب جعل في الكلام استعارة بالكتابة، حيث ذكر أنه شبه التماس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم في وقت الخوف وإذا أمن أتاها، ثم ذكر التماس وأراد ذلك الشخص، والقرينة ذكر «الأمانة» لأنها من لوازم المشبه به، وقد وصف الزمخشري التماس بنحو ذلك

الطُّبْرَسِيّ: أي أماناً منه، أي من العدو، وقيل: من الله. فإن الإنسان لا يأخذه التماس في حال الخوف، فأمنهم الله تعالى بزوال الرعب عن قلوبهم، كما يقال: الخوف مُسْهِر والأمن مُنِيم.

والأمانة: الدعة التي ثناني الخافة، وأيضاً فإنه قوامه بالاستراحة على القتال من العدو. (٢: ٥٢٦)

البيروسي: منصوب على العليّة بفعل مترتب على الفعل المذكور، أي يفتشكم التماس فتتمسون أمناً كأننا من الله تعالى لا كلاً وإيعاء، فيتحد الفاعلان، لأن «الأمن» فعل التماس.

قال في «التأويلات النجبية»: يشير إلى التماس في المعركة عند مواجهة العدو والأمن منه بدل الخوف إنما هو من تقليد الحال إلى ضده بأمر التكوين، كما قال تعالى للتار: ﴿يَأْتَاكَ كَوْفِي يَزِدًا وَتَلَاً عَلَىٰ إِيْزِهِمْ﴾ الأنبياء: ٦٩، فكانت كذلك، قال للغوف: كُنْ آمناً على محمد وأصحابه فكان، انتهى. (٣: ٣٢٠)

الآلوسي: «أَمَنَةً مِنْهُ» نصب على أنه مفعول له، وهو مصدر بمعنى «الأمن» كالمئة، وإن كان قد يكون جمعاً وصفة بمعنى «آمنين» كما ذكره الزاheb.

واستشكل بأن شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود؛ إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضي الله تعالى عنهم، وفاعل الآخر هو الله على القرائتين الأوليين، والتماس على الأخرى.

وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكنافي، فإن (يفشاكم التماس) يلزمه تتمسون (يَغْتَبِيْكُمْ) بمعناه، فيتحد الفاعلان، إذ فاعل كل حينئذ الصحابة.

في قوله:

يهاب التوم أن يثنى حيونا

تهابك فهو ثمار عمروه

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم.

وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين: أن لقائل أن يقول: فاعل تشبیه النعاس إيتاهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضًا، لأنه خالقها، فعينته يتعد فاعل الفعل والملة، فيرتفع السؤال ويزول الإشكال على قواعد أهل السنة، التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى، على أنه خالقها ومبدعها. وتعبه بأن للمورود أن يقول: المتبر الفاعل اللئوي وهو المتصف بالفعل، وهو هنا ليس إلا العبد، إذ لا يقال لله سبحانه وتعالى: آمن، وإن كان هو الخالق، وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف.

والجواز والجور متعلق بمحذوف وقع صفة للأمانة أي أمانة كائنة منه تعالى لكم، ولعل مفارقة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام، فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن للأمن، ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه، كما لا يخفى على من تأمل في السياق. والسياق بخلافه هنا، لأنه في مقام تعداد النعم، فلذا جيء بالقصة مختصرة للزعم.

وقرئ (أنته) بالسكون، وهو لغة فيه. (١: ١٦٩)

تعدية الإيمان باللام

آمن له

١- فآمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو

القرآن الحكيم

المنكوت: ٢٦

ابن عباس: أي صدق لوط.

مثلته فتادة، وابن زيد.

(الطبري ٢٠: ١٤٢) المعنى صدقه في جميع مقالاته لا في نيوته ومادعا إليه من التوحيد فقط، فإنه كان منزهًا عن الكفر. وما قيل: إنه آمن له حين رأى النار لم تحرقه ينبغي أن يحمل على ما ذكرناه، أو على أنه يراد به الإيمان الرتبة العالية منه، وهي التي لا ترتقي إليها إلا هم الأفراد، وهو أول من آمن به.

مثلته الأوسى.

(٢٠: ١٥٢) الطباطبائي: أي آمن به لوط. والإيمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء. والمعنى واحد. (١٦: ١٢١)

أمنتم له

٢- قال أمنتم له قبل أن أذن لكم إنه لكبيركم الذي

علمكم السخر...

طه: ٧١ الطبري: وقال فرعون للسحرة: أصدقتم وأقرتم لموسى بما دعاكم إليه من قبل أن أطلق ذلك لكم.

(١٦: ١٨٨)

الإسكافي: قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنَّا بِهِ قَبْلَ

أَنْ أَدْنَ لَكُمْ﴾ الأعراف: ١٢٣، وقال في سورة طه: ٧١

والشعراء: ٤٩ ﴿قَالَ أَمَنَّا لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ﴾.

للسائل أن يسأل عن موضعين من هذه الآية:

السُّورَتَيْنِ - إذ كان في إحداها في السَّابعة وفي الأُخرى في الثَّامنة وهي في الأعراف في العاشرة - أُعيد ذكره، الظَّاهر لذلك.

والجواب عن السُّؤال الثَّاني وهو قوله: ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾ في سورة الأعراف و﴿أَنْتُمْ لَهُ﴾ في السُّورَتَيْنِ الأُخْرَيْنِ، وهو أَنَّ الهاء في ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾ غير الهاء في ﴿أَنْتُمْ لَهُ﴾ وكلُّ واحدة تعود إلى غير مائود إليه الأُخرى. فالتي في ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾ لربِّ العالمين، لأنَّه تعالى حكى عنهم: ﴿قَالُوا أَتَمَّا يَرْبُّ السَّعَالِينَ﴾ الأعراف: ٢١، وهو الَّذي دعا إليه موسى ﷺ. وأما الهاء في ﴿أَنْتُمْ لَهُ﴾ فلموسى ﷺ، والدَّليل على ذلك أنَّها جاءت في السُّورَتَيْنِ، وبعدها في كلِّ واحدة منها: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ الشَّحَرَ﴾ فالهاء في (إنَّه) هي التي في ﴿أَنْتُمْ لَهُ﴾، ولاخلاف أَنَّ هذه لموسى ﷺ، والَّذي جاء بعد قوله: ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾ قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُؤٌ فِي النَّسْبَيْنِ﴾ الأعراف: ١٢٣، أي إظهاركم ماأنظروهم من الإيمان ربِّ العالمين وقع على تواطؤ منكم أخفيتموه لتستولوا على العباد والبلاد.

وميجوز أن يكون الهاء في ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾ ضمير موسى ﷺ، لأنَّه يجوز أن يقال: آمن بالرسول، أي أظهرتم تصديقه وأقمتكم على خلافي قبل أن أذنت لكم فيه، وهذا المكر [مكر] مكروته وسرُّ أسدروته تلقَّبوها النَّاسُ عليَّ، فاقترض هذا الموضع الَّذي ذكر فيه المكر إنكار الإيمان به.

فأمَّا الإيمان له في الموضعين الآخرين، فاللَّام تفيد معنى الإيمان من أجله ومن أجل مآلٍ به من الآيات، فكأنَّه قال: آمنتم ربِّ العالمين لأجل ماظهر لكم على

أحدهما: إظهاره اسم فرعون لعنه الله في سورة الأعراف في هذا اللَّفْظ، وإضماره له في مثله من سورتي طه والشَّعراء.

والثَّاني: قوله ﴿أَنْتُمْ بِهِ﴾، وقال في الموضعين الآخرين: ﴿أَنْتُمْ لَهُ﴾ ووجه اختلافهما.

والجواب عن الموضع الأوَّل، وهو إظهار الاسم في سورة الأعراف وإضماره فيها سواها: أَنَّ الذَّكر العائد إلى فرعون يُعدُّ في سورة الأعراف، لأنَّه جاء في الآية العاشرة من الآية الَّتِي أضمر فيها ذكره، وهي قوله: ﴿قَالَ نَقَمْ وَإِنَّكُمْ لَيَنُفْسِقِينَ﴾ الأعراف: ١١٤، وجاء في الآية العاشرة من هذه السُّورة: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ أَأَنْتُمْ بِهِ﴾ الأعراف: ١٢٣، ولم يمد هذا الذَّكر في الآيتين اللَّتَيْنِ في سورة طه والشَّعراء: لأنَّ فرعون مذكور في سورة طه في جملة قومه الَّذين أخبر عنهم بقوله: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا بِشُرَرٍ مِّنْ أَوْسَانِ يُسْخِرُكَ بِمُوسَى﴾ طه: ٥٧، وبعده: ﴿فَقَتُلُوْا فِرْعَوْنَ فَجَمَعَ كَثِيرٌ مِّنْ أَقْبِيَّ﴾ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَلْتَفِتُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْجُتْكُمْ بِعَذَابٍ طه: ٦٠، ٦١، وهذا خطابه لفرعون وقومه وضميرهم مطَّوع على ضميره إلى قوله: ﴿فَأَجِئْتُمُونَا كَقَدْحٍ قَدَّمْتُمْ إِنشَاءً صَافًا﴾ طه: ٦٤، والذَّكر في قوله: ﴿قَالَ أَنْتُمْ لَهُ﴾ إمَّا هو في السَّابع من الآي الَّتِي جرى ذكره فيها، وكذلك في سورة الشَّعراء لم يُبعد الذَّكر بُعْدَهُ في سورة الأعراف، الآخرى أَنَّ آخر ماذكر فيها اتصل بهذه الآية قوله تعالى: ﴿قَالَ نَقَمْ وَإِنَّكُمْ لَيَنُفْسِقِينَ﴾ الأعراف: ١١٤، وذكره بعد ذلك في الآية الثَّامنة من الآية الَّتِي جرى ذكره فيها. فأمَّا بُعْدُ الذَّكر في سورة الأعراف خلاف بُعْدِهِ في

أَمَنْتُ لَهُ وَأَمَنْتُ بِهِ، وَقِيلَ: اللَّامُ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْإِتِّبَاعِ
وَالْتَصَدِيقِ، وَالْبَاءُ يَتَضَمَّنُ التَّصَدِيقَ دُونَ الْإِتِّبَاعِ.

(١٤٨: ٦)

الرُّؤْمُفَخَّرِيُّ: وَاللَّامُ مَعَ الْإِيمَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ لغير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)
التوبة: ٦١، وفيه نفاجة^(٢) باقتداره وقهره، ومآله
وضرى به من تعذيب الناس بأنواع العذاب، وتوضيح
لموسى عليه السلام واستضاف له مع الهزء به، لأن موسى
لم يكن قط من التعذيب في شيء.

(٥٤٦: ٢)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ٥٥)، والقاسمي (١١: ٤١٩٣).
الطَّبْرَسِيُّ: الفرق بين (أَمَنْتُ بِهِ) و(أَمَنْتُ لَهُ) أَنَّ
(أَمَنْتُ بِهِ) بالباء هو من الإيمان الذي هو ضد الكفر
و(أَمَنْتُ لَهُ) بمعنى التصديق.

(٢٠: ٤)

أَبُو حَيَّانٍ: وَتَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِي قِرَاءَةِ (أَمَنْتُ) فِي
الأعراف، وجاء هناك (أَمَنْتُ بِهِ) وهنا (لَهُ)، وَأَمِنْ يُوَصِّلُ
بالباء إذا كان بالله وباللآلَمِ لغيره في الأكثر، نحو ﴿قَسَا أَمَنْ
لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً﴾ يونس: ٨٣ ﴿أَنْ تَوَدَّ أَنْ تَقُولَ لَمْ أُخَلِّصْ
الْبَقَرَةَ: ٥٥، ﴿وَسَأَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧،
﴿فَأَمَنْ لَّهُ لُوطٌ﴾ النكبت: ٢٦، واحتمل الضمير في
(به) أَنْ يعود على موسى وَأَنْ يعود على الرَّبِّ.

(٢٦٦: ٦)

الْبَيْهَقِيُّ: قَالَ فَرَحُونَ لِلشَّعْرَةِ طَرِيقُ التَّوْبِخِ
(أَمَنْتُ لَهُ) أَيِ لِمُوسَى، وَاللَّامُ لِتَضَمِينِ التَّمَلُّقِ مَعْنَى الْإِتِّبَاعِ،
وَاللَّامُ مَعَ الْإِيمَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ لغيره. وفي «بحر العلوم»
(لَهُ) أَيِ رَبِّهَا، عَلَى أَنَّ اللَّامَ بِمَعْنَى الْبَاءِ، وَالدَّلِيلُ الْقَاطِعُ

يَدِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ آيَاتِهِ، وَفِي الْمَوْضِعِ الَّذِي ذُكِرَ فِيهِ
مِنْ أَجْلِهِ وَعَبَّرَ عَنْهُ بِاللَّامِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي قُصِدَ فِيهِ
إِلَى الْإِخْبَارِ بِأَنَّهُ كَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السَّحْرَ، فَلِذَلِكَ
حُصِّنَ بِاللَّامِ، وَالْأَوَّلُ حُصِّنَ بِالْبَاءِ. وَقَدْ تَدَلَّى اللَّامُ عَلَى
الْإِتِّبَاعِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى اتَّبَعْتُمُوهُ لِأَنَّهُ كَبِيرُكُمْ فِي عَمَلِ
السَّحْرِ، وَقَدْ يُؤْمِنُ بِالْخَيْرِ مِنْ لَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ وَلَا يَتَّبِعِ
الدَّاهِيَّ إِلَيْهِ.

(١٧٥)

الطَّبْرَسِيُّ: قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ، وَخَفَضَ، وَوَزَّشَ (أَمَنْتُ)
عَلَى لَفْظِ الْخَيْرِ، وَقَرَأَ أَهْلُ الْكُوفَةِ إِلَّا حَفْصًا بِهَمْزَيْنِ،
الْباقُونَ بِهَمْزَةٍ وَاحِدَةٍ بَعْدَهَا مَدَّةٌ.

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: مَنْ قَرَأَ عَلَى الْخَيْرِ فَوَجَّهَهُ أَنَّهُ قَرَعَهُمْ
عَلَى تَقَدُّمِهِمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَعَلَى اسْتِدَارِهِمْ بِمَا كَانَ مِنْهُمْ مِنْ
الْإِيمَانِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَأَمْرِهِ، وَالْإِسْتِغْنَاءُ يُؤَوِّلُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى.
وَوَجَّهَ قِرَاءَةَ أَبِي عَمْرٍو أَنَّهُ أَقْبَى بِهَمْزَةٍ الْإِسْتِغْنَاءُ
وَهَمْزَةُ الْوَصْلِ وَقَلْبُ الثَّانِيَةِ مَدَّةً، كَرَاهِيَةِ اجْتِنَاعِ
الْهَمْزَيْنِ. وَقَدْ مَضَى شَرْحُ ذَلِكَ فَيَا مَضَى.

حَكَى اللَّهُ تَعَالَى مَا قَالَتْ فِرْعَوْنُ لِلشَّعْرَةِ حِينَ آمَنُوا
بِمُوسَى وَهَارُونَ (أَمَنْتُمْ لَهُ) أَيِ صَدَقْتُمُوهُ وَاتَّبَعْتُمُوهُ
﴿قَبْلَ أَنْ أَذْنَ لَكُمْ﴾. وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: (أَمَنْتُمْ بِهِ).

وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: إِنَّ (أَمَنْتُمْ لَهُ) يُغَيِّدُ الْإِتِّبَاعَ
وَلَيْسَ كَذَلِكَ (أَمَنْتُمْ بِهِ)، لِأَنَّهُ قَدْ يُوقِنُ بِالْخَيْرِ مِنْ غَيْرِ
إِتِّبَاعٍ لَهُ فِيهَا دَعَا إِلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا قَبِلَ قَوْلَ الدَّاهِيَّ إِلَى أَمْرٍ
أَخَذَ بِهِ. وَمَنْ قَرَأَ (أَمَنْتُمْ) عَلَى الْخَيْرِ كَأَنَّ فَرَحُونَ أَخْبَرَ
بِذَلِكَ. وَمَنْ قَرَأَ عَلَى لَفْظِ الْإِسْتِغْنَاءِ كَأَنَّهُ اسْتَغْنَاهُمْ عَنْ
إِيمَانِهِمْ عَلَى وَجْهِ التَّضَرُّعِ لَهُمْ.

(١٨٩: ٧)

الْمِصْبَدِيُّ: ﴿قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ﴾ أَيِ لِمُوسَى، يَقَالُ:

ابن عباس: ويصدق المؤمن. (الطوسي: ٢٨٨: ٥)
ابن قتيبة: أي يصدق الله ويصدق المؤمن،
لأنهم، والياء واللام زائدتان.

(تأويل مشكل القرآن: ١٨٣)
الطبري: أما قوله: «يُؤْمِنُ بِاللهِ» فبأنه يقول:
يصدق بالله وحده لا شريك له، وقوله: «وَيُؤْمِنُ
بِلِلْمُؤْمِنِينَ» يقول: ويصدق المؤمنين لا الكافرين
ولا المنافقين.

وهذا تكذيب من الله للمناقضين الذين قالوا: محمد
أذن، يقول جل ثناؤه: إِنَّمَا مُحَمَّدٌ مِّنْ مَّوَدَّةِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
بِالله وبما جاءه من عنده، ويصدق المؤمنين، لأهل التناقض
والكفر بالله.

وقيل: «وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» معناه ويؤمن المؤمنين،
لأن العرب تقول فيما ذكر لنا عنها: آمنتُ له وآمنتُ، بمعنى
صدقته، كما قيل: «رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ»
التمل: ٧٢، ومعناه ردفكم، وكما قال: «لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ
يُزْهِقُونَ» الأعراف: ١٥٤، ومعناه للذين هم ربهم
يرهبون. (١٠: ١٦٩)

الطوسي: قيل: دخلت اللام كما دخلت في قوله:
«رَدِفَ لَكُمْ» التمل: ٧٢، وتقديره: ردفكم، واللام
مُثَقَّمَةٌ، ومثله «لِرَبِّهِمْ يَزْهِقُونَ» الأعراف: ١٥٣،
ومعناه يرهبون ربهم، واللام مُثَقَّمَةٌ.

وقال قوم: دخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق
وإيمان الأمان. (٥: ٢٨٨)

الزمخشري: فإن قلت: لم عُدِّي فعل الإيمان بالياء
إلى الله تعالى وإلى المؤمنين باللام؟

عليه قوله: «قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْنَتُمْ بِهِ قِيلَ أَنْ أَذُنَ لَكُمْ»
الأعراف: ١٢٣، و(أَمْنَتُمْ) بالمد على الإخبار، أي فعلتم
هذا الفعل توبيخاً لهم. (٥: ٤٠٥)

الطوسي: و«الإيمان» في الأصل متعدٌ بنفسه، ثم
شاع تعدُّيه بالياء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة.
وإنما عُدِّي هنا باللام لتضمنه معنى الاتقياء، وهو يُعَدَّى
بها، يقال: اتقاه له لا الاتباع كما قيل، لأنه متعدٌ بنفسه،
يقال: اتبعه، ولا يقال: اتبع له.

وفي «البحر»: إن «أمن» يوصل بالياء إذا كان متعلقه
«الله» عز اسمه، وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في
الأكثر، نحو «يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» التوبة: ٦١،
«فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ» يونس: ٨٣، «لَنْ نُؤْمِنَ
لَكَ..» البقرة: ٥٥، «وَمَا نَأْتِي بِمُؤْمِنِينَ لَنَا» يوسف:
١٧، «فَأَمِنَ لَهُ لُوطٌ» النكبات: ٢٦.

وجوز أن تكون اللام تعليلية، والتقدير: آمنتم بالله
تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه. واختاره بعضهم،
ولا تفكيك فيه كما توهم.

وقيل: يحتمل أن يكون ضمير (لَهُ) للرب عز وجل،
وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر.

وقرأ الأكثر (أَمْنَتُمْ) على الاستفهام التوبيخي،
والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضاً
لإفادة الخبر، أو لازمها. (١٦: ٢٣١)

يُؤْمِنُ بِهِ وَيُؤْمِنُ لَهُ

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذِنُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلْ
أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. التوبة: ٦١

خوف وإن حلقوا. (٤٥: ٣)

الْفَقْرُ الرَّازِي: بَيْنَ كونه (أُذُنُ خَيْرٍ) بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ جعل تعالى هذه الثلاثة كالوجبة لكونه عليه الصلاة والسلام (أُذُنُ خَيْرٍ)، فَلْتَبَيَّنْ كَيْفِيَّةَ اقْتِضَاءِ هذه المعاني لتلك الخبرية.

أما الأول: وهو قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ فلأن كل من آمن بالله كان خائفاً من الله، والخائف من الله لا يتقدم على الإيذاء بالباطل.

وأما الثاني: وهو قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قولهم، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد، سلم لهم ذلك القول، وهذا يناق كونه سليم القلب سريع الاعتراض. [ثم ذكر مثل الرُّخْشَرِيِّ] (١٦: ١١٦)

نحوه التيسابوري. (١٠: ١٢٠)

الرازبي: [قال نحو الرُّخْشَرِيِّ وأضاف:]

وقال ابن قتيبة في الجواب عن أصل السؤال: إن الباء واللام زائدتان، والمراد بال«إيمان» التصديق، فعناء يصدق الله ويصدق المؤمن. (مسائل الرازبي: ١١٧)

القرطبي: المعنى يصدق بالله ويصدق المؤمن، فاللام زائدة في قول الكوفيين، ومثله: ﴿يُرْسِلُهُمْ فِيهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٤، أي يرهبون رهبهم، وقال أبو علي: كقوله: ﴿زَوْفَ لَكُمْ﴾ التمل: ٧٢، وهي عند المبرد متعلقة بمصدر دلّ عليه الفعل، التقدير: إيمانه للمؤمنين، أي تصديقه للمؤمنين لاللكفار.

أو يكون محمولاً على المعنى فإن معنى يؤمن يصدق،

قلت: لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فمُذِي الباء، وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدق له كونهم صادقين صدقهُ مُذِي باللام، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، ما نبأه عن الباء، ونحوه ﴿كَلَّا أَنتَ لَؤُوسِي إِلَّا دُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ يونس: ٨٣، ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ الشعراء: ١١١، ﴿أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ الشعراء: ٤٩. (٢: ١٩٩)

نحوه التسي. (٢: ١٣٢)

ابن عطية: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ معناه يصدق بالله ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: معناه ويصدق المؤمنين، واللام زائدة كما هي في قوله: ﴿زَوْفَ لَكُمْ﴾ التمل: ٧٢. وقال المبرد: هي متعلقة بمصدر مقدّر من الفعل، كأنه قال: وإيمانه للمؤمنين، أي تصديقه.

ويقال: أمنت لك، بمعنى صدقتك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧.

وعندي أن هذه التي معها اللام في ضميتها «باء» فالمعنى ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه، وكذلك: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ بما نقوله لك، والله المستعان. (٣: ٥٣)

الطبرسي: معناه أنه لا يخبره كونه أذناً فإنه أذنٌ خير فلا يقبل إلا الخبر الصادق من الله ويصدق المؤمنين أيضاً فيما يخبرونه ويقبل منهم دون المناقضين، عن ابن عباس، فإنه إيمانه للمؤمنين تصديقه لهم، على هذا القول.

وقيل: ﴿يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يؤمنهم فيما يلق إليهم من الأمان، ولا يؤمن للمنافقين بل يكونون على

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ بما نقوله لك، انتهى. (٥: ٦٣)
 البَيِّنَةُ سَوِيٌّ: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» تفسير لكونه أذن خير
 لهم، أي يقربه لما قام عنده من الأدلة الموجبة له، فيسمع
 جميع ما جاء من عنده ويقبله، وكون ذلك خيراً
 للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى. «وَيُؤْمِنُ
 لِلْمُؤْمِنِينَ» أي يسلم لهم قولهم ويصدقهم فيما أخبروا به
 لما علم من خلوصهم وصدقهم. ولا شك أن ما أخبر به
 المؤمنون المخلص يكون حقاً، فمن استمعه وقبله يكون
 أذن خير.

والآلام مزيدة للتفرقة بين الإيمان المشهور، وهو إيمان
 الأمان من الخلود في النار الذي هو تقيض الكفر بالله،
 فإنه يمدى بالباء حملاً للتقيض على التقيض، فيقال: آمن
 بالله ويؤمنون بالنيب؛ وبين الإيمان بمعنى التصديق
 والتسليم والقبول، فإنه يمدى بالآلام مثل «وَمَا أَنتَ
 بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» يوسف: ١٧، أي بمصدق. (٣: ٤٥٦)
 الألوَسِي: والإيمان في قوله تعالى: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ»
 بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه، ولذا عُدِّي
 بالباء، وأما في قوله سبحانه: «وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» فهو
 بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب، فالآلام فيه مزيدة
 للتقوية، لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل، وفيه أن
 الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة.

وقال الرُّمَّسَرِيُّ: إنه قصد من «الإيمان» في الأول
 التصديق بالله تعالى الذي هو تقيض الكفر، فُتْدِي بالباء
 الذي يتمدى بها الكفر، حملاً للتقيض على التقيض.
 وقصد من «الإيمان» في الثاني السماع من المؤمنين وأن
 يسلم لهم ما يقولونه وصدقهم لكونهم صادقين عنده،

فُتْدِي بالآلام، كما عُدِّي في قوله تعالى: «مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ
 يَدَيْهِ» البقرة: ٩٧. (٨: ١٩٣)

البَيِّنَةُ سَوِيٌّ: يصدق به لما قام عنده من الأدلة
 «وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» ويصدقهم لما علم من خلوصهم،
 والآلام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق فإنه بمعنى
 التسليم، وإيمان الأمان. (١: ٤٢١)

أَبُو حَيَّان: وصفه تعالى بأنه «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» ومن
 آمن بالله كان خائفاً منه لا يقدم على الإيذاء بالباطل،
 «وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» أي يسمع من المؤمنين ويسلم لهم
 ما يقولون ويصدقهم لكونهم مؤمنين فهم صادقون،
 «وَوَحْشَةً لِلَّذِينَ أَشْرُوا مِنْكُمْ» وخشاً المؤمنين وإن كان
 رحمة للعالمين، لأن ما حصل لهم بالإيمان بسبب
 الرسول يحصل لغيرهم، وخشواً هنا بالذكر وإن كانوا قد
 دخلوا في العالمين لحصول مزيته. وهذه الأوصاف
 الثلاثة مبينة جهة الخيرية ومظهرة كونه **مُؤْمِنًا** (أَذْنُ خَيْرٍ)
 وتعدية (يُؤْمِنُ) أولاً بالباء وثانياً بالآلام.

قال ابن قُتَيْبَةَ: هما زائدتان، والمعنى يصدق الله
 ويصدق المؤمنين.

وقيل: معناه ويصدق المؤمنين، والآلام زائدة كما هي
 في «رُؤْفَ لَكُمْ» النحل: ٧٢.

وقال المُرَّزْدُ: هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل،
 كأنه قال: وإيمانه للمؤمنين، أي وتصديقه.

وقيل: يقال: آمنتُ لك، بمعنى صدقتك، ومنه قوله:
 «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» يوسف: ١٧.

وعندي أن هذه التي سماها الآلام في ضمنها باء،
 فالمعنى ويصدق للمؤمنين فيما يشعرون به، وكذلك

وأما الثاني: فقد شتم معنى الميل والالتجان والجنوح للمؤمنين به، وفي معناه آيات، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ المتكبر: ٢٦، وقوله: ﴿كَسَأَمَّنَ يُونُسُ إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣، وقوله إخبارًا عن قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَعَاثَتْ يَمْسُونَ نَارًا﴾ يوسف: ١٧، وقوله في جدال قوم نوح له: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَأَتُجَنِّدُكَ الْآزْدَلُونَ﴾ الشعراء: ١١١، في كل هذا معنى التصديق المتضمن للالتجان والتسليم والميل من جانب إلى جانب. وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض لافي الإيمان بالله عز وجل. وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه ﷺ لهم فيما يحتذرون له، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا، لأنه إنما يؤمن للمؤمنين الصادقين دون المنافقين الكاذبين.

(١٠: ٥١٨)

الطُّبَّاقَاتِي: وقد ذكر متعلق «الإيمان» في قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾، وأما قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فلم يذكر متعلقه وإنما ذكر أن هذا التصديق لنفع المؤمنين لمكان اللام، والتصديق الذي يكون فيه نفع المؤمنين - حتى في الخبر الذي يتضمن ما يضترهم - إنما هو التصديق بمعنى إعطاء الصدق الخبري دون الخبري، أي فرض أن الخبر صادق بمعنى أنه معتقد بصدق خبره، وإن كان كاذبًا لا يطابق الواقع.

- وهذا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَهُ السُّنُتُ يُقُونَ قَالُوا تَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ السُّنُتَيْنِ لَكَايُتُونَ﴾ المنافقون: ١، فإله سبحانه يكذب المنافقين لامن حيث خبرهم برسالة النبي ﷺ بل من حيث إخبارهم بخلاف ما يعتقدونه،

فَصَدَّى بِاللَّامِ. ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، حيث عُدِّي الإيمان فيه باللَّام، بمعنى التسليم لهم.

وظاهر هذا أن اللام ليست مزيدة للتقوية كما في الأول، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها.

(١٠: ١٢٧)

رشيد رضا: أي يصدق بالله تعالى وما يوحيه إليه من خبركم وخبر غيركم، وهو الخبر القطعي الصدق الذي لا يحوم حوله الشك، لأنه برهاني وجداني عيان له بما كشفه الله له من عالم الغيب، وإيمانه به أثبت وأرسخ في اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة العقلية القطعية، ويصدق في الدرجة الثانية تصديق الثمان وخنوح للمؤمنين الصادق في الإيمان من المهاجرين والأنصار، الذين برهنوا على صدقهم بجهادهم معه في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فهو يصدق أخبارهم لا لذاتها بمجرد سماعها، بل لما علمه من آيات إيمانهم الذي يوجب عليهم الصدق ولا سيما الصدق بما يحدثونه به، ولما يجده في أخبارهم من أماراته وآياته. ويتضمن هذا أنه لا يؤمن لهؤلاء المنافقين إيمان تسليم وإيمان، ولا يصدقهم في أخبارهم وإن وكدها بالإيمان، كما ظن من قال منهم: (هُوَ أَقْنَى) اختارًا بلفظه وأدبه ﷺ إذ كان لا يواجه أحدًا بما يكره، وبمعاملته إياهم كما يعامل أمثالهم من عاتة أصحابه. [إلى أن قال:]

ونكتة تعدية الإيمان بالبَاء في (الله) تعالى وباللَّام في (المؤمنين) أن الأول على الأصل في آمن به: ضد كفر به، وصدق به: ضد كذب به.

للتعدي كما في قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ فالإيمان يستلزم
بالحرفين جميعاً، كما في قوله: ﴿فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ﴾
النعكوت: ٢٦، وقوله: ﴿فَأَمَّنْ لُؤْسُ إِلَّا ذُرِّيَّتُهُ مِنْ
قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣، وقوله: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَأَتَبَعَكَ
الْأَزْدُونَ﴾ الشعراء: ١١١.

وربما قيل: إن اللفظ جار على طريقة التضمنين،
بتضمنين الإيمان معنى المنوح المستدي باللام، والمعنى
يمنح للمؤمنين مؤمناً بهم، أو يؤمن جانحاً لهم.
والوجهان وإن كانا لا بأس بهما في نفسها، لكن يُقصد
ذلك لزوم التفكيك في قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ
لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بين (يُؤْمِنُ) الأول والثاني من غير نكتة
ظاهرة، إلا أن يحمل على التثنية في التعبير، ومع ذلك
فالنتيجة هي النتيجة السابقة، فإن إيمانه بالمؤمنين
لا يختص بالخبرين خاصة حتى يصدق خبرهم ويؤاخذ
آخرين إذا أخبر بما يضرهم، بل إيمانهم بجميع المؤمنين؛
فيصدق الخبر في خبره، بمعنى إعطاء الصدق الخبري؛
ويصدق الخبر عنه بحمل فعله على الصفة، فافهم
ذلك. (٩: ٣١٤)

تُؤْمِنُوا لَهُ - لي

١- وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ... آل عمران: ٧٣
الطَّبْرِيُّ: وَلَا تُصَدِّقُوا إِلَّا مَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ، فكان
يهودياً. وهذا خبر من الله عن قول الطائفة الذين قالوا
لإخوانهم من اليهود: ﴿أَمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ
أَنشَأُوا رَجَةَ النَّسَارِ﴾ آل عمران: ٧٢، واللام التي في قوله:
﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ظلية اللام التي في قوله: ﴿عَنْيَ أَنْ

وهذا بخلاف قول المؤمنين فيما حكى الله سبحانه: ﴿وَلَسَّ
رَبُّهُ السُّؤْمِيُونَ الْأَخْرَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ
وَوَسَّوْهُ وَصَدَّقَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الأحزاب: ٢٢، فهم
يصدقون الله ورسوله في الخبر لاني الاعتقاد.

وبالجملة ظاهر قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ
لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنه يصدق الله فيما أخبره به من الوحي،
ويصدق لنفع المؤمنين كل من ألقى إليه منهم خبراً يحمل
فعله على الصفة وعدم رمية بالكذب وسوء التهمة، من
غير أن يرتب أنراً على كل ما يسمعه ويستمع إليه ولا
لم يكن تصديقه لنفع المؤمنين واختل الأمر، وهذا المعنى
كما ترى يؤيد الوجه الثاني المذكور.

وكان المراد بالمؤمنين المجتمع المنسوب إليهم وإن
اشتمل على أفراد من غيرهم كالمناقبين، وعلى هذا كان
المراد بالذين آمنوا منهم، المؤمنون من قومهم حقاً، فعنى
الكلام أنه يصدق ربه ويصدق كل فرد من أفراد
مجتمعتهم احتراماً لظاهر حاله من الانشباب إلى
المؤمنين، وهو رحمة للذين آمنوا منكم حقاً، لأنه يهديهم
إلى الصراط المستقيم.

وإن كان المراد من الذين آمنوا، هم الذين آمنوا في
أول البعثة قبل الفتح - كما تقدم سابقاً أن (الَّذِينَ آمَنُوا)
اسم تشريقي في القرآن للمؤمنين الأولين في الإسلام -
كان المراد بالمؤمنين في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
المؤمنون منهم حقاً، كما أطلق بهذا المعنى في قوله: ﴿وَلَمَّا
رَبَّ السُّؤْمِيُونَ الْأَخْرَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ
وَوَسَّوْهُ﴾ الأحزاب: ٢٢.

وربما قيل: إن اللام في قوله: ﴿يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

التفسير تكون الّلام في قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ﴾ صلة زائدة، فإنه يقال: صدقت فلاناً، ولا يقال: صدقت لفلان. وكون هذه الّلام صلة زائدة جائز، كقوله تعالى: ﴿رَوْفَ لَكُمْ﴾ والمراد ردفكم.

والثاني: أنه ذكر قبل هذه الآية قوله: ﴿أَعْتُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَانْقَرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ آل عمران: ٧٢، ثم قال في هذه الآية: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ﴾ أي لا تأتوا بذلك الايمان إلا لأجل من تبع دينكم، كأنهم قالوا: ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبس إلا بقاء أنباكم على دينكم.

نحوه النيسابوري. (٤: ٢٢٤)
القرطبي: قيل: إن الّلام ليست بزائدة، وتؤمنوا) محمول على نفروا.

وقيل: المعنى لا تعبروا بها في كتابكم من صفة محمد ﷺ إلا لمن تبع دينكم، لتلا يكون طريقاً إلى عبدة الأوثان إلى تصديقه. (٤: ١١٣)

البيضاوي: ولا نفروا عن تصديق قلب إلا لأهل دينكم، أو لا تظهروا إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على دينكم، فإن رجوعهم أرحم وأهم. (١: ١٦٦)

أبو حيان: الّلام في (لِمَنْ) قيل: زائدة للتأكيد، كقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَوْفَ لَكُمْ﴾ التمل: ٧٢، أي ردفكم.

[ثم استشهد بشر]

والأجود أن لا تكون الّلام زائدة بل ضمن «آمن» معنى أقر واعترف، فشدّي بالآلم.

وقال أبو علي: وقد تسمى «آمن» بالآلم في قوله: ﴿فَمَا آفَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ﴾ يونس: ٨٣ «أعنتهم له»

يَكُونُ رَوْفَ لَكُمْ التمل: ٧٢، بمعنى ردفكم بعض الذي تستعملون. (٣: ٣١٣)

نحوه البغوي. (١: ٣٠٧)

الطوسي: وفي دخول الّلام في قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ﴾ قيل: قولان:

أحدهما: أن تكون زائدة كالآلم في قوله: ﴿رَوْفَ لَكُمْ﴾ أي ردفكم، بمعنى لا تصدقوا إلا من تبع دينكم. قال المبرد: إنما يسوغ ذلك على تقدير المصدر بعد تمام الكلام، فأما: قام زيد بمعنى قام زيد، فلا يجوز، لأنه لا يصلح على التأويل إلا بعد التمام.

والقول الآخر: لاستغفروا بالحق ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ فتدخل للتسمية.

وقال أبو علي الفارسي: لا يجوز أن يمتلئ الّلام في قوله: ﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ لأنه قد تعلق به حرف الجر في قوله: ﴿بِأَنْ يُؤْتَى﴾ كما لا يمتلئ مفعولان بفعل واحد. (٢: ٥٠١)

المبيدي: أي لا تصدقوا ولا نفروا. (٢: ١٦٧)
الزمخشري: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ متعلق بقوله: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَخَذَ﴾ وما بينهما اعتراض، أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. (١: ٤٣٧)

الفخر الرازي: اتفق المفسرون، على أن هذا بقية كلام اليهود، وفيه وجهان:

الأول: المعنى، ولا تصدقوا إلا نبياً يقرّر شرائع التوراة، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم، وعلى هذا

الشراء: ٤٩، ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦١، انتهى.

والأجود ما ذكرناه من أنه ضَمَّن معنى الاعتراف، والمؤمن به محذوف. وظاهر قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِيعَ دِينَكُمْ﴾ أنه من جملة قول طائفة اليهود، لأنه مطوف على كلامهم. ولذلك قال ابن صَليَّة: لاختلاف بين أهل التأويل أن هذا القول من كلام الطائفة، انتهى.

وليس كذلك، بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبس اليهود وتزويرهم، فأما إذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم، إذ لاختلاف ولاشك أن قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٧٣، من كلام الله، ومخاطباً لنبيه ﷺ وما بهد يظهر أنه من كلام الله، وأنه من جملة قوله لنبيه. (٢: ٤٩٤)

وهيد رضا: هذا من قول الكاثوليين من أهل الكتاب. وأمن له: صدقه وسلم له ما يقول، قال تعالى: ﴿فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ﴾ العنكبوت: ٢٦، وقال حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧.

وقال الأستاذ الإمام: إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون، كقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦١، أي فيكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى زائداً. (٣: ٣٣٤)

الطَّبَاطِبَاتِي: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِيعَ دِينَكُمْ﴾ الذي يحطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب تنصت لقولهم: ﴿أَمِنُوا بِأَلْهَى أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِّغْلَ

مَالُوتِيَّتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ ويكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم، أعني قولهم: ﴿أَمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ﴾ إلى قوله - دِينَكُمْ - على ما يفيد تغيير السياق، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفُضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ جوابه تعالى عن قولهم: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾ آل عمران: ٧٣، إلى آخره، هذا هو الذي يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام واتساق المعاني في الآيتين أولاً، وماتناظر الآيتين من الآيات المحكية لأقوال اليهود في الجدل والكيد ثانياً.

والمعنى - والله أعلم - أن طائفة من أهل الكتاب - وهم اليهود - قالت، أي قال بعضهم لبعض: صدقوا النبي والمؤمنين في صلاتهم وجه التَّهَار إلى بيت المقدس، ولا تصدقوهم في صلاتهم إلى الكعبة آخر التَّهَار، ولا تتقوا في الحديث بغيركم، فيخبروا المؤمنين، أن من شواهد نبوة النبي الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة، فإن في تصديقكم أمر الكعبة وإفشاءكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة، محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما ألوتيت من القبلة، فيذهب به سُودُكُمْ ويطل تقدّمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يقيموا عليكم الحجّة عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة، شاهدين على حقيقتي، ثم لم تؤمنوا.

فأجاب الله تعالى عن قولهم في الإيمان بما في وجه التَّهَار والكفر في آخره، وأمرهم بكتان أمر القبلة لئلا يعتدي المؤمنون إلى الحق، بأن الهدى الذي يحتاج إليه المؤمنون - الذي هو حق الهدى - إنما هو هدى الله دون

الْحَقُّ وَهُمْ يَغْلُتُونَ» البقرة: ١٤٦.

وفي معنى الآية أقوال شتى دائرة بين المفسرين، كقول بعضهم: إن قوله تعالى: «وَلَا تُؤْمِنُوا» إلى آخر الآية: كلام لله تعالى لليهود، وخطاب الجمع في قوله: «وَلَا تُؤْمِنُوا» وقوله: «مَأْوَيْتُهُمْ أَوْ يَحْجُجُوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ» جميعاً للمؤمنين، وخطاب الأفراد في قوله: «قُلْ» في الموضعين للتي ^١، وقول آخرين بشله، إلا أن خطاب الجمع في قوله: «وَلَا تُؤْمِنُوا» أو «يَحْجُجُوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ» لليهود، في الكلام عتاب وتقرع. وقول آخرين إن قوله: «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ» من كلام اليهود، وقوله: «قُلْ إِنِّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ» كلام لله تعالى جواباً عما قالته اليهود، وكذا الخلاف في معنى (الفضل) أن المراد به: الذين أو التبعة الذنوبية أو الغلبة أو غير ذلك.

وهذه الأقوال على كثرتها بعيدة عما يطليه السياق، كما قدمنا الإشارة إليه، ولذا لم نشتغل بها فضل اشتغال. (٣: ٢٥٧)

٢- وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِالْمَعْرُوفِ. الدخان: ٢١
الطبري: يقول تعالى ذكره مخبراً عن قول نبيه موسى ^٢ لفرعون وقومه: وإن أنتم أتيا القوم، لم تصدقوني على ما جئتمكم به من عند ربي، فاعتزلون. (٢٥: ١٢٠)

مثله المائدة: (٩: ٩٩)، والنيسابوري (٢٥: ٦٧)، والمرآسي (٢٥: ١٢٦)، الطوسي: أي لم تؤمنوا بي، فاللام بمعنى الباء،

هداكم، فالؤمنون في حق من ذلك، فإن شئتم فأتبوا، وإن شئتم فاكفروا، وإن شئتم فأفشلوا، وإن شئتم فاكتموا. وأجابه تعالى عما ذكره من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا، أو يحاجوهم عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء لا بيدكم، حتى تعبسوه لأنفسكم وتقتوا منه غيركم.

وأما حديث الكتاب مخافة الحاجة فقد أعرض عن جوابه لظهور جلالة، كما فعل كذلك في قوله في هذا المعنى بعينه: «وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُسُفِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» أو لَا تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُبْشِرُونَ وَمَا يُغْلِبُونَ» البقرة: ٧٦، ٧٧، فحوله: (أو لَا تَعْلَمُونَ)، إذ أن هذا القول بعد ما علموا أن الله لا يتفاوت فيه السر والعلانية كلام منهم، لا يستوي على تعقل صحيح، وليس جواباً لمكان الواو في قوله: (أو لَا تَعْلَمُونَ).

وعلى ما مر من المعنى فحوله تعالى: «وَلَا تُؤْمِنُوا» معناه لا تتقوا ولا تصدقوا لهم الوانقة وحفظ السر، على حد قوله تعالى: «وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» التوبة: ٦١، والمراد بقوله: (لِمَنْ تَبِعَ) اليهود.

والمراد بالجملة: التي عن إفشاء ما كان عندهم من حقيقة تحويل القبلة إلى الكعبة، كما مر في قوله تعالى: «قَوْلٌ وَجْهَكَ مُطَوَّرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» البقرة: ١٤٤، إلى أن قال: «وَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَلْكَتَابَ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» إلى أن قال: «الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُمْ أَلْكَتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ

الطُوسِيّ: تَمَلَّقَ بِمَا يَضُرُّهُمْ بِهِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، لَأَتَهُمْ قَالُوا: لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ بِمَا تُخْبِرُنَا بِهِ مِنْ صِفَاتِهِ، وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ حَقُّ نَرَاهُ.

وقيل: إِنَّهُ لَمَّا جَاءَهُم بِالْأَنْوَاعِ وَفِيهَا التَّوْرَةُ قَالُوا: لَنْ تُؤْمِنَ بِأَنَّ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حَقٌّ نَرَاهُ جَهْرَةً. [ثم استشهد بشمر]

وَلَمَّا دَعَاهُمْ إِلَى أَنْ قَالُوا: لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ شَكَّكُمْ، وَحَمَرْتُمْ فِيهَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، مِنْ تَوْحِيدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَلَوْ كَانُوا عَارِفِينَ لَكَانَ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ الْعِنَادَ لِمُوسَى، وَمَعْلُومُ أَتَمِّمْ لَمْ يَكُونُوا مُعَانِدِينَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(٢٥٢: ١)

مثله الطُّوسِيّ.

الفَخْرُ الرَّازِيّ: قَعْنَاهُ لِنَصَدِّقَكَ وَلِنَتَعَرَّفَ بِنَبِيِّتِكَ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، أَيْ عَيَانًا.

(٣٢١: ١)

نحوه رشيد رضا.

الْبَيْضَاوِيّ: لِأَجْلِ قَوْلِكَ، أَوْ لَنْ نَقَرَّ لَكَ. (٥٧: ١) أَبُو حَيَّانَ: قِيلَ: مَعْنَاهُ لَنْ نَصَدِّقَكَ فِيمَا جَنَّتَ بِهِ مِنَ التَّوْرَةِ، وَلَمْ يَرِيدُوا نَبِيَّ الْإِيمَانِ بِهِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ: (لَكَ) وَلَمْ يَقُولُوا «بَلَدَهُ» نَحْوُ «وَمَا أَنتَ بِمُحْمَدٍ لَنَا» يَوْسُفَ: ١٧، أَيْ بِصَدَقِ.

وقيل: مَعْنَاهُ لَنْ نَقَرَّ لَكَ، فَصَبَّرَ عَنِ الْإِثْرَارِ بِالْإِيمَانِ وَعَدَّاهُ بِاللَّامِ، وَقَدْ جَاءَ: «لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَصْطَرِّفُهُ» قَالَ: «لَتَقْرَؤُنَّ» وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذِكْكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَؤْنَا؟ آلْ عِمْرَانُ: ٨١، فَيَكُونُ الْمَعْنَى لَنْ نَقَرَّ لَكَ بِأَنَّ التَّوْرَةَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.

وقيل: يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ اللَّامُ لِلْحَلَّةِ، أَيْ لَنْ نُؤْمِنَ

وَمَعْنَاهُ وَلَنْ لَمْ تَصَدِّقُونِي فِي أَفَى رَسُولٍ إِلَيْكُمْ وَأَنْ مَادَّعَوْكُمْ إِلَيْهِ حَقٌّ يَجِبُ عَلَيْكُمْ الْعَمَلُ بِهِ، فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنْ تَعْتَمِدُوا بِمَصْرَفٍ أَذَاكُمْ حَتَّى، لَا تَكُنْ مِنْ لَمْ تَجَاوَزُوا الْإِحْسَانَ بِالْإِحْسَانِ فَلَا إِسَاءَةَ. (٢٣٠: ٩)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: أَيْ إِنْ لَمْ تَصَدِّقُونِي وَلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ لِأَجْلِ مَا أَتَيْتُكُمْ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ - فَاللَّامُ فِي (لَيْ) لَا مِ الْأَجَلِ - فَاعْتَمِدُوا.

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ إِنْ لَمْ تَصَدِّقُونِي وَلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ لِأَجْلِ بَرَهَانِي، فَاللَّامُ فِي (لَيْ) لَا مِ الْأَجَلِ.

وقيل: أَيْ وَلَنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِي، كَقَوْلِهِ: «فَأَمَنْ لَمْ لَوْطٌ» النِّكَبُوتُ: ٢٦، أَيْ بِهِ. (١٣٥: ١٦)

الْبَيْهَقِيُّ: الْإِيمَانُ يَتَمَدَّى بِاللَّامِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ، وَالْبَاءُ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْاِصْتِرَافِ. وَحَقِيقَةُ أَمْنٍ بِهِ: أَنْتُمْ الْغَيْرُ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْمُخَالَفَةِ.

وقال ابنُ السَّيِّحِ: اللَّامُ لِلْأَجَلِ بِمَعْنَى لِأَجْلِ مَا أَتَيْتَ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ، وَالْمَعْنَى وَإِنْ كَابَرْتُمْ مَقْتَضَى الْعَقْلِ وَلَمْ تَصَدِّقُونِي فَكُونُوا بِمَنْزِلِ مَنْ لَيْ لَا عِلِّيَّ وَلَا لِي، وَلَا تَحْتَرِضُوا لِي بِشَرٍّ وَلَا أَذَى لَا بِالْيَدِ وَلَا بِاللِّسَانِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ جِزَاءِ مَنْ يَدْعُوكُمْ إِلَى مَا فِيهِ فَلَاحُكُمْ. (٤١: ٨)

نُؤْمِنُ لَكَ - لَكُمْ

١- وَادَّ قَلْبَهُ يَأْمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً... البقرة: ٥٥

الطُّبْرِيّ: وَادَّكُرُوا أَيْضًا إِذْ قُلْتُمْ بِأَمُوسَى لَنْ نَصَدِّقَكَ، وَلَنْ نَقَرَّ بِمَا جَسْتُنَا بِهِ حَقٌّ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً عَيَانًا. (٢٨٩: ١)

لأجل قولك بالتوراة.

وقيل: يجوز أن يراد نبي الكمال، أي لا يكل إيماننا لك، كما قيل في قوله ﷺ «لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهله والناس أجمعين». (٢١٠: ١)
البروتوسي: لن نصدقك لأجل قولك ودعوتك على أن هذا كتاب الله، وأنت سمعت كلامه، وأن الله تعالى أمرنا بقبوله والعمل به. (١٣٩: ١)
الآلوسي: واللام من (لك) إمّا لام الأجل أو للتعدية بتضمين معنى الإقرار، على أن موسى مقر له والمقر به محذوف، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه. وقد كان هؤلاء مؤمنين من قبل موسى عليه السلام، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعين والإقرار الخاص.

وقيل: أرادوا نبي الكمال، أي لا يكل إيماننا لك، كما قيل في قوله ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه» والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً، لم نره لأحد من أئمة التفسير. (٢٦١: ١)

٢- يَفْتَنُوكَ إِيَّاكَ إِذَا زَعَمْتَ أَنِ الْيَوْمَ قُلْ لَا تَفْتَنُوا
لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ...

المتيندي: لن نصدقكم أن لكم عذراً. (١٩٣: ٤)
مثله القرطبي: (٢٣٠: ٨)، والبيضاوي: (٤٢٨: ١)، والبروتوسي: (٤٨٧: ٣).

الزمخشري: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ» حلة للتبهي عن الاعتذار، لأن غرض المعتذر أن يصدق فيما يعتذر به، فإذا علم أنه مكذب وجب عليه الإخلال. (٢٠٨: ٢)
مثله أبوحيان: (٨٨: ٥)

سيد قطب: وقروا عليكم معاذيركم فلن نعلمن إليكم، ولن نصدقكم، ولن نأخذ بظاهر إسلامكم، كما كنا نفعل، ذلك أن الله قد كشف لنا حقيقتكم، وساتطوي عليه صدوركم، وقص علينا دوافع أعمالكم، وحدتنا عن حالكم، فلم تعد مستورة لانرى إلا ظاهرها، كما كنا من قبل معكم.

والتميز عن عدم التصديق والثقة والاطمئنان والاطمئنان بقوله تعالى: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ» ذودلالة خاصة. فالإيمان: تصديق وثقة واطمئنان؛ والاطمئنان: تصديق بالقول، وإيمان بالعقل، واطمئنان بالقلب، وثقة من المؤمن بربه، وثقة متبادلة بينه وبين المؤمنين معه. وللتبشير القرآني دائماً دلالة وإمحاء. (١٦٦: ٣)
الطباطبائي: أي لن نصدقكم على ما تعتذرون به، بناء على تعدية «الإيمان» باللام كالباء، أو لن نصدق تصديقاً بفتحهم، بناء على كون اللام للفتح، والجملة تحليل لقوله: «لَا تَفْتَنُوا» كما أن قوله: «قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ» التوبة: ٩٤، تحليل لهذه الجملة. (٣٦٣: ٩)

تُؤْمِنُ لَكَ

...لَنْ تُكْشَفَ عَنْكَ الْوَجْهَ لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ... الأعراف: ١٣٤
الطبرسي: أي نصدقك في أنك نبي أرسلك الله. (٤٧٠: ٢)

مثله القرطبي: (٢٧١: ٧)
أبوحيان: وفي قولهم: «لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ» دلالة على أنه طلب منهم الإيمان، كما أنه طلب منهم إرسال بني

إسرائيل، وقدموا «الإيمان» لأنه المقصود الأعظم الناشئ
منه الطوعية. (٤: ٣٧٤)

مُؤْمِنٌ لَنَا

...وَعَاثَتْ يُؤْمِنِينَ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ...

يوسف: ١٧

الهِزَوِيُّ: أي بمصدق. يقال: آمن به، وآمن له.

(١١: ٩٣)

الرَّاغِب: قيل: معناه بمصدق لنا، إِلَّا أَنْ «الإيمان» هو

التصديق الذي معه آمن.

(٢٦)

أَبُو حَيَّان: أي بمصدق لنا الآن ولو كنا صادقين، أو

لست مصدقاً لنا على كل حال حتى في حالة الصدق لما

غلب عليك من تهمتا وكراهتنا في يوسف، وإنا نرتاد له

النوازل ونكيد له المكائد. (٥: ٢٨٨)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أي بمصدق لقولنا. والإيمان يتصدى

باللأم كما يصدى بالباء، قال تعالى: ﴿فَأَمِنْ لَهُ لَوُطٌ﴾

التنكيبوت: ٢٦. [إلى أن قال:]

وقولهم: ﴿وَعَاثَتْ يُؤْمِنِينَ لَنَا﴾ كلام يأتي بمثله

المعتذر إذا انقطع عن الأسباب وانسدت عليه طُرُق

الحيلة، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر

إليه، وعُدَّره غير مسموع، وهو يعلم بذلك لكنه مع ذلك

مضطّر أن يخبر بالحق ويكشف عن الصدق وإن كان غير

مصدق فيه، فهو كناية عن الصدق في المقال.

(١١: ١٠٢)

أَمِنْ بِهِ

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى

وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

البقرة: ٦٢.

الطَّبَّيْرِيُّ: من صدق وأقر بالبحث بعد المبات يوم

القيامة وعمل صالحاً فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربهم،

يعني بقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ٦٢، فلهم

ثواب عملهم الصالح عند ربهم.

فإن قال لنا قائل: فأين تمام قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

وَالَّذِينَ هَادُوا﴾؟

قيل: تمامه جملة قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ﴾ لأن معناه من آمن منهم بالله واليوم الآخر.

فترك ذكر «منهم» لدلالة الكلام عليه استغناء بما ذكر عا

ترك ذكره.

فإن قال: وما معنى هذا الكلام؟

قيل: إِنَّ معناه إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا

وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فلهم

أجرهم عند ربهم.

فإن قال: وكيف يؤمن المؤمن؟

قيل: ليس المعنى في المؤمن المعنى الذي ظننته من

انتقال من دين إلى دين كانتقال اليهودي والنصراني إلى

الإيمان، وإن كان قد قيل: إِنَّ الَّذِينَ عَنُوا بِذَلِكَ مَنْ كَانَ

من أهل الكتاب على إيمانه بعبسى، وبما جاء به حتى

أدرك محمداً ﷺ فآمن به وصدقه، فقل لأولئك الذين

كانوا مؤمنين بعبسى وبما جاء به، إذ أدركوا محمداً ﷺ

آمنوا بمحمداً ﷺ وبما جاء به. ولكن معنى إيمان المؤمن في

وروي عن ابن عباس: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^١ آل عمران: ٨٥. وهذا بعيد، لأن النسخ لا يجوز أن يدخل في الخبر الذي يتضمن الوعيد، وإنما يجوز دخوله فيها طريقه الأحكام الشرعية التي يجوز تغييرها.

وقال قوم: إن حكمها ثابت، والمراد بها: إن الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم من المنافقين، هم اليهود، والنصارى، والصائبين إذا آمنوا بعد التناق، وأسلموا عند العناد، كان لهم أجرهم عند ربهم، كمن آمن في أول الإسلام من غير نفاق، ولا عناد، لأن قولاً من المسلمين قالوا: إن من أسلم بعد نفاقه وعناده، كان أجره أقلّ وثوابه أنقص. وأخبر الله بهذه الآية أنهم سواء في الأجر والثواب.

وأولى الأقاويل ما قدمنا ذكره، وهو المحكي عن مجاهد والسدي: إن الذين آمنوا من هذه الأمة، والذين هادوا، والنصارى، والصائبين من آمن من اليهود والنصارى، والصائبين، بالله واليوم الآخر، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، لأن هذا أشبه بعموم اللفظ، والتخصيص ليس عليه دليل.

وقد استدلت المرتبة بهذه الآية على أن العمل الصالح ليس من الإيمان، لأن الله تعالى أخبرهم عنهم بأنهم آمنوا، ثم عطف على كونهم مؤمنين، أنهم إذا عملوا الصالحات ما حكمها؟ قالوا: ومن حمل ذلك على التأكيد أو الفضل، فقد ترك الظاهر. وكل شيء يذكره مما ذكر بعد دخوله في الأول مما ورد به القرآن نحو قوله: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذُؤْلَانٌ﴾ الرحمن: ٦٨، ونحو قوله: ﴿وَإِذْ

هذا الموضع ثباته على إيمانه وتركه تبدله.

وأما إيمان اليهود والنصارى والصائبين، فالتصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به، فمن يؤمن منهم بمحمد وبما جاء به واليوم الآخر ويعمل صالحاً فلم يبدل ولم يغير، حتى توفي على ذلك، فله ثواب عمله وأجره عند ربه، كما وصف جل ثناؤه.

الطوسي: وقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ في الناس من قال: هو خبر عن ﴿الَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾ لأن الذين آمنوا كانوا مؤمنين، فلامعنى حيث أن يقول: (مَنْ آمَنَ)، وهو نفسه. ومنهم من قال: هو راجع إلى الكل، ويكون رجوعه على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على وجه الثبات على الإيمان والاستدامة، وترك التبدل والاستبدال به.

وفي ﴿الَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾ استئناف إيمان بالتي ﷺ وما جاء به.

وقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ﴾ فوحد الفعل ثم قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ لأن لفظة (مَنْ) وإن كانت واحدة، فمعناها يكون للواحد والجمع والأثنى والذكر. فإن ذهب إلى اللفظ وحد، وإن ذهب إلى المعنى جمع، كما قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْغَفَى وَلَوْ كَانُوا لَا يَتَّبِعُونَ﴾ يونس: ٤٣، فجمع مرة مع الفعل لمعناه، ووحد أخرى على اللفظ.

قال السدي: نزلت في سلمان الفارسي، وأصحابه النصارى الذين كان قد تنصّر على أيديهم قبل مبعث رسول الله ﷺ. وكانوا قد أخبروه بأنه سيبعث، وأنهم يؤمنون به إن أدركوه.

أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيقَاتَهُمْ وَمِنْكَ يَا نُوحُ ۖ الْأَحْزَابُ: ٧، ونحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الثَّانِينَ: ٩٤، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ محمد: ١، قالوا: جميع ذلك مجاز. ولو خَلَيْنَا وَالظَّاهِر، لقلنا: إِنَّهُ لَيْسَ بِدَاخِلٍ فِي الْأَوَّلِ.

فإن قالوا: أليس الإقرار والتصديق من العمل الصالح، فلا بد لكم من مثل ما قلناه؟ قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أَنَّ العمل لَا يُلْقَى إِلَّا عَلَى أَصْلَابِ الْجَوَارِحِ، لَا تَهْمُ لَا يَقُولُونَ: عملت بقلبي، وَإِنَّمَا يَقُولُونَ: عملت بيدي أو برجلي.

والثاني: أَنَّ ذَلِكَ مجاز، وتحمل عليه الصَّعْرُورَةُ، وكلامنا مع الإطلاقي. مثله الطَّبْرُسِيُّ (١: ١٢٦)، ونحوه القُرطُبِيُّ (١: ٢٨٣) (٤٣٥).

الْبَيْضَاوِيُّ: من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ، مُصَدِّقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه.

وقيل: من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانًا خالصًا، ودخل في الإسلام دخولًا صادقًا. (١: ٦٠)

الطَّبْاطِبَائِيُّ: تكرر «الإيمان» ثانيًا - وهو الاتِّصَافُ بحقيقته كما يطيح السياق - ينفذ أَنَّ المراد بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهراً المتَّسِمُونَ بهذا الاسم، فيكون محصل المعنى أَنَّ الْأَسْمَاءَ وَالتَّسْمِيَّ بِهَا مثل المؤمنين واليهود والنصارى والصَّابِتِينَ لَا يوجب عند الله تعالى أَجْرًا وَلَا مَمْنًا من العذاب، كقولهم: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ

نَصَارَى﴾ البقرة: ١١١، وَإِنَّمَا ملاك الأمر وسبب الكرامة والتَّعَادَةُ حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، ولذلك لم يقل: من آمن منهم، بإرجاع الصِّمِيرِ إِلَى الموصول الْأَزَمِ في الصَّلَاةِ، لئَلَّا يكون تقريرًا للفائدة في التَّسْمِيَّ عَلَى مَا يطيح التَّكْثِيرُ كما لا يخفى.

وهذا مما تَكَثَّرَتْ فِيهِ آيَاتُ الْقُرْآنِ أَنَّ السَّعَادَةَ وَالْكَرَامَةَ تدور مدارُ العبودية، فلا سَمَ من هذه الأسماء ينفع لتسْمِيهِ شيئًا، ولا وصف من أوصاف الكمال يبق لصاحبه وينجيه إِلَّا مع لزوم العبودية - الأنبياء - ومن دونهم فيه سواء - فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكلِّ وصف جميل: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَشْكُرُونَ﴾ الأنعام: ٨٨، وقال تعالى في أصحاب نبيه ومن آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعُلُوِّ قدرهم: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩، فأتى بكلمة (بِسْمِ اللَّهِ) وقال في غيرهم ممن أوتي آيات الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الأعراف: ١٧٦، إِلَى غير ذلك من الآيات النَّاصَةِ عَلَى أَنَّ الْكَرَامَةَ بِالْحَقِيقَةِ دون الظَّاهِر.

٢ - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. المائدة: ٦٩

• الرَّجَاحُ: يعني الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، وهم المنافقون. (الطُّوسِي ٣: ٥٩٢)

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ كيف يصح ذلك،

وفي هذا التكرير فاندتان:

الأولى: أَنَّ المنافقين كانوا يزعمون أَنهم مؤمنون، فالفائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وَحد عدم الخوف وعدم الحزن.

الفائدة الثانية: أَنَّهُ تعالى أطلق لفظ «الإيمان» والإيمان يدخل تحت أقسام، وأشرفها الإيمان بالله واليوم الآخر. فكانت الفائدة في الإعادة التنبيه على أَنَّ هذين القسمين أشرف أقسام الإيمان، وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ النساء: ١٣٦، وكلها صالحة لهذا الموضع.

مثله الخازن، (٢: ٦٣٠)

الألوسي: المعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد بـ(الَّذِينَ آمَنُوا) المؤمنين بألستهم، وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق، لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه يمزج عن ذلك، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان ﴿فَلَاخَوْفَ عَلَيْهِمْ﴾ حين يخاف الكفار العقاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حين يحزن المقصرون على تضييع السمر وتغويت الثواب، والمراد بيان انتفاء الأمرين لانتفاء دوافعها على ما مرّت الإشارة إليه غير مرة.

وأما على تقدير كون المراد بـ(الَّذِينَ آمَنُوا) المتدينين بدين النبي ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، فالمراد بـ(آمَنَ) من أنصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإنشاء - كما هو حال

فكأنه قال: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ؟

وجوابنا: أَنَّ قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ يرجع إلى الَّذِينَ هَادُوا [و] إلى الصّابئين والنّصارى دون المؤمنين، فالكلام مستقيم، فكأنه قال: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَمَنْ آمَنَ مِنَ الْيَهُودِ وَالنّصَارَى وَالصّابِئِينَ وعمل صالحاً. وبعد فلو رجع إلى الكلّ لكان المراد الإيمان في المستقبل، فكأنه قال: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا): مَنْ ثَبَتَ عَلَى إِيمَانِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ واستمرّ عليه وعمل صالحاً، فيستقيم الكلام. (١٢١)

الطوسي: من دام على الإيمان والإخلاص ولم يرتدّ من الإسلام، (٣: ٥٩٢)

الرّمّحفرى: فإن قلت: كيف قال: (الَّذِينَ آمَنُوا) ثم قال: (مَنْ آمَنَ)؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يراد (الَّذِينَ آمَنُوا) الَّذِينَ آمَنُوا بألستهم، وهم المنافقون، وأن يراد بـ(مَنْ آمَنَ) مَنْ ثَبَتَ عَلَى الْإِيمَانِ واستقام، ولم يتألمج ريبة فيه.

فإن قلت: ما محلّ (مَنْ آمَنَ)؟

قلت: إمّا الرّفْع على الابتداء، وخبره ﴿فَلَاخَوْفَ عَلَيْهِمْ﴾ والقاء لتضمنّ المبتدأ معنى الشرط، ثم الجملة كما هي خبر (إِنَّ) وإمّا النصب على البدل من اسم (إِنَّ) وما عطف عليه أو من المخطوف عليه.

فإن قلت: فأين الزّاجع إلى اسم (إِنَّ)؟

قلت: هو محذوف، تقديره: مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ، كما جاء في موضع آخر. (١: ٦٣٢)

الفخر الرازي: إنّه تعالى قال في أوّل الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم قال في آخر الآية: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾،

المعلومات، ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والتشهر.

وثانها: الإيمان بالملائكة.

ورابعها: الإيمان بالكتب.

وخامسها: الإيمان بالرسل، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: أنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة، ولإلى العلم بصدق الكتب، إلا بواسطة صدق الرسل، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب، فلم يقدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل؟

الجواب: أن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في حقولنا وأفكارنا، إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك، لأن الملك يوجد أولاً، ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول. فالمرامى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي، لاترتيب الاعتبار الذهني.

السؤال الثاني: لم خص الإيمان بهذه الأمور الخمسة؟
الجواب: لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به، فقد دخل تحت الإيمان بالله: معرفته بتوحيده وعدله وحكمته، ودخل تحت اليوم الآخر: المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد إلى سائر ما يتصل بذلك، ودخل تحت الملائكة: ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى النبي ﷺ ليؤدوها إلينا، إلى غير ذلك مما يجب أن يُعلم من أحوال الملائكة، ودخل تحت الكتاب: القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه، ودخل تحت التبيين: الإيمان بنبوّتهم، وصحة شرائعهم؛ فثبت أنه لم يبق شيء مما

من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والجاز كما لا يخفى، لأن الثبات على الإيمان والإحداث فردان من مطلق الإيمان، إلا أن في هذا الوجه ضمّ الخلفين إلى الكفرة، وفيه إخلال بشكرهم. وربما يقال: إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الانصاف به غير محلّ بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام. (٦: ٢٠٣)

٣- لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ... البقرة: ١٧٧

الفخر الرازي: المسألة السابعة: اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أموراً:

الأول: الإيمان بأمر خمسة:

أولها: الإيمان بالله، ولن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته المخصوصة، والعلم بما يجب، ويمحوز ويستحيل عليه. ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالذلال الدالة عليها، فيدخل فيه العلم بحدوث العالم، والعلم بالأصول التي عليها يتفرع حدوث العالم. ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات: العلم بوجوده وقدمه وبقائه، وكونه عالماً بكل المعلومات، قادراً على كل الممكنات حياً مريداً سميعاً بصيراً متكلاً. ويدخل في العلم بما يستحيل عليه: العلم بكونه منزهاً عن الحائية والمليّة والتحيّز والرضية. ويدخل في العلم بما يحوز عليه: اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثة الرسل.

وثانها: الإيمان باليوم الآخر، وهذا الإيمان مفرّع على الأول، لأننا ما لم نعلم كونه تعالى عالماً بجميع

والرضية.

والإيمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك.

والإيمان بالملائكة يستدعي صحة أدائهم الرسالة إلى الأنبياء، وغير ذلك من أحوال الملائكة.

والإيمان بالكتاب تقتضي التصديق بكتب الله المنزلة.

والإيمان بالنبیین يقتضي التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم. (٢: ٤)

البُورُوسِيّ: (أَمَّنْ بِاللَّهِ) وحده إيماناً برئاً من شائبة الإلحاد، لا كإيمان اليهود والنصارى المشركين بقولهم: ﴿عَزَّزْنَا بِنُؤْنِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٠. وقولهم: ﴿الْحَقِّيقُ ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٠.

وقدّم الإيمان بالله في الذكر، لآله أصل لجميع الكالات السلمية والعلمية. (٢٨١: ١)
نحوه الأوسِيّ. (٤٥: ٢)

رشيد رضا: ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لآله أساس كلّ برٍّ، ومبدأ كلّ خير. ولا يكون الإيمان أصلاً للبرّ إلّا إذا كان متمكناً من النفس بالبرهان، مصحوباً بالخضوع والإذعان. فمن نشأ بين قوم وسميع منهم اسم الله في حلقهم، واسم الآخرة في جوارهم، وقبل منهم بالتسليم أنّ له إلهاً، وأنّ هناك يوماً آخر يُسمى يوم القيامة، وأنّ أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان؛ فإنّ ذلك لا يكون باعثاً له على البرّ وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ الملتمة، فعظ الصفات المشرين التي حدّد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى

يجب الإيمان به إلّا دخل تحت هذه الآية.

وتقرير آخر: وهو أنّ للمكلف مبدأً ووسطاً ونهايةً. ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر. وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتمّ إلّا بالرسالة، وهي لا تتمّ إلّا بأمر ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب، والوحي إليه وهو الرسول.

السؤال الثالث: لمّ قدّم هذا الإيمان على أفعال الجوارح، وهو إيتاء المال، والصلاة، والزكاة؟
الجواب: للتنبيه على أنّ أفعال القلوب أشرف عند الله من أفعال الجوارح. (٤٣: ٥)

أبو حنيفة: وقدّم الإيمان بالله واليوم الآخر على الإيمان بالملائكة والكتب والرسل، لأنّ المكلف له مبدأ ووسط ومنتهى، ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر. وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتمّ إلّا بالرسالة وهي لا تتمّ إلّا بأمر ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، والوحي به وهو الكتاب، والوحي إليه وهو الرسول.

وقدّم الإيمان على أفعال الجوارح، وهو إيتاء المال والصلاة والزكاة، لأنّ أفعال القلوب أشرف من أفعال الجوارح، ولأنّ أفعال الجوارح النافذة عند الله تعالى إنّما تنشأ عن الإيمان؛ وبهذه الخمسة التي هي متعلّقة بالإيمان حصلت حقيقة الإيمان. لأنّ الإيمان بالله يستدعي الإيمان بوجوده وقديّته وبقائه وعلمه بكلّ المعلومات، وتعلّق قدرته بكلّ الممكنات وإرادته، وكونه سمياً وبصيراً متكلّماً، وكونه منزّهاً عن الحسائيّة والحليّة والتعير

يُوتُونَ التَّيْبِينَ الْكِتَابَ ﴿تَذَكَّرُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ القدر: ٤، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥، فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الأرواح، وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر. وَمَنْ أَنْكَرَ الْيَوْمَ الْآخِرَ يَكُونُ أَكْبَرَ هُمَةٍ لَذَاتِ الدُّنْيَا وَشَهَوَاتِهَا وَحُظُوظِهَا، ذَلِكَ أَصْلُ لِسْقَاةِ الدُّنْيَا قَبْلَ شِقَاةِ الْآخِرَةِ. والملائكة خَلْقٌ رُوحَانِيٌّ عَاقِلٌ قائم بنفسه، وهم من عالم الغيب، فلا نبعث عن حقيقتهم، كما تقدّم غير مرّة.

واختبر لفظ (الكتاب) على الكتب للإيمان إلى أَنْ كَلَّمَ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لَوْ صَحَّ إِيمَانُهُمْ بِكُتَابِهِمْ وَأَدْعَوْا لَهُ لَكَانَ فِي ذَلِكَ هِدَايَةٌ لَهُمْ، وَإِنْ جَهِلُوا وَحِدَةَ الدِّينِ، فَلَمْ يَمْرُقُوا حَقِيقَةَ جَمِيعِ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ.

على أَنَّ المقصود لازمه وهو أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا حَقَّ الْإِيمَانِ بِكُتَابِهِمْ، إِذْ لَا يَمْلِكُونَ بِمَا يُرْشِدُ إِلَيْهِ وَلَوْ كَانَ إِيمَانُهُمْ صَحِيحًا لَقَارَنَهُ الْإِذْعَانُ، الْبَاعَثُ عَلَى الْعَمَلِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِالتَّسْلِيمِ وَالتَّقْلِيدِ كَانُوا كَمَنْ نَزَلَ فِيهِمْ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَنُدْخِلَنَكُمْ فِي مِلَّةِ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ رَبِّهِمْ﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَلُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٤، ١٥.

فهذا الإيمان الَّذِي حَصَرَ اللَّهُ الصِّدْقَ فِي أَصْحَابِهِ كَانَ قَدْ قُدِّمَ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، كَمَا هُوَ حَالُ مُجْمُوعِ

التَّائِقِ كَافٍ لِنَيْلِ سَعَادَةِ الْآخِرَةِ، وَلَا سَجًّا إِذَا صَحِبَهُ بَعْضُ الرُّسُومِ الدِّيْنِيَّةِ.

ولكنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرْشِدُنَا فِي مِثْلِ هَذِهِ الْآيَةِ إِلَى أَنَّ الرُّسُومَ لَيْسَتْ مِنَ الْبَرِّ فِي شَيْءٍ، وَلَمَّا الْبَرُّ هُوَ الْإِيمَانُ، وَمَا يَظْهَرُ مِنْ أَثَارِهِ فِي النَّفْسِ وَالْعَمَلِ، كَمَا تَرَى فِي الْآيَةِ. وَأَسَاسُ ذَلِكَ: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالْكِتَابِ، وَالتَّيْبِينَ.

فَالْإِيمَانُ بِاللَّهِ يَرْفَعُ النَّفْسَ عَنِ الْخُضُوعِ وَالْإِسْتِبَادِ لِلرُّؤَسَاءِ الَّذِينَ اسْتَدَلُّوا الْبَشَرَ بِالسُّلْطَةِ الدِّيْنِيَّةِ، وَهِيَ دَعْوَى الْقُدَاسَةِ وَالْوَسَاطَةِ عِنْدَ اللَّهِ، وَدَعْوَى التَّشْرِيعِ وَالْقَوْلِ عَلَى اللَّهِ بِدُونِ إِذْنِ اللَّهِ. أَوْ السُّلْطَةُ الدِّيْنِيَّةُ وَهِيَ سُلْطَةُ الْمَلِكِ وَالْإِسْتِبَادَةِ، فَإِنَّ الْعِبَادِيَّةَ لِنَصْرِ اللَّهِ تَعَالَى تَهْبِطُ بِالْبَشَرِ إِلَى دَرَكَةِ الْحَيَوَانِ الْمَسْخَرِ أَوْ الزَّرْعِ الْمُسْتَنْبَتِ، وَالْإِيمَانُ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِالْمَلَائِكَةِ يَعْلَمُ الْإِنْسَانُ أَنَّ لَهُ حَيَاةً فِي عَالَمٍ غَيْبِيٍّ أَعْلَى مِنْ هَذَا الْعَالَمِ، فَلَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ سَيِّئًا وَعَمَلُهُ لِأَجْلِ خِدْمَةِ هَذَا الْجَسَدِ خَاصَّةً، لِأَنَّ ذَلِكَ يَجْعَلُهُ لَا يَبَالِي إِلَّا بِأُمُورِ الْهَيْمِيَّةِ، وَلَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ بِالْأُولَى أَنْ يَكُونَ عَبْدًا ذَلِيلًا لِبَشَرٍ مِثْلِهِ، لِلْقَبْلِ دِينِيٍّ أَوْ دُنْيَوِيٍّ وَقَدْ أَعَزَّهُ اللَّهُ بِالْإِيمَانِ، وَلَمَّا أَمْسَتْ الدِّينَ عِنْدَهُ مَبْلُغُونَ لِمَا شَرَعَ اللَّهُ، وَأَمْسَتْ الدُّنْيَا مُتَذَكَّرُونَ لِأَحْكَامِ اللَّهِ. وَإِنَّمَا الْخُضُوعُ الدِّيْنِيُّ هُوَ وَلِشَرْعِهِ لِالشَّخْصِ وَأَلْقَابِهِ.

ثُمَّ إِنَّ الْإِيمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ أَصْلٌ لِلْإِيمَانِ بِالْوَحْيِ، لِأَنَّ مَلَكَ الْوَحْيِ رُوحٌ عَاقِلٌ عَالِمٌ، يَغِيضُ الْعِلْمَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَلَى رُوحِ النَّبِيِّ، بِمَا هُوَ مَوْضِعُ الدِّينِ، وَلِذَلِكَ قُدِّمَ ذِكْرُ (الْمَلَائِكَةِ) عَلَى ذِكْرِ الْكِتَابِ وَالتَّيْبِينَ، فَهَمَّ الَّذِينَ

على طريقته. وأما طريقة الأئمة المهتدين بالبحث عن السنة وتلقيها بعد كتاب الله تعالى، على كل هداية وإرشاد، ولا يفني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً، فإن الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ الأحراب: ٢١.

فمن استغنى عن التأسي بالرّسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسي. على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم، وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيهم، وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يتدبر أن يعرف أحد منهم كلام من يذعي اتباعه وتقليده، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين، فهم يقلّدونهم دونهم، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله. (١١١: ٢)

الطُّبَّاطِبَاتِي: وقوله: ﴿وَلَيْكُمُ الْبِرُّ مَنَ أَمَنَ بِإِسْهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تريف للأبرار وبيان لحقيقة حالهم، وقد عرّفهم أولاً في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله: ﴿مَنَ أَمَنَ بِإِسْهِ وَنَانَا بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ وناثا بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧.

فأما ما عرّفهم به أولاً فابتنأ فيه بقوله تعالى: ﴿مَنَ أَمَنَ بِإِسْهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالصَّلَاةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّ﴾ وهذا جامع لجميع المعارف الحقّة التي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها. والمراد بهذا الإيمان الإيمان الشام الذي لا يتخلّف عنه أثره، لا في القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما

المسلمين في هذا العصر، فإنّ الذي تصدّق عليه هذه الأوصاف صار نادراً جداً. ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والثّصر، والاستخلاف في الأرض، ولن يعود لهم شيء من ذلك حتّى يعودوا إلى التّحقّق بما ميّز الله به المؤمنين من الثّبوت والأوصاف.

فالإيمان بلا الكتاب يستلزم العمل به، فإنّ المؤمن الموقن بأنّ هذا الشّيء قبيح ضارّ لا تتوجّه إرادته إلى إتيانه، والمؤمن الموقن بأنّ هذا الشّيء حسن نافع لابدّ أن تتوجّه إليه نفسه عند عدم المانع.

فإما مدّعي الإيمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال أمره ونهيّه حتّى صاروا يمدّدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، فكان من قوانينهم أنّ حافظ القرآن لا يطالب بتعلّم فنون الحرب والجهاد لأنّه حافظ، وصار حلة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من ماله في سبيل الله، حتّى إذا ما طولب أحدهم ببذل شيء لإحاطة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك، اعتذر بأنّه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى، بجمل القرّاء والمتنفّعة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم، ووفاهم بما يستحقّون على سوء ظنهم بربّهم، حتّى صاروا في الغالب أدلّ الناس، لأنهم عالة على جميع الناس.

والإيمان بلا التّبيين يقتضي الاهتداء بهديهم، والتخلّق بأخلاقهم، والتأدّب بأدبهم، ويتوقّف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم، وأبعد الناس عن الإيمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر أو الاهتداء به، ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستثناء عن السنة بالاقتداء بالأئمة والفقهاء، فإنّه لا معنى للاقتداء بشخص إلا الاستقامة

تعالى. وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين، ولأن نوع السحر والكهانة والسحرة. وإنما عرف الرسول ﷺ ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل ﷺ

فأما قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ) ففيه احتمالان:

أحدهما: أن يتم الكلام عند قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ) فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه، ثم ابتداء بعد ذلك بقوله: (كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ) والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم، وهم الرسول والمؤمنون، آمن بالله.

والاحتمال الثاني: أن يتم الكلام عند قوله: ﴿يَسَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِ﴾ ثم يتدنى من قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ﴾ ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه، وأما المؤمنون فآمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً بربه ثم صار مؤمناً بربه، ويعمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال. وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه، كما قال: ﴿مَا كُنْتُ تَذْبِي مَا لِكِتَابٍ وَلَا إِنِّي بَأْسَانٌ﴾ الشورى: ٥٢.

وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال، فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر، وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى ﷺ حين انفصل عن أمه قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابُ﴾ مريم: ٣٠، فإذا لم يبعد أن عيسى ﷺ رسولاً من عند الله حين كان طفلاً فكيف يستبعد أن يقال: إِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ كان عارفاً بربه من

لاترضيه النفس، ولا في خلق ولا في عمل. والدليل على أن المراد به ذلك قوله في ذيل الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَّقُوا﴾ فقد أطلق الصديق ولم يقتده بشيء من أحوال القلب والجوارح، فهم مؤمنون حقاً صادقون في إيمانهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا﴾ النساء: ٦٥، وحينئذ يطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التي مرّيناها في ذيل قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٣٦.

(٤٢٨: ١)

٤- آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ...

البقرة: ٢٨٥

السيّددي: تحظي للرسول وتشريقاً له حين المشاهدة قال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ ولم يقل: آمنت، كما هو الحال عند خطاب الملوك والشعراء على وجه التعظيم.

(٧٨٧: ١)

أبو البركات: وقال: (آمَنَ) بالافراد ولم يقل: آمنوا بالجمع، حملاً على لفظ (كُلُّ) لأن «كلاً» فيه إفراد لفظي وجمع معنوي، ولهذا يجوز أن تقول: كَلَّ القوم ضربته حملاً على اللفظ، وكَلَّ القوم ضربتهم حملاً على المعنى.

(١٨٧: ١)

الفخر الرازي: المسألة الثانية: أما قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام، نزل من عند الله

أول ما خلق كامل العقل.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أَنَّ الرُّسُولَ آمَنَ بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإِنَّمَا خَصَّ الرُّسُولَ بذلك، لِأَنَّ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ قَدْ يَكُونُ كِلَاثًا مَتَلَوًّا يَسْمَعُهُ الْغَيْرُ وَيَعْرِفُهُ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُؤْمِنَ بِهِ. وَقَدْ يَكُونُ وَحْيًا لَا يَعْلَمُهُ سِوَاهُ، فَيَكُونُ هُوَ **مُخْتَصًّا** بِالْإِيمَانِ بِهِ، وَلَا يَتِمَّكَنْ غَيْرُهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ، فَلهَذَا السَّبَبُ كَانَ الرُّسُولُ **مُخْتَصًّا** فِي بَابِ الْإِيمَانِ بِمَا لَا يُمْكِنُ حَصُولُهُ فِي غَيْرِهِ.

ثُمَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالْمُسْمُنُونَ كُلٌّ أَتَىٰ بِاللهِ وَعَلَيْكُمْ وَعُكْبِيهِ وَرُسُلِهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ الْأَرْبَعَةِ مِنْ ضَرُورَاتِ الْإِيمَانِ. فَالمرتبة الأولى: هي الْإِيمَانُ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَا لَمْ يَنْبَغِ أَنَّ لِلْعَالَمِ صَانِعًا قَادِرًا عَلَى جَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ، عَالِمًا بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، خَشْيًا مِنْ كُلِّ الْحَاجَاتِ، لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ صَدَقِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَكَانَتْ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْأَصْلُ، فَلِذَلِكَ قَدَّمَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةَ فِي الذِّكْرِ.

والمرتبة الثانية: أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِنَّمَا يُوْحِي إِلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِوَاسِطَةِ الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ: ﴿يَنْزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ التَّحَلُّ: ٢، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رُسُلًا فَيُوحِي بِآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ﴾ التَّوْرَى: ٥١، وَقَالَ: ﴿فَيَأْتِيهِمْ نَزْلُهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٩٧، وَقَالَ: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ عَلٰى

قَلْبِكَ﴾ الشُّعْرَاءُ: ١٩٣، ١٩٤، وَقَالَ: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ التَّجِيم: ٥، فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ وَحْيَ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا يَصِلُ إِلَى الْبَشَرِ بِوَاسِطَةِ الْمَلَائِكَةِ، فَالْمَلَائِكَةُ يَكُونُونَ كَالوَاسِطَةِ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ الْبَشَرِ، فَلهَذَا السَّبَبُ جُمِعَ ذِكْرُ الْمَلَائِكَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ، وَلِهَذَا السَّرَّ قَالَ أَيْضًا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٨.

والمرتبة الثالثة: الْكِتَابُ، وَهُوَ الْوَحْيُ الَّذِي يَسْتَلْقَاهُ الْمَلِكُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَيُوصِلُهُ إِلَى الْبَشَرِ، وَذَلِكَ فِي ضَرْبِ الْمَثَلِ: يَجْرِي كَمَا جَرَى اسْتِنَارَةُ سَطْحِ الْقَمَرِ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ، فَذَاتُ الْمَلِكِ كَالْقَمَرِ، وَذَاتُ الْوَحْيِ كَاسْتِنَارَةِ الْقَمَرِ، فَكَأَنَّ ذَاتَ الْقَمَرِ مَقْدَمَةٌ فِي الرِّتْبَةِ عَلَى اسْتِنَارَتِهِ، فَكَذَلِكَ ذَاتُ الْمَلِكِ مَقْدَمَةٌ عَلَى حَصُولِ ذَلِكَ الْوَحْيِ الْمَعْبُورِ عَنْهُ بِهَذِهِ الْكِتَابِ، فَلهَذَا السَّبَبُ كَانَتْ الْكِتَابُ مَتَأَخِّرَةً فِي الرِّتْبَةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَلَجَرَمَ أَخَّرَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَ الْكِتَابِ عَنْ ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ.

والمرتبة الرابعة: الرُّسُلُ، وَهُمْ الَّذِينَ يَقْتَسِبُونَ أَنْوَارَ الْوَحْيِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَيَكُونُونَ مَتَأَخِّرِينَ فِي الدَّرَجَةِ عَنْ الْكِتَابِ، فَلهَذَا السَّبَبُ جُمِعَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَ الرُّسُلِ فِي الْمَرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ.

واعلم أَنَّ فِي تَرْتِيبِ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ الْأَرْبَعَةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَسْرَارًا غَامِضَةً، وَحِكْمًا عَظِيمَةً، لَا يَحْسِنُ إِيْدَاعُهَا فِي الْكِتَابِ، وَالْقَدْرُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ كَافٍ فِي التَّشْرِيفِ.

المسألة الثانية: المراد بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ عبارة عن الْإِيمَانِ بِوُجُودِهِ، وَبِصِفَاتِهِ، وَبِأَعْمَالِهِ، وَبِأَحْكَامِهِ، وَبِأَسْمَانِهِ.

أَلْحَقِ الْقَيْمُ ﴿البقرة: ٢٥٥﴾.

وأما الإيمان به أفعاله «فإن تعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث، وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته، بل لابد له من مُوجد يوجد به، وهو القديم. وهذا الدليل يجعلك على أن تجزم بأن كل ماسواه شيئاً حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه، إلا أنه وقع في الين عقدة، وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات. فالحكم الأول - وهو أنها ممكنة محدثة - فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود - مطرد فيها.

فإن قلت: إني أجد من قسي أنني إن شئت أن أتحرك تحركت، وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك، فكانت حركاتي وسكناتي في لا يغيري.

فنقول: قد علقت حركتك بمشيئتك لمحركتك، وسكونك بمشيئتك لسكونك، وقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك، وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن، وعند حصول مشيئة الحركة لابد وأن تتحرك. إذا ثبت هذا فنقول: هذه المشيئة كيف حدثت، فإن حدوثها إما أن يكون لا يحدث أصلاً أو يكون يحدث، ثم ذلك الحدث إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى. فإن حدث لا يحدث فقد لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل، فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى.

إذا ثبت هذا فنقول: لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها إلا المشيئة به، ولا حصول الفعل بعد المشيئة، فالإنسان مضطر في صورة مختار، فهذا كلام قاهر قوي،

أما الإيمان به (وجوده) فهو أن يعلم أن وراء المستحيزات موجوداً خالقاً لها، وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون مقراً بوجود الإله تعالى، لأنه لا يثبت ما وراء المستحيزات شيئاً آخر. فيكون اختلافه معنا في إثبات ذات الله تعالى. أما الفلاسفة والمعتزلة فيأثم مقرون بإثبات موجود سوى المستحيزات مُوجد لها، فيكون الخلاف مهم لافي الذات بل في الصفات. وأما (الإيمان بصفاته) فالصفات إما سلبية، وإما ثبوتية.

فأما السلبية: فهي أن يعلم أنه فرد مغز عن جميع جهات التركيب، فإن كل مركب مفترق إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره فهو مركب، فهو مفترق إلى غيره ممكن لذاته، فإذا كان مركب فهو ممكن لذاته، وكل ما ليس ممكناً لذاته بل كان واجباً لذاته، امتنع أن يكون مركباً بوجه من الوجوه، بل كان فرداً مطلقاً. وإذا كان فرداً في ذاته لزم أن لا يكون متحيزاً، ولا جسمًا، ولا جوهرًا، ولا في مكان، ولا حالاً، ولا في محل، ولا متغيراً، ولا محتاجاً بوجه من الوجوه ألبتة.

وأما الصفات الثبوتية: فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبتة إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البواقي، فلما رأينا أن هذه الخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات، ثم يستدل بما في أفعاله من الإحكام والإتقان على كمال علمه، فحيث يعرفه قادراً عالماً حياً سمياً بصيراً موصوفاً منوعاً بالجلال وصفات الكمال، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله: «إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

الذنوب، وقد أحسنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿فَأَزَلُّهُمُ الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ البقرة: ٣٦. وجب الآيات التي يتسك بها الحالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير، بعون الله سبحانه وتعالى.

والمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم: أن يعلم أن التي أفضل ممن ليس بنبي، ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب.

المرتبة الثالثة: قال بعضهم: إثم أفضل من الملائكة، وقال كثير من العلماء: إن الملائكة الساجدة أفضل منهم، وهم أفضل من الملائكة الأرضية وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤، ولأرباب المكاشفات في هذه المسألة مباحثات غامضة.

المرتبة الرابعة: أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ البقرة: ٢٥٣. ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى له في هذه الآية: ﴿لَا تُفَوِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥.

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعائهم، فإذا كان هذا هو الطريق، وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقاً، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته.

التأزمات: ١، ٢. ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً غفيرة، إذا طالعها الراسخون في العلم وقروا عليها. والمرتبة الرابعة: أن كتب الله المنزل إماماً وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مَطَّاعٍ نَمِّ أَمِينٍ﴾ التكوير: ١٩، ٢٠. فهذه المراتب لابد منها في حصول الإيمان بالملائكة، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد، كان إيمانه بالملائكة أتم.

وأما «الإيمان بالكتب» فلا بد فيه من أمور أربعة: أولاً: أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست من باب الكهانة، ولا من باب السحر، ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الغيبية. وثانياً: أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين، فانه تعالى لم يكن أحداً من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر، وعند هذا يعلم أن من قال: إن الشيطان ألقى قوله: «تلك الفرائق الثلاثة» في أثناء الوحي، فقد قال قولاً عظيماً، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن.

والمرتبة الثالثة: أن هذا القرآن لم يُغيّر ولم يُحرف. ودخل فيه فساد قول من قال: إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه، فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة.

والمرتبة الرابعة: أن يعلم أن القرآن مشتمل على الحكم والمتشابه، وأن تحكّم يكشف عن متشابهه.

وأما «الإيمان بالرسول» فلا بد فيه من أمور أربعة: المرتبة الأولى: أن يعلم كونهم معصومين من

فأما أن يدلّ على رسالة البعض دون البعض فقول
فاقد متناقض، والفرس منه تزييف طريقة اليهود
والنصارى الذين يقرّون نبوة موسى وصيى،
ويكذبون نبوة محمد ﷺ فهذا هو المقصود من قوله
تعالى: ﴿لَا تَقُولِي بَيْنَ أَخِيهِ مِنْ رَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥،
لماذا كرم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من
البعض، فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان: بالله،
وملائكته، وكتبه، ورسله. (١٢٨: ٧)

الوآزي: فإن قيل: أي شرف للرسول ﷺ في مدحه
بالإيمان مع أنه في رتبة الرسالة ودرجتها، وهي أعلى من
درجة الإيمان، فما فائدة قوله تعالى: (أَمَّنَ الرُّسُلَ)؟

قلنا: فائدته أن يبين للمؤمنين زيادة شرف الإيمان،
حيث مدح به خواصه ورسله، ونظيره في سورة
الصافات قوله تعالى في خاتمة ذكر كل نبي: ﴿إِنَّهُ مِنْ
عِبَادِنَا الصَّالِحِينَ﴾ الصافات: ٨١ (٢٤)

الطُّبَّاطِبَانِي: تصديق لإيمان الرسول والمؤمنين،
ولمّا أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم
ألحقهم به تشريقاً له، وهذا دأب القرآن في المواد التي
تناسب التشريف أن يُكرم النبي بإفراده وتقديم ذكره، ثم
إتباع ذلك بذكر المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿فَمَا نَزَّلَ اللَّهُ
سُورَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح: ٢٦،
وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾
التحریم: ٨ (٤٤١: ٢)

٥- وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا نبلاً أمتاً وارزقني
أهله من الثمرات من آمن منهم بالله والهدى الأخير قال
وَعَنْ كَعْبٍ فَأَمْسَكُهُ قَبْلَ أَنْ أَضْطَرَّ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَيَسْ

الْمَصِيرُ. البقرة: ١٢٦.
الطُّبَّاطِبِي: هذه مسألة من إبراهيم ربه أن يرزق
مؤمني أهل مكة من الثمرات دون كافرينهم، وخصّ
بمسأله ذلك للمؤمنين دون الكافرين لما أعلمه الله عند
مسأله إياه أن يجعل من ذريته أمة يقتدى بهم: أن منهم
الكافر الذي لا ينال عهده، والظالم الذي لا يدرك ولايته.
فلما أن علم أن من ذريته الظالم والكافر خصّ بمسأله
ربه أن يرزق من الثمرات من سكان مكة المؤمن منهم
دون الكافر، وقال الله له: إني قد أجبت دعاءك وسأرزق
مع مؤمني أهل هذا البلد كافرهم فأتممه به قليلاً.

(١: ٥٤٤)

الْمُيَبِّدِي: خصّ هنا إبراهيم المؤمنين دون غيرهم
بطلب الرزق الحلال، إذ قال: ﴿وَمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾، ودعا
الهداية لعموم ولده، وقال: ﴿فِي آيَةِ أُخْرَى﴾ [وَمِنْ
ذُرِّيَّتِي] فأورد الله تخصيصاً من تسميه. وقال: ﴿لَا يَنَالُ
عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤، فاستثنى المؤمنين في
دعائه وميزهم عن الكافرين، فحتم الله التخصيص،
وقال: ﴿وَعَنْ كَعْبٍ﴾، لأنّ نعمة الدنيا عامة تشمل
القريب والبعيد فالكل يأخذ نصيبه، ثم فرق في الآخرة
بين المؤمن والكافر إذ قال: ﴿فَأَمْسَكُهُ قَبْلَ أَنْ﴾.

(١: ٣٥٦)

نحوه رشيد رضا (١: ٤٦٤)، والمرآغي (١: ٢١٢)،
الرُّمَحْقَرِي: ﴿وَمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من (أهله)
يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة.

فإن قلت: لم خصّ إبراهيم صلوات الله عليه المؤمنين
حق ربه عليه؟

لكرامة البيت المحرم، ولا حرة تحصل في واد غير ذي زرع
وقع فيه البيت، ولولا ذلك لم يعمر البلد، ولا وجد أهلًا
يسكنونه. (١: ٢٨١)

٦- إِنَّمَا يَتَقَرَّبُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَغْشَ إِلَّا اللَّهَ...

التوبة: ١٨

الطوسي: وذكر قوله: «وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَلَمْ يَغْشَ إِلَّا اللَّهَ» بعد ذكر قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» يدل على أن «الإيمان» لا يقع على أفعال
المجوارح، لأنه لو كان «الإيمان» متناولًا لذلك أجمع، لما
جاز عطف ما دخل فيه عليه. ومن حمل ذلك على أن
المراد به التفضل وزيادة البيان فيها يشتمل على الإيمان،
تارك للظاهر. (٥: ٢٢٢)

الزمخشري: فإن قلت: هلا ذكر الإيمان برسول
الله؟

قلت: لما علم وشهر أن الإيمان بالله تعالى قرينه
الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام، لاستتال كلمة
الشهادة والأذان والإقامة وغيرها عليها مقترنين
مزدوجين كأنهما شيء واحد غير منفك أحدهما عن
صاحبه، اطلوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى الإيمان
بالرسول عليه الصلاة والسلام.

وقيل: دل عليه بذكر إقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة. (٢: ١٨٠)

نحو القرطبي (٨: ٩٠)، والبيضاوي (١: ٤٠٩)،
والنسفي (٢: ١٢٠)، وأبو حنيفة (٥: ١٩)، والزمخشري
(٣: ٣٩٨) ورشيد رضا (١٠: ٢١٢).

قلت: قاس الزرق على الإمامة فصرف الفرق بينها،
لأن الاستخلاف استرخاء يختص بمن ينصح للمرعى،
وأبعد الناس عن نصيحة الظالم، بخلاف الزرق فإنه قد
يكون استدراجًا للمرزوق وإلزامًا للحجة له. (١: ٣١٠)
نحوه الفخر الرازي (٤: ٦١)، والنيسابوري (١: ٤٤٦)
وأبو حنيفة (١: ٣٨٣).

الآلوسي: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» بدل من (أَهْلُهُ) بدل
البعض، وهو مختص لما دل عليه المبدل منه، واقتصر في
متعلق الإيمان بذكر المبدل والمعاد لتضمن الإيمان بهما،
الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به. (١: ٣٨٢)

الطباطبائي: لما سئل ^{عنه} لبلد مكة الأمن، ثم سئل
لأهله أن يرزقوا من الثمرات، استشعر أن الأهمل
سيكون منهم مؤمنون وكافرون، ودعاؤه للأهل بالزرق
يعم الكافر والمؤمن، وقد تبرأ من الكافرين وما يعبدونه،
قال تعالى: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ» التوبة:
١١٤، فشهد تعالى له بالبراءة والتبري عن كل عدو لله
حتى أبيه، ولذلك لما استشعر ما استشعره من صوم
دعوته فتيها بقوله: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» وهو يعلم أن
رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين،
على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية، غير
أنه خص مسأله، والله أعلم بما يحكم لسائر عباد،
ويريد في حقهم، فأجيب ^{عنه} بما يشمل المؤمن والكافر،
وهي بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم
العادة وقانون الطبيعة من غير خرق للعادة، وإبطال
لظاهر حكم الطبيعة ولم يقل: وارزق من آمن من أهله
من الثمرات، لأن المطلوب استتباب الكرامة للبلد

الْفَخْرُ الرَّازِي: تَمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَغِلَ بِعِبَادَةِ الْمَسْجِدِ، بَيَّنَّ أَنَّ الْمَشْتَغِلَ بِهَذَا الْعَمَلِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُوصُوفًا بِصِفَاتٍ أَرْبَعٍ:

الصفة الأولى: قوله: ﴿وَأَمَّا يَنْفَرُ فَمُتَّحِدٌ بِاللَّهِ مِنْ أَمَنِ يَالَهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ القوة: ١٨، وإِنَّمَا قلنا: إِنَّهُ لَا يَدَّ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، لِأَنَّ الْمَسْجِدَ عِبَادَةٌ عَنِ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُعْبَدُ فِيهِ، فَالْمُتَّحِدُ بِاللَّهِ أَمْتَعُ أَنْ يَبْنِيَ مَوْضِعًا يُعْبَدُ فِيهِ، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّهُ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا تَقِيدُ فِي الْقِيَامَةِ، فَمَنْ أَنْكَرَ الْقِيَامَةَ لَمْ يُعْبَدِ اللَّهَ، وَمَنْ لَمْ يُعْبَدِ اللَّهَ لَمْ يَبْنِ بِنَاءً لِعِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَمْ يَذْكُرِ الْإِيمَانَ بِرَسُولِ اللَّهِ؟ قلنا: فِيهِ وَجوه:

الأول: أَنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ مُحَمَّدًا إِنَّمَا آدَمَى رَسُولَ اللَّهِ طَلَبًا لِلرَّثَاةِ وَالْمُسْلُكِ، فَهَاهُنَا ذَكَرَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتَرَكَ النَّبُوَّةَ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: مَطْلُوبِي مِنْ تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ لَيْسَ إِلَّا الْإِيمَانُ بِالْمَبْدِ وَالْمَعَادِ، فَذَكَرَ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ وَحَذَفَ ذِكْرَ النَّبُوَّةِ تَنْبِيْهًا لِلْكَفَّارِ، عَلَى أَنَّهُ لَا مَطْلُوبَ لَهُ مِنَ الرِّسَالَةِ إِلَّا هَذَا الْقَدْرُ.

الثاني: أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ (الصَّلَاةَ) وَالصَّلَاةَ لَا تَسْمُ إِلَّا بِالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَالتَّشَهُدِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى ذِكْرِ النَّبُوَّةِ كَانِ ذَلِكَ كَافِيًا.

الثالث: أَنَّهُ ذَكَرَ (الصَّلَاةَ) وَالْمُفْرَدَ الْمُحَلَّ بِالْأَلْفِ وَالْكَافِ يَنْصَرَفُ إِلَى الْمَعْنَى السَّابِقِ، ثُمَّ الْمَعْنَى السَّابِقُ مِنَ الصَّلَاةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ إِلَّا الْأَعْمَالُ الَّتِي كَانَ أَتَى بِهَا مُحَمَّدٌ ﷺ فَكَانَ ذِكْرُ (الصَّلَاةِ) دَلِيلًا عَلَى النَّبُوَّةِ مِنْ هَذَا

الوجه. (١٦: ٩)

الآلُوسِي: [نَحْوُ الرَّغْفَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وقيل: إِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ، لِأَنَّ الْمُرَادَ بِ(مَنْ) هُوَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، أَيْ الْمُسْتَحَقُّ لِعِبَادَةِ الْمَسَاجِدِ مِنْ هَذِهِ صِفَتُهُ كَائِنًا مَنْ كَانَ، وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِي إِثْبَاتِ نَبُوَّتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْإِيمَانُ بِهِ، بَلْ فِيهِ نَفْسُهُ وَعِبَادَتُهُ الْمَسْجِدَ وَاسْتِحْقَاقُهُ لَهَا، فَالْآيَةُ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَبِيْهًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَكْسَى الَّذِي يُمْؤِنُ بِأَلْفِهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٨.

٧- وَأَوْجِبْ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَشْجِيْشَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. هود: ٣٦.

الرَّغْفَرِيُّ: إِلَّا مَنْ قَدْ وَجَدَ مِنْهُ مَا كَانَ يَتَوَقَّعُ مِنْ إِيْمَانِهِ. (٢: ٢٦٨)

مثله أَبُو حَيَّانَ. (٥: ٢٢٠)

الْبُزْوَسي: إِلَّا مَنْ قَدْ وَجَدَ مِنْهُ مَا كَانَ يَتَوَقَّعُ مِنْ إِيْمَانِهِ، وَ(قَدْ) لِلتَّوَقُّعِ، وَقَدْ أَصَابَتْ مَحَرَّهَا.

وقال المولى أَبُو الشَّوَّحِدِ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَذَا الِاسْتِثْنَاءُ عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ شَلَفَ﴾ النِّسَاءُ: ٢٣.

قال سعدى المقي: إِنْ قِيلَ: ﴿مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ لَا يَجِدُ الْإِيمَانَ بَلْ يَسْتَمِرُّ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ صَحَّ اتِّصَالُ الِاسْتِثْنَاءِ؟ قلنا: قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ لِدَوَامِ الْأُمُورِ الْمُسْتَمَرَّةِ حُكْمَ الْإِبْتِدَاءِ، وَلِهَذَا لَوْ خَلَفَ: لَا أَلَيْسَ هَذَا التَّوْبُّ وَهُوَ لَابَسُهُ فَلَمْ يَنْزَعُهُ فِي الْحَالِ، يَحْتَسِبُ. وَمِنَى الْإِيمَانِ عَلَى الْعَرَفِ. وقال الطُّبِّ الْمَلَامَةُ: ﴿إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ قَدْ اسْتَعْمَلَ

أنجاه الله من عذاب الفرق، والملاك فيه هو الإيمان بالله والخضوع لربوبيته. وكذا في قوله: (إِلَّا قَلِيلٌ) دون أن يقال: إِلَّا قَلِيلٌ منهم، بلوغاً في استقلالهم أَنَّ مَنْ آمَنَ كان قليلاً في نفسه لابلقياس إلى القوم، فقد كانوا في نهاية القلة. (٢٢٧: ١٠)

٩- إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا قَبْلَ ذَلِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَتَلَفَتُونَ فِيهَا شَيْئًا.
مریم: ٦٠

الفخر الرازي: واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل، لأنه تعالى قال: ﴿وَأَمَّنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فطف العمل على الإيمان والمطوف غير المطوف عليه. أجاب الكمي عنه: بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان، والتوبة من الإيمان، فذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما.

وهذا الجواب ضعيف، لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما، لأن التوبة عزم على الترك، والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران، فكذا في هذه الصورة. (٢١٦: ٢٣٥)

الآلوسي: استثناء منقطع عند الزجاج. وقال في «البحر»: ظاهره الاتصال. وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم، لأنَّ مَنْ آمَنَ لا يقال إِلَّا لمن كان كافراً إِلَّا بحسب التعليل، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر. وكذا كون المراد إِلَّا مَنْ جمَعَ التوبة والإيمان.

وقيل: المراد من «الإيمان» الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة، وذكر العمل الصالح في

للإيمان وتوقع منه، ولا يراد الإيمان بالفعل، وإلَّا لكان التقدير: إِلَّا مَنْ قد آمن فإنه يؤمن. (١٢٢: ٤)

الآلوسي: والمراد بـمَنْ آمَنَ (أَمَّنَ) قيل: من استمر على الإيمان ولدوام حكم الهدوث، ولذا لو خلف: لا يلبس هذا القوب وهو لا يشه فلم يزعج في الحال، حيث.

وقيل: المراد إِلَّا مَنْ قد استعد للإيمان وتوقع منه، ولا يراد ظاهره، وإلَّا كان المعنى: إِلَّا مَنْ آمن فإنه يؤمن. وأورد عليه أنه مع بعده يقتضي أَنَّ من القوم من آمن بعد ذلك، وهو يناق في تقطيعه من إيمانهم.

وقد يقال: المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ النساء: ٢٣، على ما قاله غير واحد، فيفيد الكلام الإقناط على أتم وجه وأبلغه، أي لن يحدث من قولك إيماناً ويحصل بعد إِلَّا مَنْ قد أحدثه وحصله قبل، وذلك مما لا يمكن، لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث، فإحداث الإيمان وتحصيله بعدُ مما لا يكون أصلاً.

وفي «المواشي الشهابية» لو قيل: إن الاستثناء منقطع، وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء، لكان معنى بليغاً، فتدبر. (١٢: ٤٨)

٨- حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُوُّوْا قُلْنَا لِمَنِ هِيَ مِنْ كُلِّ رَوْعَتَيْنِ أَتَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ.
هود: ٤٠

الطباطبائي: في قوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ﴾ دون أن يقال: وما آمن به، تلويح إلى أَنَّ المعنى وما آمن بالله مع نوح إِلَّا قليل، وذلك أنسب بالمقام، وهو مقام ذكر من

مقابلة اتباع الشبهات.

(١٦: ١١٠)

نحوه الرُّطْبِيَّ (١: ٤٣٢)، ورشيد رضا (١: ٣٣٥).

الرُّمَحَصْرِيَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بألستهم من غير

مواطاة القلوب وهم المنافقون. (١: ٢٨٥)

أَمُنُوا

مثله النسبي. (٥٢: ١)

الطُّبْرَسِيَّ: اختلف في هؤلاء المؤمنين من هم؟

فقال قوم: هم الذين آمنوا بميسى ثم لم يهودوا ولم ينتصروا ولم يضأوا، وانتظروا خروج محمد ﷺ.

وقيل: هم طلاب الدين، منهم حبيب التجار...

وقيل: هم مؤمنوا الأمم الماضية.

وقيل: هم المؤمنون من هذه الأمة. (١: ١٢٦)

الفطَّرَ الرَّازِيَّ: اختلف المفسرون في المراد منه،

وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية: ﴿عَنْ

أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: ٦٢، فإن ذلك يقتضي أن

يكون المراد من «الإيمان» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

آمَنُوا﴾ غير المراد منه في قوله: ﴿عَنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ﴾. وظهيره

في الإشكال قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾

النساء: ١٣٦، فلأجل هذا الإشكال ذكروا وجوها:

أحدها وثانيها: [قول ابن عباس، والثوري وقد

تقدم]

وثالثها: المراد من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم

المؤمنون بمحمد ﷺ في الحقيقة، وهو عائد إلى الماضي، ثم

قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ﴾ يقتضي المستقبل، فالمراد:

الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك، واستمروا عليه

في المستقبل، وهو قول المتكلمين. (٣: ١٠٤)

الألوسي: وفي المراد بالَّذِينَ آمَنُوا هنا أقوال:

والمروني عن سفيان الثوري أنهم المؤمنون بألستهم،

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالشَّكَازِي

وَالضَّالِّينَ عَنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... البقرة: ٦٢

ابن عباس: الذين آمنوا قبل مبعث محمد

بميسى عليه السلام، مع البراءة عن أساطيل اليهود

والنصارى. (الفطَّرَ الرَّازِيَّ ٣: ١٠٤)

الشَّذِي: أنهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول ﷺ

كزيد بن عمرو بن نفيل، وقُتَيْب بن ساعدة، وورقة بن

نوفل ومن لحقه كأبي ذرٍّ وبجيرى، ووفد النجاشي الذين

كانوا ينتظرون البعثة. (الألوسي ١: ٢٧٨)

أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليه السلام

فآمنوا به. (الألوسي ١: ٢٧٨)

هو سلمان الفارسي وأصحابه النصارى الذين كان

قد تنصّر على أيديهم قبل مبعث رسول الله، وكانوا قد

أخبروه بأنه سيُبعث، وأنهم يؤمنون به إن

أدركوه. (الطُّبْرَسِيَّ ١: ١٢٦)

الثَّوْرِي: هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب

وهم المنافقون. فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى

والضَّالِّينَ، فكأنه تعالى قال: هؤلاء المبتلون كلٌّ من أُنَى

منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند

الله. (الفطَّرَ الرَّازِيَّ ٣: ١٠٤)

الطُّوسِي: هم المصدّقون برسول الله ﷺ بما أتاهم

من الحق من عند الله. (١: ٢٨٠)

تَابُوا وَاتَّبَعُوا» والتوبة هي الرجوع، ثم علق دعاءهم بالَّذِينَ آمَنُوا» وطف عليهم (آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ).

ولو كان هؤلاء الحكيم عنهم بالَّذِينَ آمَنُوا» هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والتفرقة محل. وكان الجميع في عرض واحد ووقفا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ الطور: ٢١، فلو كان ذُرِّيَّتُهُم الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بإيمان مصداقاً للَّذِينَ آمَنُوا في كلامه تعالى، لم يبق للإلحاق وجه. ولو كان قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الَّذِينَ آمَنُوا - وهم كل جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذُرِّيَّتِهِم المؤمنين - لم يبق للإلحاق أيضاً وجه، ولا لقوله: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وجه صحيح إلا في الطبقة الأخيرة الَّتِي لَا ذُرِّيَّةَ بَعْدَهُمْ يَتَّبِعُهُمْ بِإِيمَانٍ، فهم يَلْحَقُونَ بِآبَائِهِمْ.

وهذا وإن كان معنى معقولاً إلا أَنَّ سياق الآية وهو سياق التشريف يَأْتِي ذلك، لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا: المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض، وهم جميعاً في صف واحد من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر، فَإِنَّ الْمِلَالَكُ هو «الإيمان» وهو في الجميع واحد، وهذا يخالف لسياق الآية الدَّالَّة على نزع كرامة وتشريف للسابق بلاحق ذُرِّيَّتِهِ بِهِ، فقوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ قرينة

والخطاب بـ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ متوجه إلى مَنْ بالمدينة من المؤمنين. قيل: ويحتمل أن يكون إلى كل مؤمن في عصره.

الْعُبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أول مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة وثلاثين موضعاً، والتعبير عن المؤمنين بلفظة (الَّذِينَ آمَنُوا) ينحو الخطاب أو يغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة، وأما الأمم السابقة فيعبر عنهم بلفظة القوم، كقوله: ﴿قَوْمُ نُوحٍ أَوْ قَوْمُ هُودٍ﴾ هود: ٨٩ وقوله: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ إِرَافِيكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَيِّئَةٍ﴾ هود: ٨٨ وقوله: ﴿أَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾ التوبة: ٧٠، ﴿وَأَصْحَابِ الْوَادِي﴾ الفرقان: ٣٨، ﴿بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ البقرة: ٨٣ و﴿بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ البقرة: ٤٠، فالتعبير بلفظة: (الَّذِينَ آمَنُوا) مما يختص التشريف به هذه الأمة، غير أَنَّ التدبر في كلامه تعالى يُطَيِّقُ أَنْ التَّعْبِيرُ بلفظة (الَّذِينَ آمَنُوا) يراد به في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، بحسب المصداق، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخِشُّونَ الْفُرْشَ وَخَشَوْهُ ذُوْلَهُ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّتَانِ وَسَيَفْتُ كُلُّ شَيْءٍ وَرَحْمَةً وَعِلًا فَاغْنُيْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾ المؤمن: ٧، ٨ فجعل استغفار الملائكة وحمله العرش أولاً (لِلَّذِينَ آمَنُوا) ثم بذلك ثانياً من قوله: ﴿بِلَّذِينَ

الحقيقة؟

قلت: نعم هو خطاب تشريعي يختص بالعض، لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكليف المتضمن لها الخطاب بهم، فإن لبيعة التكليف وظيفه أسباباً غير ما يوجب سعة الخطاب وظيفه من الأسباب، كما أن التكليف المجردة عن الخطاب عامة وسيعة من غير خطاب؛ فلي هذا يكون تصدر بعض التكليف بخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من قبيل تصدر بعض آخر من الخطابات بلفظ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ مبنياً على التشريف، والتكليف عام، والمراد وسيع. ومع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريعي عدم إطلاق لفظه (الَّذِينَ آمَنُوا) على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلاً إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفُورًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَتَغَفَّرْ لَهُمْ﴾ للنساء: ١٣٧، وقوله تعالى: حكاية عن نوح: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَأُوا رَيْبًا﴾ هود: ٢٩. (١: ٢٤٥)

٤- وَاعَاذَ عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا يَسَارًا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ يَوْمَ عَلِيًّا. النساء: ٣٩
الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: أي شيء على هؤلاء الذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، لو آمنوا بالله واليوم الآخر؟ لو صدقوا بأن الله واحد لا شريك له، وأخلصوا له التوحيد وأيقنوا بالبعث بعد الممات، وصدقوا بأن الله مجازمهم بأعمالهم يوم القيامة. (٥: ٨٨)

على إرادة أشخاص خاصة بقوله: (الَّذِينَ آمَنُوا) وهم السابقون الأولون في الإيمان برسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار في يوم الساعة. فكلمة (الَّذِينَ آمَنُوا) كلمة تشريف يراد بها هؤلاء، ويشعر بذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لِلْقَوْمِ الْأَمْهَاجِ... وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدِّانَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ... وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر: ٨- ١٠، فلو كان مصداق قوله: (الَّذِينَ آمَنُوا) عين مصداق قوله: (الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) كان من وضع الظاهر موضع المضر من غير وجه ظاهر. ويشعر بما مر أيضاً قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩.

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين، ولا يبعد جريان نظير الكلام في لفظه (الَّذِينَ كَفَرُوا) فيراد به السابقون في الكفر برسول الله ﷺ من مشركي مكة وأتباعهم، كما يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ...﴾ البقرة: ٦.

فإن قلت: فعل ما مر يختص الخطاب بـ (الَّذِينَ آمَنُوا) بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي ﷺ، مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره، والحاضرين الموجودين في عصر النبي ﷺ وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية

والإتفاق في سبيل الله؟ والمراد الذم والتوبيخ، وإلا فكل منفعة ومفلة في ذلك، وهذا كما يقال للمتقّم: ما ترك لو عفو؟ وللعاق: ما كان يرزؤك لو كنت بارأ؟ وقد علم أنّه لا مضرة ولا مرادة في العفو البر، ولكنّه ذم وتوبيخ، وتجهيل بمكان المنفعة. (١: ٥٢٧)

مثله التّسّي. (١: ٢٢٥)

ابن عطية، وكأنّ هذا الكلام يقتضي أنّ «الإيمان» متعلّق بقدرتهم ومن فعلهم، ولا يقال لأحد: ما عليك لو فعلت، إلّا فيها هو مقدور له. وهذه شبهة للمعتزلة، والافتصال عنها أنّ المطلوب إنّما هو تكسّبهم واجتهادهم وإقبالهم على الإيمان، وأمّا الاختراع فإله المنفرد به. وفي هذا الكلام تضيّع ما عليهم، واستدعاء جميل، يقتضي حيلة وإشفاقاً. (٢: ٥٣)

الطّبرسي: أي أي شيء عليهم ﴿لَوْ أَسْتَوَىٰ بِإِلَهِهِ وَالتَّوْحِيدِ الْآخِرِ وَأَتَقَوَّيْمًا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾، قطع الله سبحانه بهذا عذر الكفار في المدول عن الإيمان، وأبطل به قول من قال: إنهم لا يقدرّون على الإيمان، لأنّه لا يمتنع أن يقال للماجز عن الشيء: ماذا عليك لو فعلت كذا؟ فلا يقال للقصير: ماذا عليك لو كنت طويلًا وللأعمى: ماذا عليك لو كنت بصيرًا؟

وقيل: معناه: ماذا عليهم لو جمعوا إلى إتفاقهم الإيمان بالله لينفهم الإتفاق. (٢: ٤٧)

الفخر الرازي: احتجّ القائلون بأنّ «الإيمان» يصحّ على سبيل التّقليد بهذه الآية، فقالوا: إنّ قوله تعالى: ﴿وَعَادًا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾ مشعر بأنّ الإتيان بالإيمان في غاية السهولة، ولو كان الاستدلال معتبراً لكان في غاية

الطّوسيّ، معنى قوله: ﴿وَعَادًا عَلَيْهِمْ﴾ الاحتجاج على المتخلّفين عن الإيمان بالله واليوم الآخر بما عليهم فيه وهم، وذلك أنّه يجب على الإنسان أن يحاسب نفسه فيها عليه وله، فإذا ظهر له ما عليه في فعل المعصية من استحقاق العقاب اجتنابها، وماله في تركها من استحقاق الثواب عمِل في ذلك من الاختيار له، أو الانصراف عنه.

وفي ذلك دلالة على بطلان قول الجبّرة: في أنّ الكافر لا يقدر على الإيمان، لأنّ الآية نزلت على أنّه لا عذر للكفار في ترك الإيمان، ولو كانوا غير قادرين لكان فيه أوضح المذرهم، ولما جاز أن يقال: ﴿وَعَادًا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِإِلَهِهِ﴾ لأنهم لا يقدرّون عليه، كما لا يجوز أن يقال لأهل التّار: ماذا عليهم لو خرجوا منها إلى الجسّة، من حيث لا يقدرّون عليه، ولا يمدّون السبيل إليه، ولذلك لا يجوز أن يقال للماجز: ماذا عليه لو كان صحيحاً، ولللفقير: ماذا عليه لو كان غنياً.

وموضع (دأ) يحتمل من الإهراق وجهين: أحدهما: أن يكون رفقا، لأنّه في موضع «الذي» وتقديره: ما الذي عليهم لو آمنوا.

الثّاني: لاموضع له، لأنّه مع (ما) بمنزلة اسم واحد، وتقديره: وأي شيء عليهم لو آمنوا بالله.

وفي الآية تفرّيع على ترك الإيمان بالله واليوم الآخر، وتوبيخ على الإتفاق بما رزقهم الله في غير أبواب البرّ وسبيل الخير، على وجه الإخلاص دون الرّياء.

(٣: ١٩٨)

الرّمّحسري: وأي تبة ووبال عليهم في الإيمان

الْقُرْطُبِيُّ: أي صدّقوا بواجب الوجود، وبما جاء به
الرسول من تفاصيل الآخرة. (٥: ١٩٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي وما الذي عليهم، أو أي تبعه تحقيق
بهم بسبب الإيمان والإنفاق في سبيل الله، وهو توبيخ لهم
على الجهل بمكان المنفعة، والاعتقاد في الشيء على
خلاف ما هو عليه، وتحريض على الفكر لطلب الجواب
لملّة يؤدي بهم إلى العلم بما فيه من القوائد الجسيمة
والعوائد الجسيمة، وتنبه على أنّ المدعو إلى أمر لا ضرر
فيه ينبغي أن يُجيب إليه احتياطاً، فكيف إذا تضمن
المنافع.

وَلَمَّا قَدِمَ «الْإِيمَانُ» هَاهُنَا وَآخَرَهُ فِي الْآيَةِ الْآخَرَى
[النساء: ٣٨] لَأَنَّ الْقَصْدَ بذكره إِلَى «التَّحْضِيزِ» هَاهُنَا،
و«التَّصْلِيلِ» ثُمَّ.
(١: ٢٢٠)
(٢: ٢٠٨)

أَبُو حَيَّانَ: «وَعَاذًا عَلَيْهِمْ لَوْ أَتَوْا بِإِسَاءَةٍ وَالْيَوْمُ
الْآخِرُ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ» ظاهر هذا الكلام أنّه
ملتزم لحمّة واحدة، والمراد بذلك ذمهم وتوبيخهم
وتجهيلهم بمكان سعادتهم، وإلّا فكلّ الفلاح والمنفعة في
اتصافهم بما ذكر تعالى.

فصل هذا الظاهر يحتمل أن يكون الكلام جملتين،
وتكون (لَوْ) على بابها من كونها حرفاً لما كان سيقع
لوقوع غيره، والتقدير: وماذا عليهم في الإيمان بإسائه
واليوم الآخر والإنفاق في سبيل الله، لو آمنوا بالله واليوم
الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله، لحصلت لهم السعادة،
ويحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من
يثبت أن (لَوْ) تكون مصدرية في معنى «أن» كأنّه قيل:

الصّحوة، فإنّا نرى المستدّئين تفرغ أعصارهم ولا يمتنع
استدلالهم، فدلّ هذا على أنّ التقليد كاف.

أجاب المتكلّمون بأنّ الصّحوة في التفاصيل، فأشأ
الدّلائل على سبيل الجملة فهي سهلة، واعلم أنّ في هذا
البحث غوراً.

احتجّ جمهور المعتزلة بهذه الآية، وضربوا له أمثلة.
قال الجُبَّارِيُّ: لو كانوا غير قادرين، لم يجوز أن يقول
الله ذلك، كما لا يقال لمن هو في الثّار مضطّب: ماذا عليهم لو
خرجوا منها وصاروا إلى الجنة، وكما لا يقال للجامع الذي
لا يقدر على الطّعام: ماذا عليه لو أكل.

وقال الكُمَيْي: لا يجوز أن يُحدّث فيه الكفر ثمّ يقول:
ماذا عليه لو آمن، كما لا يقال لمن أرضه: ماذا عليه لو
كان صحيحاً، ولا يقال للمرأة: ماذا عليها لو كانت رجلاً،
وللقبيح: ماذا عليه لو كان جليلاً، وكما لا يحسن هذا القول
من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى، فبطل بهذا ما يقال:
إنّه وإن قبح من غيره، لكنّه يحسن منه، لأنّ الملك ملّكه.
وقال القاضي عبد الجُبَّار: إنّه لا يجوز أن يأمر العاقل
وكيله بالتصرّف في الضّيعة، ويحبسه من حيث لا يتمكّن
من مفارقة الحبس، ثمّ يقول له: ماذا عليك لو تصرّفت
في الضّيعة، وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيهاً دلّ
على أنّ ذلك غير جائز على الله تعالى، فهذا جملة
ما ذكروه من الأمثلة.

واعلم أنّ التّمسك بطريقه المدح والذّمّ والثّواب
والعقاب قد كثر للمعتزلة، ومعارضتهم بمآلتي العلم
والدّاعي قد كثرت، فلا حاجة إلى الإعادة. (١٠: ١٠٠)
نحوه النّيسابوري. (٥: ٤٦)

لا يقال للأعشى: ماذا عليه لو أبصر، ولا يقال للمريض: ماذا عليه لو كان صحيحاً. وفي ذلك أوضح دليل على أن الله قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم من الإيمان وسائر الطاعات، وأثمّ متمكّنون من فعلها، انتهى كلامه.

وهو قول المعتزلة. والمذاهب في هذا أربعة كما تنقّر: الجبرية، والقدرية، والمعتزلة، وأهل السنة.

قال ابن عطية: والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم وإقباهم على الإيمان، وأما الاختراع فآله المنفرد به، انتهى.

ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترقّي من وصف قبيح إلى أقبح منه، فبدأ أولاً بالبخل ثم بالأمر به ثم بكتان فضل الله ثم بالإتفاق رياء ثم بالكفر بالله وباليوم الآخر، ولما تمجّهم وتلطّف في استدعائهم بدأ بالإيمان بالله واليوم الآخر، إذ بذلك تحصل السعادة الأبدية، ثم عطف عليه «الإتفاق» أي في سبيل الله، إذ به يحصل نقي تلك الأوصاف القبيحة من البخل والأمر به، وكتان فضل الله والإتفاق رياء الناس. (٣: ٢٤٩)

أبو السعود: [ذكر مثل التّيساوي وأضاف:] وتقديم الإيمان بها [بالله واليوم الآخر] لأهميته في نفسه، ولعدم الاعتداد بالإتفاق بدونه. وأما تقديم إنفاقهم رياء الناس على عدم إيمانهم بها [النساء: ٣٨] مع كون المؤخّر أقبح من المقدم، فمرعاة المناسبة بين إنفاقهم ذلك وبين ما قبله من مجلهم، وأمرهم للناس به.

(١: ٣٤٦)

الأموسي: [ذكر مثل التّيساوي وأضاف:] وفي الكلام ردّ على الجبرية، إذ لا يقال مثل ذلك لمن

وماذا عليهم أن آمنوا، أي في الإيمان بالله، ولا جواب لها إذ ذلك، فيكون كتوله:

وماذا عليه أن ذكرت أو أنشا

كفزان رمل في محاريب أقيال
قالوا: ويموز أن يكون قوله: «وَمَآذَا عَلَيْهِمْ» مستقلاً لا تملّق له بما بعده، بل ما بعده مستأنف، أي وماذا عليهم يوم القيامة من الويال والنتكال بأنصافهم بالبخل وتلك الأوصاف المذمومة، ثم استأنف وقال: (وَأُوْاْءُوْا) وحذف جواب (وَأُوْاْءُوْا). وقال ابن عطية: وجواب (وَأُوْاْءُوْا) في قوله: (مَآذَا) فهو جواب مقدّم، انتهى.

فإن أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقاً لكلام التّوحيين، لأن الاستفهام لا يقع جواب (وَأُوْاْءُوْا) قولهم: أكرمتك لو قال زيد، إن ثبت أنه من كلام العرب حل حل أن «أكرمتك» دالّ على الجواب لا جواب، كما قالوا في قولهم: أنت ظالم إن فعلت، وإن أراد تفسير المسمى فيمكن ما قاله.

(وَمَآذَا) يحتمل أن تكون كلّها استفهاماً والخبر في (عَلَيْهِمْ) ويحتمل أن يكون (مَآ) هو الاستفهام و(ذَا) بمعنى الذي وهو الخبر، و(عَلَيْهِمْ) صلة (ذَا)، وإذا كان «وَأُوْاْءُوْا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» من متعلقات قوله: «وَمَآذَا عَلَيْهِمْ» كان في ذلك تجعّ عليهم واحتياط وشفقة، وقد تملّقت المعتزلة بذلك.

قال أبو بكر الزّازي: تدلّ على بطلان مذهب المجهية أهل الجبر، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله والإتفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم، لأنّ عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكّنين ممّا دُعوا إليه ولا قادرين، كما

المرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى، وكونه هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما، ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت، وكانوا مع ذلك مشركين، ولإيمانهم على غير الوجه الصحيح، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلف فيهم أيضًا؛ فالمراد الإيمان الصحيح مع الإذعان الذي يظهر أثره في العمل.

و«لَوْ» على معناها، وجوابها محذوف دلّ عليه ما قبله من الاستفهام، والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في إيقاق المال وعمل الإحسان لوجه الله عز وجل، وابتغاء رضوانه وتوابعه في الآخرة، والمراد من التعجب إثارة عجب الناس من حالهم، إذ لو أخلصوا لما فاتهم منفعة الدنيا، ولقازوا مع ذلك بسعادة الثماني. وكثيرًا ما يفوت المرء غرضه من التقرب إلى الناس واستلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه، ويفوز بذلك الفاعل الذي يحقّي العمل من حيث لا يطلبه ولا يتحسبه، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين، ويرجع المرء بمحطى حنين، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين.

فجهل المرءين جدير بأن يصحب منه، لأنه جهل بالله وجهل بأحوال الناس، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووتقوا بوعد الله ووحيده لكان هذا الإيمان كنز سعادة لهم، فإن من يحسن موقفًا أن المال والجاه من فضل الله على العبد وأنه ينبغي أن يتقرب بها إليه تملو حسنة فتكون عليه المصائب والثواب، ويكون هذا الإيمان الصحيح عوضًا له من كل فائت، وسلوى في كل مصاب،

لا اختيار له ولا تأثير أصلًا في الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى: ماذا عليك لو كنت بصيرًا؟ وللقصير: ماذا عليك لو كنت طويلًا؟ نسب إلى مايكره.

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضًا، لأنه يشعر بأن الإيمان في غاية السهولة، ولو كان الاستدلال واجبًا لكان في غاية الصعوبة.

وأجيب بعد تسليم الإشعار بأن الصعوبة في التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبيل الإجمال فسهلة وهي الواجبة. و«لَوْ» إما على بابها، والكلام محمول على المعنى، أي لو آمنوا لم يضربهم، وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لاستثنا.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر، أي حصلت لهم السعادة ونحوه.

وإما قدّم «الإيمان» هاهنا وأخر في الآية المستقدمة [النساء: ٣٨] لأنه تمّ ذكر لتلليل ما قبله، من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير عملها، وهنا للتحريض، فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم.

ولو قيل: أخر «الإيمان» هناك وقدّم «الإيقاق» لأن ذلك الإيقاق كان بمعنى الإسراف الذي هو عدل البخل، فأخر الإيمان لتلا يكون فاصلًا بين التديلين، لكان له وجه لاسيما إذا قلنا باللفظ. (٥: ٣١)

رشيد رضا: «وَمَا ذَا غَلْبِهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ...» قال الأستاذ الإمام، ماثله مع زيادة وإيضاح: أي مالم الذي كان يحسبهم من الضعور لو آمنوا وأتقوا. وهذا الكلام موجه إلى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن. وكان أكثر

نحوه المراجعي. (٥: ٤٠)
 الطبَّاطِبَانِي: استنهام للتأسف أو التمجُّب. وفي
 الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإيقاف في سبيل الله
 ناشئ عن فقدان القلب بالإيمان بالله واليوم الآخر
 حقيقة، وإن تلبَّس به ظاهرًا. (٤: ٣٥٥)

٥- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ
 الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ
 وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ...

أبو العالية: هذا خطاب للمؤمنين يقول: «يَأْتِيهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا» أي أقيموا وأنبتوا على الإيمان، كما
 يقال للساقم: قُمْ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ، أي أنبت
 قائمًا. (البَقْوِيُّ ١: ٥٠٨)

مُجَاهِد: أراد بهم المنافقين، يقول: يَأْتِيهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا بِاللَّسَانِ آمَنُوا بِالْقَلْبِ. (البَقْوِيُّ ١: ٥٠٨)
 الحَسَن: معناه يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا دَاوَمُوا عَلَى
 إِيْمَانِكُمْ ويكون هذا خطابًا للمؤمنين.

(الْمَاوُزِدِيُّ ١: ٥٣٦)
 الطَّبْرِيُّ: يعني بذلك جلّ تناوّه «يَأْتِيهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا» مِن قَبْلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرَّسُلِ، وَصَدَّقُوا بِمَا
 جَاؤَهُمْ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (أَمِنُوا بِاللَّهِ...) يقول: صدَّقوا بالله
 وبمحمد رسوله، أنه هو رسول مرسل إليكم، وإلى سائر
 الأمم قبلكم...

فإن قال قائل: وماوجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله
 ورسوله وكتبه وقد سَماهم مؤمنين؟
 قيل: إنه جلّ تناوّه لم يُسمهم مؤمنين، وإنما وصفهم

وفاقد الإيمان الحقيقيّ عُرضة للنعم واليأس من كلّ خير
 عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنّه في الناس، فإذا وقع في
 مصاب عظيم كنفذ المال - ولاسيما إذا ذهب كلّ ماله
 وأسى فقيرًا ولم ينفذه الناس ولا يالوا به - فإنَّ النعمَ
 والقهر رَيًّا أمانًا جزعًا لاصبرًا، ورَيًّا ينج نفسه وانتحر
 بيده، ولذلك يكثر الانتحار من فاقدَي الإيمان.

وأما المؤمن فإنَّ أقلَّ ما يؤتاه في المصائب هو الصبر
 والتلوى فيكون وَقَعَ المصيبة على نفسه أخف، ونواء
 الحزن في قلبه أقل، وأكثره أن تكون المصيبة في حقّه
 رحمة، وتحوّل الثمة فيها نعمة، بما يستفيد فيها من
 الاختبار والتحصين، وكمال العبرة والتهديب - أقول:
 وقد يبتأ هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران
 ولاسيما قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ»
 آل عمران: ١٣٧-١٤١، فراجع من ص ١٣٧-١٥٢،
 من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها. وقال بعضهم في
 تفسير: «وَأَشْبَحَ عَلَيْكُمْ نِعْمَتَ ظَاهِرَةٍ وَبَاطِنَةٍ» لقمان:
 ٢٠، أن النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها
 المؤمن زيادة الإيمان والاعتبار - على أن المؤمنين
 الحسنيين الخالصين يكونون أبعد عن التوائب والمصائب
 من غيرهم، وقد يتلّى الله المؤمن ويمتحن صبره فيطيه
 إيمانه من الزجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة
 المصيبة حتّى تغلبها أحيانًا، وإنَّ من الناس من يعظم
 رجاءه بالله وصبره على حُكمه ورضاه بقضائه،
 واعتقاده أنّه ما ابتلاه إلا ليريّه ويعظم أجره، حتّى أنّه
 ليأسى بالمصيبة ويتلذذ بها، وهذا قليل نادر، ولكنّه
 واقع. (٥: ١٠٢)

الصاوري: فإن قيل: كيف قيل لهم (أَيُّوْا) وحكي عنهم أنهم آمنوا! فمن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِن قَبْلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، أَيْ سَابِقِيهِ وَرَسُولِهِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ خُطَابًا لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى.

الثاني: معناه يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا بِأَفْوَاهِهِمْ أَيْ سَوَّاهُمْ بِقُلُوبِهِمْ، وَتَكُونُ خُطَابًا لِلْمُنَافِقِينَ.

والثالث: [قول الحسن وقد تقدم] (١: ٥٣٦)

نحوه النَّسِيُّ (١: ٢٥٦)، وَالتَّيْضَاوِيُّ (١: ٢٥٠).

الطُّوسِيُّ: قيل في تأويل أمر من آمن - آمَنَ يَوْمُنَ - بالله ورسوله ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو المعتقد عليه عندنا واللاتق بمذهبنا أَنَّ المعنى: يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا فِي الظَّاهِرِ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَصَدَّقُوهُمَا، أَيْ سَوَّاهُمَا بِاللَّهِ وَالْبَاطِنِ، لِيُطَابِقَ بَاطِنُهُمْ ظَاهِرُهُمْ، وَيَكُونُ الْخُطَابُ خَاصًّا بِالْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يُظَاهِرُونَ خِلَافَ مَا يُبْتَاطِنُونَ.

«وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» هُوَ الْقُرْآنُ أَمْرُهُمْ بِالْتَّصَدِيقِ بِهِ، «وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ»، يَعْنِي التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ أَمْرُهُمْ بِالْتَّصَدِيقِ بِهَا، وَأَتَمَّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.

والثاني: مَا اخْتَارَهُ الْجُمُاعِيُّ، وَالزَّجَّاجُ، وَابْتَلَخِي أَنَّ يَكُونُ ذَلِكَ خُطَابًا لِّجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ هُمْ مُؤْمِنُونَ عَلَى الْحَقِيقَةِ ظَاهِرًا أَوْ بَاطِنًا، أَمْرُهُمْ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بِأَنْ يَسْتَدِيمُوا الْإِيمَانَ، وَلَا يَسْتَقْبِلُوا عَنْهُ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ الَّذِي هُوَ التَّصَدِيقُ لَا يَبْقَى وَإِنَّمَا يَسْتَمِرُّ بِأَنْ يَجِدَهُ الْإِنْسَانُ حَالًا بَعْدَ حَالٍ، وَهَذَا وَجْهٌ جَيِّدٌ.

بِأَتَمِّهِمْ آمَنُوا، وَذَلِكَ وَصَفَ لَهُمْ بِمُخْصَصٍ مِنَ التَّصَدِيقِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا صَنَفَيْنِ: أَهْلُ تَوْرَةٍ مُصَدِّقِينَ بِهَا وَمِنْ جَاءَ بِهَا، وَهُمْ مَكْذُوبُونَ بِالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَعِيسَى وَحُمُودُ اللَّهِ وَصَفَ أَهْلَ إِنْجِيلٍ، وَهُمْ مُصَدِّقُونَ بِهِ وَبِالتَّوْرَةِ وَسَائِرِ الْكُتُبِ، مَكْذُوبُونَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَالْفِرْقَانِ، فَقَالَ جَلَّ نَاوُهُ لَهُمْ: «يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا» يَعْنِي بِمَا هُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ مِنَ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ «أَيُّوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» مُحَمَّدٍ ﷺ «وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» فَإِنَّكُمْ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ تَعْبُدُونَ صِفَتَهُ فِي كُتُبِكُمْ، «وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ» الَّذِينَ تَرْحَمُونَ أَنْكُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَكُونُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ، وَأَنْتُمْ بِمُحَمَّدٍ مَكْذُوبُونَ، لِأَنَّ كِتَابَكُمْ بِأَمْرِكُمْ بِالتَّصَدِيقِ بِهِ وَبِمَا جَاءَكُمْ بِهِ، فَأَيُّوْا بِكِتَابِكُمْ فِي اتِّبَاعِكُمْ مُحَمَّدًا، وَلَا فَانْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ، هَذَا وَجْهٌ أَمْرُهُم بِالْإِيمَانِ بِمَا أَمَرَهُم بِالْإِيمَانِ بِهِ، بَعْدَ أَنْ وَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ بِقَوْلِهِ: «يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا» (٥: ٣٢٦)

الرُّجَّاجُ: قِيلَ فِيهِ قَوْلَانِ: «يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا» أَقْبِمُوا عَلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيُخْفِئُهُمْ سَفِينَةٌ وَآخِرُوا عَظِيمًا» الفتح: ٢٩، أَيْ وَعِدَ مِنْ أَقَامَ عَلَى الْإِيمَانِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِينَ ذَكَرُوا فِي هَذِهِ الْقِسْمَةِ مَسْفُورَةً وَاجْرَأَ عَظِيمًا.

وقيل: يَعْنِي بِهَذَا الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ أَظْهَرُوا التَّصَدِيقَ وَأَسْرَوْا التَّكْذِيبَ، فَقِيلَ: يَأْتِيَا الَّذِينَ أَظْهَرُوا الْإِيمَانَ: أَيْ سَوَّاهُمَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، أَيْ أَطْلَعُوا مِثْلَ مَا ظَهَرَتْ، وَالتَّأْوِيلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ.

الثالث: ما اختاره الطبري... [وقد تقدم] (٣: ٣٥٧)
مثله الطبرسي (٢: ١٢٤)، ونحوه ابن عطية (٢: ١٢٤).

الرّمثعشري: خطاب للمسلمين، ومعنى (أَيُّوَا) أثبتوا على الإيمان ودوموا عليه وازدادوه، «وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِهِ» المراد به جنس ما أنزل على الأنبياء قبله من الكتب، والدليل عليه قوله: «وَكُتِبَ». وقرئ: (وكتابه) على إرادة الجنس. وقرئ: (نزل) و(أنزل) على البناء للفاعل.

وقيل: الخطاب لأهل الكتاب لأنهم آمنوا ببعض الكتب والرسل وكفروا ببعض، وروي أنه لعبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن أخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه وويامين بن يامين أتوا رسول الله ﷺ وقالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابه وموسى والتوراة وعزير، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال عليه الصلاة والسلام: «هل آينوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله». فقالوا: لا نفعل، فزلت، فأمنوا كلهم.

وقيل: هو للمنافقين، كأنه قيل: يأتيا الذين آمنوا نفاقاً آينوا إخلاصاً.

فإن قلت: كيف قيل لأهل الكتاب «وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِهِ» وكانوا مؤمنين بالتوراة والإنجيل؟ قلت: كانوا مؤمنين بها فحسب، وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب، فأمرنا أن يؤمنوا بالجنس كله، ولأن إيمانهم ببعض الكتب لا يصح إيماناً به، لأن طريق الإيمان به هو المعجزة، ولاختصاص لها ببعض الكتب

دون بعض، فلو كان إيمانهم بما آمنوا به لأجل المعجزة لآمنوا به كله، فعين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا المعجزة فلم يكن إيمانهم إيماناً، وهذا الذي أراد عز وجل في قوله: «وَيَقُولُونَ نُوْمُنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» أولئك هم الْكَافِرُونَ حَقًّا النساء: ١٥٠، ١٥١. (١: ٥٧١)
الفهر الرازي: اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «يَأْتِيَانِهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ» مشعر بأنه أمر بتحصيل الماحصل، لاشك أنه محال، فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوهاً، وهي منحصرة في قولين.

الأول: أن المراد بقوله تعالى: «يَأْتِيَانِهَا الَّذِينَ آمَنُوا» المسلمون، ثم في تفسير الآية تقريباً على هذا القول وجوه:

الأول: أن المراد منه «يَأْتِيَانِهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» دوموا على الإيمان وأثبتوا عليه، وحاصله يرجع إلى هذا المعنى يأتيا الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمينوا في المستقبل. وظاهره قوله: «فَسَاعِلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» محمد: ١٩، مع أنه كان حالاً بذلك.

وثانيها: يأتيا الذين آمنوا على سبيل التقليد آينوا على سبيل الاستدلال.

وثالثها: يأتيا الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجمليّة آينوا بحسب الدلائل التفصيليّة.

ورابعها يأتيا الذي آمنوا بالدلائل التفصيليّة بالله وملائكته وكتبه ورسله آينوا بأن كنه عظيمة الله لاستتبي إليه قولكم، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لاستتبي إليها - على سبيل التفصيل -

عقولنا.

وخامسها: روي أن جماعة من أحبار اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ وقالوا: يا رسول الله، إننا نؤمن بك ويكاتبك وبموسى والتوراة وعُزَيْر، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل. فقال ﷺ: بل آمنا بالله وبرساله وبمحمد ويكاتبه القرآن، ويكلّ كتاب كان قبله. فقالوا: لانفصل فزلت هذه الآية، فكلمهم آمنوا.

القول الثاني: أن المخاطبين بقوله: (إِنُّوْا) ليس هم المسلمون، وفي تفسير الآية - تفسيرا على هذا القول - وجوه:

الأول: أن الخطاب مع اليهود والنصارى، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والإنجيل آمنا بمحمد والقرآن.

وثانيها: أن الخطاب مع المنافقين، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿يَمُنُّ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾. المائدة: ٤١.

وثالثها: أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنا أيضا آخره.

ورابعها: أنه خطاب للمشركين، تقديره: يا أيها الذين آمنوا بالآلات والثرى آمنوا بالله.

وأكثر الصلحاء رجسحوا القول الأول، لأن لفظ «المؤمن» لا يتناول عند الإطلاق إلا المسلمين. إلى أن قال: [

اعلم أنه أمر في هذه الآية بالإيمان بأربعة أشياء:

أولها: بالله، وثانيها: برسوله، وثالثها: بالكتاب الذي نزل على رسوله، ورابعها: بالكتاب الذي أنزل من قبل، وذكر في الكفر أمورا خمسة: فأولها: الكفر بالله، وثانيها: الكفر بملكه، وثالثها: الكفر بكتبه، ورابعها: الكفر برسله، وخامسها: الكفر باليوم الآخر.

وفي الآية سوالات:

الأول: لم قدم في مراتب الإيمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب، وفي مراتب الكفر قلب القضية؟

الجواب: لأن في مرتبة الزل من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول، وفي مرتبة المروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب.

الثاني: لم ذكر في مراتب الإيمان أمورا ثلاثة: الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب، وذكر في مراتب الكفر أمورا خمسة: الكفر بالله وبالملك وبالكث وبالرسل وباليوم الآخر؟

والجواب: أن الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب مقدر حصل فقد حصل الإيمان بالملك وباليوم الآخر لاحتمال، إذ ربما ادعى الإنسان أنه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب، ثم إنه ينكر الملك وينكر اليوم الآخر، ويزعم أنه يعمل الآيات الواردة في الملك وباليوم الآخر محمولة على التأويل، فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص أن منكر الملك ومنكر القيامة كافر بالله.

كيف قيل لأهل الكتب: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والإنجيل بل مؤمنين بها؟

الجواب: عنه من وجهين:

الأول: أنهم كانوا مؤمنين بها فقط، وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب، فأمرُوا أن يؤمنوا بكل الكتب المتَّزلة.

الثاني: أن إيمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح، لأنَّ طريق الإيمان هو المعجزة، فإذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الإيمان بالبعض طعناً في المعجزة، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النساء: ١٥٠، ١٥١.

مثله الثياثوري (٥: ١٦٤)، ونحوه القرطبي (٥: ٤١٥)، والحازن (١: ٥١٨)، وأبو حيان (٣: ٣٧١)، البروسوي: خطاب لكافة المسلمين ﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي...﴾ أي اتَّخِذُوا عَلَى الْإِيمَانِ بِذَلِكَ وَدُومُوا عَلَيْهِ وازدادوا فيه طمأنينةً ويقيناً، أو آمِنُوا بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالي. فإن قلت: لم يقل: ﴿نُؤْمِنُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ و﴿أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾؟

قلت: لأنَّ القرآن نزل منجماً مفزقاً بخلاف الكتب قبله.

فالمراد بالكتاب الأول القرآن، وبالثاني الجنس المنظم لجميع الكتب السماوية، لقوله تعالى: (وَكُتِبَ) وبالإيمان به: الإيمان بأنَّ كلَّ كتاب من تلك الكتب مفزك منه على رسول معين لإرشاد أُمَّته إلى مآشرع لهم من

الذين بالأوامر والتواهي، لكن لا على أن يرد الإيمان بكل واحد من تلك الكتب، بل خصوصية ذلك الكتاب، ولا على أن أحكام تلك الكتب وشرائعها باقية بالكلية، ولا على أن الباقي منها معتبر بالإضافة إليها، بل على أن الإيمان بالكل مندرج تحت الإيمان بالكتاب المفزك على رسوله، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود نسخها، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث إنَّها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن التسخ والتبدل.

وقيل: الخطاب للمناققين، كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا ظاناً وهو ما كان بالأسنة فقط آمينوا إخلاصاً وهو ما كان بها وبالقلوب.

وقيل: الخطاب للمؤمني أهل الكتاب، إذ روي أن ابن سلام وأصحابه قالوا: يا رسول الله: إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه، فزلت. فالمنقح حينئذ آمنوا إيماناً عاماً شاملاً بعم الكتاب والرسل، فإنَّ الإيمان بالبعض كإيمان. [ثم ذكر مراتب الإيمان فلاحظ] (٢: ٣٠٢)

نحوه الأكويسي. (٥: ١٧٠)

الطباطبائي: أمر المؤمنين بالإيمان ثانياً بقرينة التفصيل في متعلق الإيمان الثاني، أعني قوله: ﴿بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ﴾، وأيضاً بقرينة الإيصاد والتهديد على ترك الإيمان بكل واحد من هذه التفاصيل، إنَّما هو أمرٌ يسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق، فإنَّها معارف مرتبطة بعضها ببعض، مستلزمة بعضها لبعض، فإله سبحانه لا إله إلا هو له الأسماء

المسنى والصفات العليا، وهي الموجبة لأن يخلق خلقاً
وعيدهم إلى ما يرشددهم ويسعددهم ثم يبعثهم ليوم
الجزاء، ولا يتم ذلك إلا بإرسال رسل مبشرين ومنذرين،
وإنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه وتبين لهم
معارف البدي والمعاد، وأصول الشرائع والأحكام.
فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لا يتم إلا مع
الإيمان بجميعها من غير استثناء، والزّد لبعضها مع الأخذ
ببعض آخر كفرٌ لو أظهر، ونفائى لو كُتم وأُخفي. ومن
التفاق أن يتخذ المؤمن مسيراً ينتهي به إلى ردّ بعض
الذلك، كأن يفارق مجتمع المؤمنين ويستقرّب إلى مجتمع
الكفار ويواليهن، ويصدّقهم في بعض ما يروون به الإيمان
وأهلها، أو يعترضون، أو يستهزؤون به الحقّ وخاصّته،
ولذلك عبّ تعالى هذه الآية بالتمرّض لحال المنافقين،
ووعيدهم بالعذاب الأليم.

وما ذكرناه من المعنى هو الذي يقضي به ظاهر الآية، وهو أوجه مما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتُوا» أي يا أيها الذين آمنوا في الظاهر بالإقرار بالله ورسوله أيونا في الباطن ليوافق ظاهركم باطنكم. وكذا ما ذكره بعضهم أن معنى (استوا) استوا على إيمانكم، وكذا ما ذكره آخرون أن المخطاب للمؤمني أهل الكتاب، أي يا أيها الذين آمنوا من أهل الكتاب أيونا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله، وهو القرآن.

وهذه المعاني وإن كانت في نفسها صحيحة لكن
القرائن الكلامية ناهضة على خلافها، وأردأ الوجوه
آخرها. (١١١:٥)

٦- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ إِنَّهُمْ لَالْمُبْدِلِينَ
ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم... النساء: ١٣٧

ابن عَبَّاس: دخل في هذه الآية كل منافع كان في عهد النَّبِيِّ في البحر والبرِّ. (الطُّبْرَسِي ٢: ١٢٦)

إِنَّ الْآيَةَ فِي الْمُتَرَدِّدِينَ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا ارْتَدَّ ثُمَّ آمَنَ
قَبْلَ تَوْبَتِهِ إِلَى الثَّلَاثِ، ثُمَّ لَا يَقْبَلُ تَوْبَتَهُ، وَيُحْكَمُ عَلَيْهِ
بِالنَّارِ. (أَبُو حَتَّى ٣: ٣٧٢)

أبو العالية: هم اليهود والنصارى أذنبوا في شركهم
ثم تابوا، فلم تقبل توبتهم، ولو تابوا من الشرك لقبل
منهم. (الطبري ٥: ٣٢٧)

مُجَاهِدٌ: إِنَّ الْمَرَادَ بِهِ الْمُنَافِقُونَ، آمَنُوا ثُمَّ ارْتَدَوْا، ثُمَّ
آمَنُوا ثُمَّ ارْتَدَوْا، ثُمَّ مَاتُوا عَلَى كُفْرِهِمْ.

مثله ابن زَيْد.
(الطَّبْرِي ٥: ٣٢٧)

الحسن: عُني به طائفة من أهل الكتاب أرادوا
تشكيك نفر من أصحاب رسول الله فكانوا يُظهرون
الإيمان بحضرتهم، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة
أخرى فيكونون، ثم ازدادوا كُفْرًا بالثبات عليه إلى
الموت. (الطبرسي ٢: ١٢٦)

فَتَادَّةٌ عُنِيَ بِذَلِكَ الَّذِينَ آمَنُوا بِمُوسَى، ثُمَّ كَفَرُوا بِأَن
عَبَدُوا الْبَاطِلَ، ثُمَّ آمَنُوا - يَعْنِي التَّصَارَى بِمُوسَى - ثُمَّ
كَفَرُوا بِهِ، ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

(الطوسي ٣: ٣٥٩)
 القَوَاءُ: هم الَّذِينَ آمَنُوا بِمُوسَى، ثُمَّ كَفَرُوا مِنْ بَعْدِهِ
 بِعُزَيْرٍ، ثُمَّ آمَنُوا بِعُزَيْرٍ وَكَفَرُوا بِمُوسَى، وَأَمْسَتْ الْيَهُودُ

الحقيقة عندنا لا يجوز أن يكفر، لأن الإيمان يستحق عليه الثواب الدائم، والكفر يستحق عليه العقاب الدائم، بلاخلاف فيها، والاحتياط عندنا باطل. فلو أجزنا الارتداد بعد الإيمان الحقيقي لأدّى إلى اجتماع استحقاق الثواب الدائم والعقاب الدائم، والإجماع بخلافه. (٣: ٣٥٩)

الفخر الرازي: واعلم أن فيها أقوالاً كثيرة:
الأول: أن المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الإيمان مرّات وكُرّات، فإن ذلك يدلّ على أنه لا وقع للإيمان في قلوبهم، إذ لو كان للإيمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب، ومن لا يكون للإيمان في قلبه وقع فظاهر أنه لا يؤمن بالله إيماناً صحيحاً معتبراً، فهذا هو المراد بقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَتَفَقَّرْ لَهُمْ﴾ النساء: ١٣٧، وليس المراد أنه لو أتى بالإيمان الصحيح لم يكن معتبراً، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه. وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجع منه الثبات، والغالب أنه يموت على الفسق، فكذا هاهنا.

الثاني: قال بعضهم: اليهود آمنوا بالثورة وبموسى ثم كفروا بمزير، ثم آمنوا بدأود، ثم كفروا بيسى، ثم ازدادوا كفراً عند مقدّم محمد عليه الصلاة والسلام.

الثالث: قال آخرون: المراد المنافقون، فالإيمان الأول إظهارهم الإسلام، وكفرهم بعد ذلك هو نقاهم، وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم. والإيمان الثاني هو أنهم كلّما لقوا جمّاً من المسلمين قالوا: إنا مؤمنون، والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم ﴿قَالُوا إِنَّا

بموسى وكفرت بيسى. (١: ٢٩٢)
مثله الزّجاج. (الطوسي: ٣: ٣٥٩)
الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم تأويله: إن الذين آمنوا بموسى ثم كفروا به، ثم آمنوا - يعني النصارى بيسى - ثم كفروا به، ثم ازدادوا كفراً بمحمد.

وقال آخرون: بل عني بذلك أهل التّفاق أنهم آمنوا ثم ارتدّوا ثم آمنوا ثم ارتدّوا، ثم ازدادوا كفراً، بوجههم على كفرهم.

وقال آخرون: بل هم أهل الكتابين: الثّورة والإجماع. أتوا دنوياً في كفرهم فتأبوا، فلم تقبل منهم التّوبة فيها، مع إقامتهم على كفرهم.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال: عني بذلك أهل الكتاب الذين أقروا بحكم الثّورة، ثم كذبوا بخلافهم، أي: ثم أقرّ من أقرّ منهم بيسى والإجماع، ثم كذب به بخلافه، أي: ثم كذب بمحمد ﷺ والفرقان، فازداد بتكذيبه به كفراً على كفره.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصّواب في تأويل هذه الآية، لأن الآية قبلها في قصص أهل الكتابين، أعني قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ﴾ النساء: ١٣٦، ولادلالة تدلّ على أن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ منتزع معناه من معنى ما قبله، فالخافه بما قبله أولى، حقّ تأني دلالة دالّة على انقطاعه منه. (٥: ٣٢٧)

الطوسي: [وبعد نقل قول قتادة، والزّجاج، وأبو المالية، ومجاهد قال:]

وأقوى الأقوال عندنا قول مجاهد، لأنّ المؤمن على

الله تعالى أهل الزَّدة إذا تَكَرَّرَتْ منهم الزَّدة، بأن آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً، فالله سبحانه يوعدهم - وحالهم هذا الحال - بأنه لا يغفر لهم، ولا يهديهم سبيلاً، وليس من المرجو منه المتوقع من رحمته ذلك لعدم استقرارهم على إيمان، وجعلهم أمر الله ملعبة يلعبون بها، ومن كان هذا حاله لم يثبت بالطبع على إيمان جندي يتبل منه، وإن كانوا لو آمنوا إيماناً جدياً شملتهم المغفرة والهداية. فإن التوبة بالإيمان بالله حقيقة مما لا يرده الله في حال على ما وعده الله تعالى عباده، وقد تقدم الكلام فيه، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ النساء: ١٧، في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

فالأية تحكم بجرمانهم على ما يجري عليه الطبع والعادة، ولا تنافي الاستثناء لو اتفق إيمان واستقامة عليه من هذه الطائفة نادراً، كما يستفاد من ظهير الآية، قال تعالى: ﴿كَتَبَ يَسُوءُ اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - إلى أن قال: - إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ آل عمران: ٨٦ - ٩٠.

والآيات - كما ترى - تستثني ممن كفر بعد إيمانه، وقبول بني المغفرة والهداية، وهي مع ذلك تنفي قبول توبة من ازداد كفراً بعد الإيمان، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان والشهادة بحقيقة الرسول وظهور الآيات البينات، فهو ردة عناداً ولجاجاً، والازدياد فيه لا يكون إلا مع استقرار العناد والعتو في قلوبهم، وتمكن الظن

مَقَرُّكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُشْتَبِرُونَ﴾ البقرة: ١٤، وازديادهم في الكفر هو جَدُّهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين، وإظهار الإيمان قد يستمر إيماناً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنُ﴾ البقرة: ٢٢١.

قال التفال رحمة الله عليه: وليس المراد بيان هذا العدد، بل المراد ترددهم، كما قال: ﴿مُذَبِّحِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَإِلَى هَؤُلَاءِ وَلَإِلَى هَؤُلَاءِ﴾ النساء: ١٤٣، والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿يَشْرُ السُّفَّاهِينَ بِأَنَّهُمْ عَذَابًا آتِيًا﴾ النساء: ١٣٨.

الرابع: [قول الحسن، وقد تقدم] (١١: ٧٨) مثله النيسابوري (٥: ١٦٦)، ونحوه القُرطبي (٥: ٤١٥)، وأبو حنيفة (٣: ٣٧٢).

الأولوسي: [بعد نقل قول الفراء والزجاج قال:] وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأصيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عدا صادر من بعضهم، كأنه صدر من كلهم، والذي يميل القلب إليه أن المراد قوم تَكَرَّرَ منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم، ويؤيده ما أخرجه جرير، وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتدة: إن كنت لمستيه ثلاثاً، ثم قرأ هذه الآية، وإلى رأي الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال: يُقْتَلُ المرتدة في الرابعة ولا يُسْتَتَاب، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة، إذ لا منعة. (٥: ١٧١)

الطُّبَّاطِيَّ: قوله تعالى: لو أخذت وحدها منقطعة عما قبلها وما بعدها كانت دالة على ما يجازي به

بموسى ثم الكفر به بعبادة العجل، ثم الإيمان بمُزَيَّر أو
بميسى ثم الكفر به ثم الزيادة فيه بالكفر بمحمد ﷺ
وما جاء به من عند ربه، كما قيل.

وإن قُسر بأن أبسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل
الحقائق كما استظهرناه، كان قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ
كَفَرُوا﴾، تعليقاً مطبقاً على حال المنافقين المذكورين فيما
بعد، المفسرين بقوله: ﴿الَّذِينَ يَشْفِقُونَ الْكَافِرِينَ أُولِيَاءَ
مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٣٩، فإن من اتصل
بالكفار منفصلاً عن مجتمع المؤمنين لا يخلو عن الحضور
في محاضرتهم والاستئناس بهم، والشركة في معادراتهم،
والتصديق لبعض مايتذكرونه من الكلام الذي
لا يرضيه الله سبحانه، وينسبونه إلى الدين وأوليائه من
المطاعن والمساوئ، ويستهوون ويسخرون به.

فهو كلاً لى المؤمنين واشترك معهم في شيء من
شعائر الدين آمن به، وكلاً لى الكفار وأمضى بعض
مايتقوله كفر، فلا يزال يؤمن زماناً ويكفر زماناً حتى
إذا استحكم فيه هذه السجية كان ذلك منه ازدياداً في
الكفر، والله أعلم. (١١٣: ٥)

٧- آلا إِنَّ أُولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٥٦﴾
الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَشْفِقُونَ. يونس: ٦٢، ٦٣
الطَّبَرِيُّ: يقول تعالى ذكره: الَّذِينَ صَدَقُوا اللَّهَ
ورسوله، وما جاء به من عند الله، وكانوا يَتَّقُونَ الله بأداء
فرائضه، واجتناب معاصيه، وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من
نمت الأولياء، ومعنى الكلام: آلا إِنَّ أُولِيَاءَ اللَّهِ الَّذِينَ
آمَنُوا وكانوا يَتَّقُونَ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والاستكبار في نفوسهم، ولا يتحقق الرجوع والثوبة ممن
هذا حاله عادة.

هذا مايقضيه سياق الآية لو أخذت وحدها كما
تقدم، لكن الآيات جميعاً لا تخلو عن ظهور ما أو دلالة
على كونها ذات سياق واحد متصلاً بعضها ببعض، وعلى
هذا التقدير يكون قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾،
في مقام التعليل لقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - فَقَدْ
خَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، وتكون الآيات ذاتي مصداق
واحد، أي إِنَّ مَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وملاكته وكتبه ورسوله
واليوم الآخر هو الَّذِي آمَنَ ثُمَّ كَفَرَ ثُمَّ آمَنَ ثُمَّ كَفَرَ ثُمَّ
ازداد كفرًا، ويكون أيضًا هو من المنافقين الَّذِينَ تَمَرَّضَ
تَعَالَى لَهُمْ في قوله بعد: ﴿يَشْرِي الشُّنَافِيقِينَ إِنَّ لَهُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا﴾ النساء: ١٣٨، إلى آخر الآيات.

وعلى هذا يختلف المعنى المراد بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ إلى آخر الآيات بحسب ماؤسر به قوله:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦،
على ما تقدم من تفاسيره المختلفة.

فإن قُسر بأن آمنوا بالله ورسوله في الباطن كما آمنت
به في الظاهر، كان معنى الإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم
الكفر مايتلي به المنافقون من اختلاف الحال دائماً، إذا
لقوا المؤمنين وإذا لقوا الكفار.

وإن قُسر بأن أنبتوا على الإيمان الذي تلبستم به،
كان المراد من الإيمان ثم الكفر وهكذا هو الردة بعد الردة
المروقة.

وإن قُسر بأن المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان
بالله ورسوله، كان المراد بالإيمان ثم الكفر وهكذا الإيمان

والفرق بين الإيمان بالله والطاعة له: أن الطاعة من
الاضطباع بجمادب الأمر والإرادة المرغوبة في الفعل،
والإيمان هو الأمن الناتج لانزعاج القلب. (٥: ٤٦٢)
الطُّسْرِيَّة: أي صدَّقوا بالله واعترفوا
بوحديته. (٣: ١٢٠)

الْفُخْرُ الْوَازِي: لاحظ «ول ي». (١٧: ١٢٥)
النَّسْفِي: «الَّذِينَ أَتَوْا» منصوب بإضمار «أعني»
أو لأنه صفة لأولياء، أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ
محذوف، أي هم الذين آمنوا. (٢: ١٦٦)

الْبُرُوسِيَّة: استئناف مبني على السؤال، ومحلّ
الموصول الزفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، كأنه قيل:
من أولئك وماسب فوزهم بتلك الكرامة؟ فقيل: هم
الذين جمعوا بين الإيمان بكلّ ما جاء من عند الله والتقوى
المفضيين إلى كلّ خير، الْمُتَّقِيَّينَ عن كلّ شر. (٤: ٥٩)
الْأَلُوسِيَّة: أي بكلّ ما جاء من عند الله تعالى
«وَكَانُوا يَتَّقُونَ» عمّا يحقّ الاتقاء منه من الأفعال
والتروك اتقاءً دائماً، حسبما يفيد الجمع بين صفتي
الماضي والمستقبل.

والموصول في محلّ الزفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف،
والجملة استئناف بياني، كأنه قيل: من أولئك وماسب
فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين
جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كلّ خير المجتنبين
عن كلّ شر.

ولك أن تقتصر في السؤال على من أولئك؟ فيكون
ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من «الأولياء» فقط، وعلى
الأول، هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا.

فإن قال قائل: فإذا كان معنى الكلام ما ذكرت
عندك، أي موضع رفع «الَّذِينَ أَتَوْا» أم في موضع
نصب؟

قيل: في موضع رفع، وإنما كان كذلك وإن كان من
نعت الأولياء، لجهته بعد خبر الأولياء. والعرب كذلك
تفعل، خاصة في «إن». إذا جاء نعت الاسم الذي عملت
فيه بعد تمام خبره رفضوه فقالوا: إِنَّ أَخَاكَ قَائِمُ الْفَرَفِ،
كما قال الله: «قُلْ إِنَّ زَيْنَ يَفْزِفُ بِالْحَقِّ عَلَافٌ
الْفُؤُوبِ» سبأ: ٤٨، وكما قال: «إِنَّ ذَلِكَ لَمَقْلُ قَصَافُ»
أهل الثَّارِ ص: ٦٤.

وقد اختلف أهل المربية في العلة التي من أجلها قيل
ذلك كذلك، مع أن إجماع جميعهم على أن ما قلناه هو
الصحيح من كلام العرب، وليس هذا من مواضع الإبانة
عن الملل التي من أجلها قيل ذلك كذلك. (١١: ١٢٣)
نحوه ابن عطية. (٣: ١٢٨)

الطُّوسِيَّة: يحتل موضع (الذين) ثلاثة أوجه من
الإعراب:

أحدهما: أن يكون نصباً بأن يكون صفة للأولياء.
الثاني: أن يكون رفعاً على المدح.
الثالث: أن يكون رفعاً بالابتداء وخبره «هُمْ»
أنشأه.

أخبر الله تعالى أن الذين آمنوا هم الذين يصدقون
الله ويعترفون بوحديتهم وهم مع ذلك يتقون معاصيه.
والفرق بين الإيمان والتقوى: أن التقوى مُطَهَّرٌ
باتقاء المعاصي مع منازعة النفس إليها، والإيمان من
الأمن بالعمل مع عائد الضر.

وقيل: عمله النصب أو الزرع على المدح، أو على أنه وصف للأولياء.

ورُدَّ بأنَّ في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخير، وقد أباهُ النحاة. نعم جَوَّزه الحنفية، وجَوَّز فيه البدلية أيضاً. (١١: ١٤٧)

رشيد رضا: فهذا استئناف لبيان حال هؤلاء الأولياء النفسية والعلمية والعملية، أي هم الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وملكة التقوى له عز وجل، وماتقضي من عمل وعبر عن «إيمانهم» بالفعل الماضي، لبيان أنه كان كاملاً باليقين، لم يزل له شك ولم يحصل بالتدريج، وعن «تقواهم» بالفعل الذي يدل على الحال والاستقبال، لأنَّ التقوى تتجدد دائماً بحسب متعلقاتها، من كسب وحرب وشهوة وغضب.

الطُّبَّاطِبَانِي: فيه أبحاث لاحظ «ول ي».

(١٠: ٨٩)

٨- مَتَكَبِّرِينَ عَلَى سُورٍ مَضْفُوقَةٍ وَزَوْجَتَاهُمُ يَحُورِينَ وَالَّذِينَ أَمْتُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ...

الطُّور: ٢٠ و ٢١

الرَّمَحَشَرِيُّ: «وَالَّذِينَ أَمْتُوا» مطوف على «يَحُورِينَ» أي قرناهم بالهور والذين أمتوا، أي بالرفقاء والمجلساء منهم، كقوله تعالى: «إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُنْتَظِلِينَ» الحجر: ٤٧، فيمتعون تارة بملاحة الحور وتارة بمؤانسة الإخوان المؤمنين. (٤: ٢٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ أَمْتُوا»

عطف على ماذا؟

نقول: على قوله: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ» الطُّور: ١٧.

وإذا كان كذلك فَلِمَ أعاد لفظ «وَالَّذِينَ أَمْتُوا» وكان المقصود يحصل بقوله تعالى: «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» بعد قوله: «وَزَوْجَتَاهُمُ» الطُّور: ٢٠. وكان يصير التقدير: وزوجاتهم وألحقنا بهم؟

نقول: فيه فائدة وهو أَنَّ الْمُتَّقِينَ هم الَّذِينَ اتَّقَوْا الشَّرَّ والمعصية، وهم: «الَّذِينَ أَمْتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» الزُّمَر: ٢٩، وقال هاهنا: «الَّذِينَ أَمْتُوا»، أي بوجود الإيمان بصير ولده من أهل الجنة، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة، على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد، وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب. وفيه لطيفة معنوية، وهو أنه ورد في الأخبار أَنَّ الولد الصغير يشفع لأبيه، وذلك إشارة إلى الجزاء.

هل يجوز غير ذلك؟

نقول: نعم، يجوز أن يكون قوله تعالى: «الَّذِينَ أَمْتُوا» عطفاً على «يَحُورِينَ» الطُّور: ٢٠، تقديره: زوجاتهم يحورين، أي قرناهم بهن. و«الَّذِينَ أَمْتُوا» إشارة إلى قوله تعالى: «إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» الحجر: ٤٧، أي جعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى: «وَاتَّبَعَتْهُمْ» وهذا الوجه ذكره الزُّمَحَشَرِيُّ، والأوَّل أحسن وأصح.

فإن قيل: كيف يصح على هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بهد ما قرن بينهم؟ قلنا: صح في «وَزَوْجَتَاهُمُ» على ما ذكره الله تعالى من تزويجهم مناً من يوم خلقهن، وإن تأخر زمان

الطوسي: استثناء من جملة الناس المؤمنين المصدقين بتوحيد الله بإخلاص عبادته، العاملين بالطاعات.

(١٠: ٤٠٥)

مثله الطبرسي.

(٥: ٥٣٦)

عِزَّة ذُرُوزَة: وفي تقديم «الإيمان» على «العمل الصالح» إشارة إلى انبثاق العمل الصالح من الإيمان؛ فالإيمان هو الذي يدفع صاحبه إلى الخير ويزعه عن الشر. وفي ربط «الإيمان» بالعمل الصالح إشارة إلى وجوب تلازمهما، واعتبار «العمل الصالح» عنواناً أو مظهراً للإيمان، وهذا التلازم بين ذكر الإيمان والعمل الصالح يلحظ في جلّ الآيات القرآنية مما يمكن أن يدلّ على قصد الإشارة إلى شدة الارتباط واللحمة والتوافق بينهما وتوكيده. وإذا لوحظ أنّ «الإيمان» شيء داخلي أو ذاتي في أعماق النفس لا يمكن أن يدلّ على نفسه بنفسه، ولا يمكن أن يدلّ عليه إلا «العمل الصالح» بأنّ له وجه الحق في ذلك.

والحكمة في هذا ظاهرة قويّة، فـ«الإيمان» يمنح صاحبه طمأنينة واستقرار نفسي يجعله يصدر في أعماله وأهدافه عن يقين وقصد وتبثّت واندفاع وصبر، ويتحمّل في سبيل ذلك ما قد يلاقيه من مصائب وماتمس الحاجة إليه من تضحيات. والإيمان بالله يجعل صاحبه يتولّى على الخير والعمل الصالح وينقبض عن الشرّ والإثم والسيئات، ابتغاء لوجه الله وافتاءً لنضبه واكتساباً لرضائه ورضوانه، دون أن يكون هناك حافز من منفعة عاجلة أو دون أن يكون ذلك ممّا لا بدّ منه

٩- يَأْمُرُنَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

الجمعة: ٩

الطوسي: وظاهر الآية متوجّه إلى المؤمنين، وإنّما يدخل فيه الفاسق على التغليب، كما يغلب المذكر على المؤنث، هذا على قول من يقول: إنّ الفاسق ليس بمؤمن. فأمّا من قال: إنّهُ مؤمن مع كونه فاسقاً، فالآية متوجّهة إليهم كلّهم.

(١٠: ٨)

الميلاني: سبب تخصيص الخطاب بالمؤمنين مع أنّ الكفّار مكلفون بالفروع، الموجب لتوجّه الخطاب إليهم كون المؤمنين محلّ الابتلاء دونهم، وعدم لزوم توجّه الخطاب إلى الكفّار ولو كانوا مكلفين. وأنّ الكفّار محاقبون على الفروع حقاقبهم على الأصول، لأنّ الخطابات المطلقة كنعو: «يَأْمُرُنَا النَّاسُ» والمتوجّه إليهم كقول: «يَأْمُرُ الْكِتَابُ» كاف في عقابهم على الفروع، فإنّهم لو آمنوا لشملهم الخطاب، ويتركهم له كانوا عاصين معاقبين، فكذا مع عدم إيمانهم، لأنّهم تمتدوا ترك الامتثال بتمتد عدم الإيمان، فإنّ العقلاء لا يرايون في ذمّ عبد ترك أمر المولى بالنسبة إلى فعل معين تركه المهيء عنده، للأمر الذي كان مأموراً به، ولا محلّ لاعتراضه على المولى بأنّك خاطبت الحاضرين ولم أكن معهم. (تفسير سورتي الجمعة والتّين: ٦٣)

١٠- وَالْقَصْرِ • إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِرٌ • إِلَّا الذُّبْنَ أَنْتَوَا وَغَيَلُوا الضَّالِّجَاتِ وَتَوَاضَعُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاضَعُوا

الْحُسْنَى» الكهف: ٨٨ و «حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ» النحل: ٩٧
و «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِهِ» التور: ٦٢ و «يَسْتَعْلُونَ
الصَّالِحَاتِ» الكهف: ٢٢ و «وَقَبِيلٌ سَاهُمْ» ص: ٢٤
«فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» المائدة: ٦٩ «لَهُمُ
الدَّرَجَاتُ الثَّلَاثُ» طه: ٧٥ و «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»
البقرة: ٦٢ «أَجْرٌ كَرِيمٌ» الحديد: ١١ «عَظِيمٌ» المائدة:
٩ «كَبِيرٌ» فاطر: ٧ «عَظِيمٌ تَمْتَحِنُونَ» الانشقاق: ٢٥
و «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» الحج: ٥٠ و «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
فِي الْأَرْضِ» التور: ٥٥ و «وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» النساء:
١٧٣ و «وَيَتَفَعَّلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وَذَكَرَهُ» مريم: ٩٦ و «وَهُمْ
خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» البينة: ٧ و «أَصْحَابُ الْمَشْأَةِ» البقرة:
٨٢ «طَوْبَى لَهُمْ وَخَسَنَ عَابٍ» الزمد: ٢٩

ويأتي العمل الصالح مُستدًا إلى الأنبياء والرسل، كما
يأتي الصالحون مع الشَّيْنِ والشَّهَادَةِ في آيات النساء:
٦٩، والأنبياء: ٧٢، ٨٦ وتتركز في دعاء يوسف: ١٠١،
وإبراهيم: الشعراء: ٨٢ وسليمان: النحل: ١٩.
وعطف عدم الشَّرك على العمل الصالح في آية
الكهف: ١١٠ «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا
صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» كما جاء مقابلاً
للكفر في آية الزوم: ٤٤ «مَنْ كَفَرَ فَقَلْبُهُ كَفَرًا وَعَنْ عَمَلٍ
صَالِحٍ فَلَا تَنْفَعُهُمْ يُسْهَدُونَ».

وفي هذا الاستقراء إيدان صريح بأنَّ عمل
الصالحات قرين الإيمان، ومنه نقول في آية العصر: إنَّ
الإيمان بالله ينبغي أن يقترن بعمل الصالحات، لكي ينجو
الإنسان من الخسر.

لكن من المفسرين من لم يأخذوها بمثل هذه

وَعَنْ عَمَلٍ صَالِحٍ فَلَا تَنْفَعُهُمْ يُسْهَدُونَ» الزوم: ٤٤،
وقال: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَسَعَاتِهَا»
فصلت: ٤٦، وقد سَمَّى الله تعالى ماسيلقاء الإنسان في
الآخرة جزاءً وأجرًا في آيات كثيرة.

ويتبين بذلك كَلَمَةُ أَنَّ الحَيَاةَ رَأْسَ مَالٍ لِلْإِنْسَانِ،
يكسب به ما يعيش به في حياته الآخرة، فإن اتبع الحقَّ
في العقد والعمل فقد ربح تجارتَهُ ويسودك في مكسبه
وَأَمَّنَ الشَّرَّ في مستقبله، وإن اتبع الباطل وأعرض عن
الإيمان والعمل الصالح فقد خسر تجارتَهُ وحرَمَ الخير
في عقباه، وهو قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ»
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».

والمراد بالإيمان: الإيمان بالله، ومن الإيمان بالله:
الإيمان بجميع رسله والإيمان باليوم الآخر، فقد نصَّ تعالى
فِيمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِبَعْضِ رُسُلِهِ أَوْ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنَّهُ غَيْرُ
مُؤْمِنٍ بِاللَّهِ. (٢٠: ٣٥٦)

بِنْتِ الشَّاطِطِ: الإيمان نقيض الكفر، وفي دلالة
اللُّغَوِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ جِسَّ الْأَمْنِ وَالْأَمَانَةِ، وَالصَّلَاحِ ضَدُّ
الْفَسَادِ، وَتَتِمَّلُ الصَّالِحَاتُ فِي الْإِيمَانِ الدِّينِيِّ، نَقِيضًا
لِلشَّيْئَاتِ.

وواضح هنا أَنَّ عَلَى الْإِنْسَانِ مَسْئُولِيَّتَهُ فَرْدًا
بِالْإِيمَانِ وَعَمَلِ الصَّالِحَاتِ، وَمَسْئُولِيَّتَهُ نَحْوَ الْجَمَاعَةِ
بِالتَّوَّاصِي بِالْحَقِّ وَالتَّوَّاصِي بِالنَّصْرِ.

ويقترن العمل الصالح بالإيمان في القرآن الكريم نحو
خمس وسبعين مرَّة، مع الوعد والوِشْرَى بأنَّ مَنْ يُؤْمِنُ
بِاللَّهِ وَيَعْمَلُ الصَّالِحَاتِ «فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا» طه:
١١٢ «فَلَا كُفْرًا لِسُغْيَرِهِ» الأنبياء: ٩٤ «فَلَهُ جَزَاءُ

تكريراً مجرد التأكيد، وهو مألوف في العربية. وإنما يكون فيه تنبيه إلى قيمة عمل الصالحات وموضهها من الإيمان، فكأنه من التخصيص بعد التعميم.

وليس لقائل أن يقول في البيان المعجز: «لا تمتنع التكرير للتأكيد ولكن الأصل عدمه» إذ أن هذا القرآن هو الأصل والحجة.

وبالإيمان وعمل الصالحات تتحدد مسؤولية الإنسان فرداً، ثم تأتي مسؤوليته نحو الجماعة.

(التفسير البياني للقرآن الكريم ٢: ٨٨)

شوقي ضيف: الإيمان من الأمن، وهو طمأنينة النفس وسكينة، وقد جاءت الكلمة ومشتقاتها في القرآن هذا المعنى اللغوي وما يقرب منه وهو التصديق، في مثل آية سورة يوسف: ١٧، ﴿وَعَاثَتْ يَوْمَئِذٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ وجاءت بمعنى الاعتقاد مطلقاً حتى عند المشركين في مثل آية سورة النساء: ٥١ ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ﴾ وجاءت بمعنى الإقرار باللسان دون تصديق القلب في مثل آية سورة المنافقون: ٣، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ وجاءت بمعنى الشريعة الحمديّة في مثل آية سورة البقرة: ١٤ ﴿وَلَا تَقُولُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ أي الذين اتبعوا شريعة الإسلام وأقرّوا بنبوّة الرّسول ﷺ ورسالته، وهي بذلك تدلّ دلالة مطابقة على رُكني الإسلام، من العقيدة والعمل.

واستخدامها القرآن في الدلالة على ركن العقيدة الإسلاميّة وحده دون ركن العمل، على نحو ما نقرأ في آية سورة البقرة: ١٧٧، ﴿يَتَّبِعُوا نَبِيَّكُمْ قُلُوبُكُمْ وَأَبْصَارُكُمْ﴾ أيضاً ﴿يَتَّبِعُوا نَبِيَّكُمْ قُلُوبُكُمْ وَأَبْصَارُكُمْ﴾. ولكن الرّكن من أركان الإسلام

البساطة واليسر، بل أناروا فيها عدداً من المسائل، منها ما هو جدلي لا يعنيننا هنا في تفسيرنا البياني، كالذي تارة بين المعتزلة والأشعرية من خلاف حول تسمية «الأعمال» بالصالحات، هل لكونها في نفسها مشتملة على وجوه الصّلاح؟ أو لأن الله سبحانه أمر بها؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا في أسرار التعبير، كالوقوف عند عطف «عمل الصالحات» على الإيمان، احتج به من قال: بأن العمل غير داخل في معنى الإيمان بالله، إذ لو كان داخل فيه لكان تكريراً ولا يمكن أن يقال: إن هذا التكرير واقع في القرآن، ولا يمتنع له بطل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَيَسْئَلُكَ رَبُّكَ عَنْهُمْ﴾. وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَيْكُمْ وَعِثْهُ﴾. ونوح: ﴿أَحْزَابُ﴾. ٧. وقوله سبحانه: ﴿لَنْ يَكُونَ لَكَ حَسَنٌ فِيهِ - عَلَى قَوْلِهِ - إعادة ما هو أشرف أنواع الكلّي، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الإيمان، فبطل هذا التأويل.

ورّد عليهم بما في سورة العصر نفسها من عطف التواصي بالحق والصبر على عمل الصالحات، فكان جوابهم لا تمتنع ورود التكرير لأجل التأكيد، لكن الأصل عدمه.

ونستدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات - على ما قدّمنا - إلى أنه كثيراً ما عطف «العمل الصالح» على الإيمان، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد، بقدر ما هو إيذان بأن «الإيمان» يفترن بالعمل الصالح.

فعمل الصالحات في آية العصر، إذا عدّه بعضهم داخلًا في الإيمان - وآية الزم تونس إليه - فليس العطف

طه والشعراء.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فيمن بالاستفهام.
وحققا الهزمة وبعدها الألف.

وقرأ قُتْبِلَ هنا بإبدال هزمة الاستفهام واوًا لضمّة
نون فرعون، وتحقيق الهزمة بعدها أو تسهيلها أو إبدالها
أو إسكانها أربعة أوجه. وقرأ في طه مثل حفص، وفي
الشعراء مثل البزّي.

هذا الاستفهام معناه الإنكار والاستبعاد، والصّير
في (به) عائد على الله تعالى، لقولهم: ﴿قَالُوا أَتَمْنَا مَرْبُتَ
الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ١٢١.

وقيل: يحتمل أن يعود على موسى، وفي طه: ٧١،
والشعراء: ٤٩، يعود في قوله: (لَهُ) على موسى، لقوله:
﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ﴾. وقيل: آمنت به وآمنت له واحد، وفي
قوله: ﴿قِيلَ أَنْ أَذَنَ لَكُمْ﴾ دليل على وهن أمره، لأنه إنما
جعل ذنبهم بفرقة الإذن، ولم يجعله نفس الإيمان إلا
بشرط. (٤: ٣٦٥)

رشيد رضا: [ذكر مثل أبي حيان وأضاف:]

وفي سورة طه: ٧١ ﴿قَالَ أَشْتُمُّ لَهُ﴾ والصّير فيه
لموسى قطعًا، لأنّ تعدية الإيمان بالآلم تضمين يفيد معنى
الاتباع والخضوع، والمعنى والآتم به متبعين له إذعانًا
لرسالة قبل أن أذن لكم. ولذلك يتعين استعمال هذا
التضمين في الإيمان بالرسول والاتباع لهم، كقوله تعالى
حكاية عن فرعون: ﴿أَتُؤْمِنُ بِشَرِّينَ بِفِلْثَا وَقَوْمُهُمَا
لَنَا عَابِدُونَ﴾ المؤمنون: ٤٧، [ثم استشهد بشعر] ومثل
قوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ
وَأَنْتَ هَكَذَا تَقُولُ﴾ الشعراء: ١١١، وقوله حكاية عن

والتؤم الأخر والسلايكة والكتاب والتبيين» ويكرر
دوران كلمة «الإيمان» في القرآن دالة على هذا الركن،
حين تقترب بكلمة «المسل الصالح» أو قل: بركن العمل،
كما في آية العصر التي نحن بصدددها، وقد تكرر اقترانها
في الذكر الحكيم أكثر من ستين مرة.

فالإيمان في الآية هو الإيمان بالمعقبة إيمانًا يستطوي
على تصديق القلب وإذعان النفس في السر والعلن، أو
بعبارة أخرى هو صدق الاعتقاد في الله والمعاد والملائكة
والرسل والكتب السماوية، وانطباع ذلك في القلب
اطباعًا أساسه اليقين الكامل.

(سورة الرحمن وسور قصار: ٣٤٧)

أَمْتُمْ

قَالَ يَزْعُونَ أَنْتُمْ بِهِ قِيلَ أَنْ أَذَنَ لَكُمْ...

الأعراف: ١٢٣

التبضيض: بالله أو بموسى، والاستفهام فيه
للإنكار.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح
عن يعقوب وهشام بتحقيق المزمعين على الأصل، وقرأ
حفص (أَشْتُمُّ بِهِ) على الإخبار. (١: ٣٦٣)
أبو حيان: قرأ حفص (أَشْتُمُّ) على الخبر في كل
القرآن، أي فسلمت هذا الفصل الشنيع، وعظمهم بذلك
وقرعههم.

وقرأ العرياني ونافع والبزّي بهزمة استفهام ومدة
بعدها مطولة في تقدير ألفين، إلا وزشًا فيأته يسهل
الثانية، ولم يدخل أحدًا ألفًا بين الحقيقة والمليّة، وكذلك في

وقته، وقاله حين لم يبق له اختيار قط، وكانت المرة
الواحدة كافية في حال الاختيار وعند بقاء التكليف.
[إلى أن قال:]

والَّذِي يُحْكِي أَنَّهُ حِينَ قَالَ: (أَمِنْتُ) أَخَذَ جَبْرِيلُ
مِنْ حَالِ^(١) الْبَحْرِ فَدَسَّهُ فِيهِ، فَلَنَظَبَ شَهِدًا عَلَى الْكَافِرِ، فِي
وَقْتٍ قَدْ عَلِمَ أَنَّ إِيْمَانَهُ لَا يَنْفَعُهُ.

وَأَمَّا مَا يَصِفُ إِلَيْهِ مِنْ قَوْلِهِ: خَشِيَةَ أَنْ تَدْرِكَهُ رَحْمَةُ
اللَّهِ، فَمِنْ زِيَادَاتِ الْبَاهِتِينَ شَهِدًا وَمَلَائِكَتِهِ، وَفِيهِ جِهَاتَانِ:
إِحْدَاهُمَا: أَنَّ الْإِيْمَانَ يَصْحُ بِالْقَلْبِ كَالْإِيْمَانِ الْآخَرِ، فَحَالُ
الْبَحْرِ لَا يَنْفَعُهُ. وَالْآخَرَى: أَنَّ مِنْ كَرِهٍ إِيْمَانُ الْكَافِرِ وَأَحَبُّ
بَقَاءَهُ عَلَى الْكُفْرِ فَهُوَ كَافِرٌ، لِأَنَّ الرِّضَا بِالْكَفْرِ كُفْرٌ.

(٢: ٢٥١)

(٢: ١٧٤)

نحوه التَّنْقِيْ

الْفُغْرَاوَزِي: وَهَاهُنَا سَوَالَانِ:

السُّوَالُ الْأَوَّلُ: أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا وَقَعَ فِي الْفَرْقِ لَا يَمِيزُهُ
أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَذَا اللَّفْظِ، فَكَيْفَ حَكَمَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ ذَكَرَ
ذَلِكَ؟

وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ أَنَّ مَذْهَبَنَا أَنَّ الْكَلَامَ الْحَقِيقِيَّ هُوَ كَلَامُ النَّفْسِ
لَا كَلَامُ اللِّسَانِ، فَهُوَ إِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا الْكَلَامَ بِالنَّفْسِ، لَا بِكَلَامِ
اللِّسَانِ. وَيُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى إثْبَاتِ كَلَامِ
النَّفْسِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى حَكَمَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ هَذَا الْكَلَامَ، وَثَبَتَ
بِالدَّلِيلِ أَنَّهُ مَاقَالَهُ بِاللِّسَانِ، فَوَجِبَ الْإِعْرَافُ بِثَبُوتِ
كَلَامِ غَيْرِ كَلَامِ اللِّسَانِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الثَّانِي: أَنَّ يَكُونُ الْمَرَادُ مِنَ الْفَرْقِ مَقْدَمَاتِهِ.

كَفَّارٍ قَرِيضٍ: ﴿وَقَالُوا أَنْ نُؤْمِنَ لَكَ عَتَىٰ نُنَاجِزُكَ نَتَانًا مِنَ
الْأَرْضِ يَنْبُغُوا﴾ الإسراء: ٩٠، وليس منه قوله تعالى
حِكَايَةً عَنْ إِخْوَةِ يُوسُفَ: ﴿وَمَسَّائَتْ يَوْمًا مِّنَ النَّاسِ
يُوسُفَ: ١٧، بل هذه لَامُ التَّقْوِيَةِ، أَيْ وَمَأْنَتْ بِمَصْدَقٍ لَّنَا.
(٩: ٧١)

أَمِنْتُ

...عَتَىٰ إِذَا أَدْرَكَكَ الْفَرْقُ قَالَ أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
الَّذِي أَمِنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

يونس: ٩٠

ابن عَبَّاسٍ: لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ إِيْمَانَهُ عِنْدَ نَزُولِ الْعَذَابِ بِهِ،
وَقَدْ كَانَ فِي مَهْلٍ. (الْحَازِنُ: ٣: ١٦٨)

الطَّبْرِي: يَقُولُ: أَقَرَرْتُ: ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمِنْتُ
بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾.

وَاخْتَلَفَتْ الْقَرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَ بَعْضُهُمْ وَهُوَ
قِرَاءَةُ عَامَّةِ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ (أَنَّهُ) بِفَتْحِ الْأَلْفِ مِنْ (أَنَّهُ)
عَلَى إِعْمَالِ (أَمِنْتُ) فِيهَا وَنَصَبَهَا بِهِ.

وَقَرَأَ آخَرُونَ: (أَمِنْتُ إِنَّهُ) بِكَسْرِ الْأَلْفِ مِنْ أَنَّهُ عَلَى
إِبْتِدَاءِ الْخَبَرِ، وَهِيَ قِرَاءَةُ عَامَّةِ الْكُوفِيِّينَ.

وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّهُمَا قِرَاءَتَانِ مُتَقَارِبَتَا الْمَعْنَى،
وَيَأْتِيهِمَا قِرَاءَةُ الْقَارِي فِي فَصِيحٍ. (١١: ١٦٢)

الرُّمَّحُفَرِيُّ: وَقَرَأَ (أَنَّهُ) بِالْفَتْحِ عَلَى حَذْفِ الْبَاءِ
الَّتِي هِيَ صِلَةُ الْإِيْمَانِ، وَ(إِنَّهُ) بِالْكَسْرِ عَلَى الْإِسْتِنَافِ
بَدَلًا مِنْ (أَمِنْتُ).

كَثُرَ الْخُفُولُ الْمَعْنَى الْوَاحِدَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فِي ثَلَاثَ
عِبَارَاتٍ حَرَمًا عَلَى الْقَبُولِ، ثُمَّ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ حَيْثُ أَخْطَأَ

(١) التَّرَابُ اللَّيْنُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الشَّهْلَةُ. (ابن منظور: ١٩٠: ١١)

سورة (طه) كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى.

ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا نزول ظلسته، إلا بنور الحجج القطعية، والدلائل البيّنة. وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد، لأنه يكون حُماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق.

الوجه الرابع: رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال فرعون: «أَمْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ» انصرف ذلك إلى الصجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت، فكانت هذه الكلمة في حق سببا لزيادة الكفر.

الوجه الخامس: أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم، ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل فلطمهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون: «أَمْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ» فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول والغزل، وكل من اعتقد ذلك كان كافرا، فهذا السبب ماصح ليمان فرعون.

الوجه السادس: لعل الإيمان إنما كان يتم بالإقرار بوحديّة الله تعالى، والإقرار بنبوة موسى عليه السلام، فها هنا لما أقر فرعون بالوحديّة ولم يقر بالنبوة لاجرم لم يصحّ إيمانه، وظهيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، فإنه لا يصحّ إيمانه إلا إذا قال معه: وأشهد أن محمداً رسول الله، فكذا هاهنا. (١٧: ١٥٤) نحوه النيسابوري (١١: ١١٢)، والشَّريفي (٢: ٣٥).

السؤال الثاني: أنه آمن ثلاث مرّات: أولها قوله: (أَمْنْتُ)، وثانيها قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ»، وثالثها قوله: «وَأَنَا مِنَ الْمُسْتَشْلِينَ»، فالسبب في عدم القبول والله تعالى مصال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال: إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الإقرار؟

والجواب: العلماء ذكروا فيه وجوهاً: الوجه الأول: أنه إنما آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الإلجاء، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْتَفِعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا» المؤمن: ٨٥

الوجه الثاني: هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الماحضة والهة الناجزة، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحديّة الله تعالى والاحتراف بحزّة الربوبية وذلك الصبغة، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالإخلاص فهذا السبب ما كان مقبولا.

الوجه الثالث: هو أن ذلك الإقرار كان مبنياً على محض التقليد، ألا ترى أنه قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ»، فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقرّوا بوجوده. فكان هذا محض التقليد، فهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه.

ومزيد التحقيق فيه: أن فرعون صلى ما يشاء في

إسرائيل به تعالى، ولم يقل كما قال الشجرة: ﴿أَمَّا رَبٌّ
الْعَالَمِينَ﴾ رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿الشعراء: ٤٧، ٤٨،
للإشعار برجوعه عن الاستصاء، واتباعه لمن كان
يستجهم طمعاً في القبول والانتظام معهم في سلك التجارة
﴿وَأَنَا مِنَ الْمُشْكِبِينَ﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله
تعالى، أي جعلوها خالصة سائلة له سبحانه، وأراد بهم
إتباع بني إسرائيل خاصة وإتباع الجنس وهم إذ ذاك داخلون
دخولاً أوّلياً.

والظاهر أنّ الجملة على التقديرين مطووفة على
جملة (أَنْشَأَ) وإتباع الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار.
وقيل: إنها على الأوّل مطووفة، وعلى الثاني تحتل
المالئة أيضاً من ضمير المشكّم، أي آمنت مخلصاً لله
تعالى، منتظماً في سلك الراسخين في ذلك، ولقد كرّر المعنى
الواحد بثلاث عبارات وبالع مبالغ حرصاً على القبول
المقتضي للتجاة، وليت بعض ذلك قد كان حين يستغف
الإيمان وذلك قبل اليأس، فإنّ إيمان اليأس غير مقبول،
كما عليه الأئمّة الفحول. (١١: ١٨)

رّشيد رضا: أي قال قبل أن يفرق، وهو يدلّ على
أنّ البحر لم يطبق عليه دفعة واحدة: آمنت أنّه لا إله
بالحقّ إلاّ الرّبّ الذي آمنت به جماعة بني إسرائيل
بدعوة موسى ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُشْكِبِينَ﴾ أي وأنا فرد من
جماعة المذنبين له المتقادين لأمره، بعدما كان من كفر
المجحد بآياته والناد لرسوله، يعني أنّه جمع بين الإيمان
الذي هو التصديق بالقلب، والإسلام الذي هو الإذعان
والخضوع بالفضل، بدون امتياز لظلمة الملوك.

وكان من قبل جاحداً أي مصدّقاً غير مُدّعين

الْقُرْطُبي: أي صدقت. (أنّه) أي بأنّه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا
الَّذِي أَمْنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾. فلما حذف الخافض تعدّى
الفعل فغصب. وقرئ بالكسر، أي صمرت مؤمناً، ثمّ
استأنف.
وزعم أبو حاتم أنّ القول محذوف، أي آمنت فقلت:
إنّه. والإيمان لا ينفع حينئذٍ، والثبوت مقبولة قبل رؤية
اليأس. وأمّا بعدها وبعد المخالطة فلا تقبل، حسب ما تقدّم
في النساء بياناً. (٨: ٣٧٧)

الآلوسي: ﴿قَالَ أَمْنَتْ﴾ إلخ، ومن الناس من أبق
الإدراك على ظاهره وحمل القول على التفسير، وزعم أنّ
الآية دليل على ثبوت الكلام التفسيري.
وتنظر فيه بأنّ قيام الاحتمال يطلّ صحتة الاستدلال،
وأياً ما كان فليس المراد الإخبار بإيمان سابق - كما قيل -
بل إنشاء إيمان: ﴿أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْنَتْ بِهِ بَنُو
إِسْرَائِيلَ﴾ أي بأنّه. وقدّر الجاز لأنّ الإيمان وكذا الكفر
متعدّ بالباء، ومحلّ مدخوله بعد حذفه الجرّ أو التّصّب فيه
خلاف شهير، وجعله متعدّياً بنفسه فلا تقدير، لأنّه في
أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه.

وقرأ حمزة والكسائي (إنّه) بالكسر على إضمار
القول، أي وقال إنّه، أو على الاستئناف ليان إيمانه، أو
الإيدال من جملة (أَنْشَأَ)، والجملة اسمية يجوز إيدالها
من الفعلية، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي
للمحكاية، لأنّ الكلام في الأوّل، والجملة الأولى في
كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف، والتفسير
للشأن.

وعبر عنه تعالى بالموصول، وجعل صلته إيمان بني

وأزوهم أنهم مثلهم في الإيمان الحقيقي كان خبثاً إلى خبث وكفرًا إلى كفر. وأيضًا فقد أوهموها في هذا المقال أنهم اختاروا الإيمان من جانيه واكتنوه من قطريه وأحاطوا بأوله وآخره. وفي تكرير «الباء» أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانيين على صفة الصحة والاستحكام.

فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ قولهم: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟

قلت: القصد إلى إنكار مادعوه ونفيه، فسلك في ذلك طريقًا أدى إلى الترض المطلوب، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره. وهو إخراج ذاتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لمعلم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد اطلوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إتيانه لأنفسهم على سبيل البت والقطع. ونحوه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوكَ مِنَ الثَّارِ وَمَا هُمْ بِمُخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ المائدة: ٣٧، هو أبلغ من قولك: وما يخرجون منها.

فإن قلت: قَلِمَ جاء «الإيمان» مطلقًا في الثاني، وهو مقيد في الأول؟

قلت: يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه، وأن يراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط، لأن الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولأمن الإيمان بنبرها. (١: ١٦٩)

نحوه خليل ياسين (١: ٢٣)، والشَّيْ (١: ١٨). ابن عطية: رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع

ولا خاضع، بدليل قوله تعالى فيه وفي آله: ﴿وَيَجْعَدُوا يَهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ التمل: ١٤، يعني آيات موسى. وهذه هي العاقبة، وقد أُجيب فيها فرعون عن دعواه بسقوله تعالى الذي يُعرَف بلسان الحال أو بقول جبريل عليه السلام. (١١: ٤٧٥)

الطَّبَاطِبَاتِي: أي آمنت بآته. وقد وصف الله بها ﴿الَّذِي أَنتَبَّ بِهِ بُنَا إِسْرَائِيلَ﴾ ليعرف بما ظفروا به بإيمانهم، وهو مجاوزة البحر والأمان من الفرق، ولذلك أيضًا جمع بين الإيمان والإسلام ليزيل بذلك أثر ما كان يصير عليه من المعصية، وهو الشرك بالله والاستكبار على الله. (١٠: ١١٧)

أَمَّا

١- وَمِنَ الثَّانِي مَنْ يَقُولُ أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.

البقرة: ٨

الرَّمَحْصَرِي: فإن قلت: لم اقتص بالذكر الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر؟

قلت: اختصاصها بالذكر كشف عن إفراطهم في الخبث وتقادهم في الدعارة، لأن القوم كانوا يهود، وإيمان اليهود بالله ليس بإيمان لقولهم: عزير ابن الله، وكذلك إيمانهم باليوم الآخر، لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته، فكان قولهم: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خبثًا مضاعفًا وكفرًا موجهاً، لأن قولهم هذا لو صدر عنهم لأعلى وجه التفات - وعقيدتهم عقيدتهم - فهو كفر لإيمان. فإذا قالوه على وجه التفات خديعة للمسلمين واستهزاء بهم

أصلًا كنبوة نبيَّا ﷺ والقرآن، أو أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بها التمرّض بعدم الإيمان بخاتم الرّسل ﷺ وما بآلئيه. ففي ذلك بيان لمزيد حُجُبهم. وهذا لو قُعيد حقيقة حيثل لم يكن إيمانًا، لأنّه لابدّ من الإقرار بما جاء به ﷺ فكيف وهو مخادعة وتلبيس!

وقيل: إنّه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا في ضلال خصوصًا لإيمانهم بذلك، لأنّهم كانوا قاتلين بسائر الأصول، وأما النبوّة فليس في الإيمان بها اعتراف بذلك، وأيضًا ترك الرّاسخ في القلب بما عليه الآباء بترك الإيمان به ﷺ من المسلّات، فكأنّهم لم يترنّضوا له، للإشارة إلى أنّه ممّا لاشبهة في أنّهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشدّ منه عليهم - وحمل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْاٰخِرِ» على القسم منهم على الإيمان - سمح بالله، وأصبح منه براتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا «وَعَاظَهُمْ مُّؤْمِنِينَ» فيجب أن يكون «الباء» صلة الإيمان، وكثرت مبالغة في الخديعة والتلبيس، بإظهار أنّ إيمانهم تعصليّ مؤكّد قويّ. (١: ١٤٤)

٢- وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ..... البقرة: ١٤

الرّؤفُF فإن قلت: لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الضلّية وشياطينهم بالاسمية محقّقة بهان؟

قلت: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوى الكلاّتين وأوكدها، لأنّها في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئ من قِبَلهم، لا في ادّعاء أنّهم أوحدونيّون في

بحسب لفظ (مَن) ومعناها، وحسن ذلك، لأنّ الواحد قبل الجمع في الزّيتة، ولا يجوز أن يرجع متكلّم من لفظ جمع إلى تسويد، لو قلت: ومن الناس من يقولون ويتكلّم، يجوز. نحوه الفخر الرّازيّ. (٢: ٦٦)

الألوسيّ: وفي قوله تعالى: (يَقُولُ) و(أَمَّا) مراعاة للفظ (مَن) ومعناها، ولو راعى الأوّل فقط لقال: آمنت، أو الثّاني فقط لقال: يقولون، ولما رُويّا جميعًا حسن مراعاة اللفظ أوّلًا، إذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع، ولو عكس جاز، وزعم ابن عطية أنّه لا يجوز الرّجوع من جمع إلى توحيد، ويردّه قول الشّاعر. [ثمّ استشهد بشعر]

واقصر من متعلّق الإيمان على (الله) و(النبوّم الأخر) مع أنّهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ما جاء به النبيّ ﷺ لأنّها المقصود الأعظم من الإيمان، إذ من آمن بالله تعالى - على ما يليق بجلال ذاته - آمن بكتبه ورسله وشرائعه، ومن علم أنّه إليه المصير استعدّ لذلك بالأعمال الصّالحة. وفي ذلك إشعار بدعوى حيّزة الإيمان بطريقه: المبدأ والمعاد ومطريقه العقل والسمع، ويتضمّن ذلك الإيمان بالنبوّة.

أو أنّ تخصيص ذلك بالذكر للإيدان بأنهم يظنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة، لأنّ القوم في المشهور كانوا يهودًا وهم مخلصون في أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ظنّهم، ومع ذلك ينافقون في كنيّة الإيمان بها، ويرون المؤمنين أنّ إيمانهم بها مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به التّفاق المضّ وليسوا مؤمنين به

مطلق الفعل غير مؤكد بشيءٍ وتورئةً منهم وإيماناً، فيحتل أن يريدوا به الإيمان بموسى وبما جاء به دون غيره، وذلك من خبثهم وبهتتهم. ويحتل أن يريدوا به الإيمان المقيّد في قولهم: آمناً بالله وباليوم الآخر، وليسوا بصادقين في ذلك، ويحتل أن يريدوا بذلك ما أظهره بألستهم من الإيمان ومن اعترافهم حين اللقاء. وسَمُوا ذلك إيماناً وقلوبهم عن ذلك صارفةً معرضة. [إلى أن قال:]

وقد اختلف القولان منهم، فقالوا للمؤمنين: (أَنْتُمْ) ولشياطينهم: (إِنَّا مَكْكُمُ) فاضطر إلى تفاوت القولين فحين لقوا المؤمنين قالوا: (أَنْتُمْ) أخبروا بالماضي كما تقدّم من غير توكيد، لأنّ مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم لاقى ادّعاء أتهم أوحديّين فيه، أو لأنّه لا تلطّح بذلك ألستهم، لأنّه لا باعث لهم على الإيمان حقيقة، أو لأنّه لو أكّدوه مارج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بملق الإيمان، وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله: ﴿وَبَيَّنَّا إِيْمَانَكُمْ﴾ آل عمران: ١٦، وحين لقوا شياطينهم أو خلّوا إليهم قالوا: (إِنَّا مَكْكُمُ) فأخبروا أتهم موافقهم، وأخرجوا الإخبار في جملة اسميّة مؤكّدة به: «إِنْ» ليَدُلُّوا بذلك على ثباتهم في دينهم. (١: ٦٨) الألوّسي: بيان لدأب المنافقين وأتهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعهم عن أنفسهم بقولهم: (أَنْتُمْ) استهزاءً، فلا يتوهّم أنّه مكرّر مع أوّل القصة، لأنّه إيذاء لحبهم ومكرهم، وكشف عن إفراطهم في الدّعارة، وادّعاء أتهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي، وأتهم أحاطوه من جانبيه. على أنّه لو لم يكن هذا لا يبيّن أن يتوهّم تكرار

الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم؛ وذلك إمّا لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه؛ إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك. وهكذا كلّ قول لم يصدر عن أريحيّة وصدق رغبة واعتقاد، وإمّا لأنّه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة، وكيف يقولونه وطعمون في رواجه وهم بين ظهرائي المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل؟! ألا ترى إلى حكاية الله قول المؤمنين: ﴿وَبَيَّنَّا إِيْمَانَكُمْ﴾ آل عمران: ١٦.

وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهوديّة والقرار على اعتقاد الكفر والتجبد من أن يزّلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلّم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم، فكان مظنةً للتحقيق ويُسَمُّه للتوكيد.

(١: ١٨٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٥)، والتَّنْصِيّ (١: ٢٦)، والثَّابُورِيّ (١: ١٧٧).

الفَخْرُ الرَّازِيّ: أمّا قوله: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه وجهان:

الأوّل: أنّ الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فا كانوا يحتاجون إلى بيانه، إمّا المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك.

الثاني: أنّ قولهم للمؤمنين: (أَنْتُمْ) يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم، وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب. (٢: ٦٨)

أبو حنّان: وقولهم لَمَنْ لقوا من المؤمنين: (أَنْتُمْ) بلفظ

للتصغير، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ أَشْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الأعراف: ١١.

والثاني: أنه أراد دخول الأئمة في الخطاب الأول، والأمر بالإقرار، ويجوز أن يقال في الواحد المتكلم: فعلنا، ولا يجوز للواحد الناطب: فعلتم، والفرق بينهما: أن

الكلام بالجملة الواحدة يصح بجماعة مخاطبين، ولا يصح الكلام بالجملة الواحدة بجماعة متكلمين، فذلك جاز في «فعلنا» في الواحد للتصغير، لأنه لا يصح أن يكون خطاباً للجماعة، فلم يصرف عنهم بنير قرينة لما يدخله من الإلباس في مفهوم العبارة. (٥١٩: ٢)

الرّمخسري: أمر رسول الله ﷺ بأن يجبر عن نفسه وعن من معه بالإيمان، فذلك وحّد الضمير في (قُلْ) وجمع في (أَمَّا). ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالاً من الله لقدربته. (٤٤٢: ١)

مثله التّسني: (١: ١٦٧)، ونحوه البروسوي (٢: ٥٨). الطبرسي: خطابٌ للّهي ﷻ، وأمرٌ له بأن يقول عن نفسه وعن أمته: ﴿أَمَّا يَا هُ﴾ و﴿يَا هُ﴾ ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا﴾ الآية، كما يخاطب رئيس القوم بأن يقول عن نفسه وعن رعيته.

فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ بعد ماسبق من الإقرار بالإيمان على التصصيل؟

قلنا: معناه ونحن له مسلمون بالطاعة والانتقاد في جميع مأموره ونهى عنه، وأيضاً فإن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا يعترفون كلهم بالإيمان ولكن لم يعترفوا بلفظ الإسلام، فلذا قال: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. (١: ٤٧٠)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية

أيضاً: لَأَنَّ الْمَعْنَى: ومن الناس من يتفوّه بالإيمان نفاقاً للخداع، وذلك التفوّه عند لقاء المؤمنين، وليس هذا من التكرار بشيء لما فيه من التثنية وزيادة البيان، وأتهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء، وأتهم لا يصفون بذلك إلا عند الحاجة.

والقول بأن المراد (أَمَّا) أولاً الإخبار عن إحداث الإيمان وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان مما ارتضاه الإمام [أي الفخر الرازي] - ولافتندي به - وتأنيده له بأن الإقرار اللساني كان معلوماً منهم غير محتاج للبيان، وأما المشكوك الإخلاص القلبى - فيجب إرادته - يدفعه النظر من ذي ذوق فيما حرّره. (١: ١٥٦)

٣. قُلْ أَمَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ... آل عمران: ٨٤

الطبرسي: يعني به قل لهم يا محمد: صدقنا بالله أنه ربنا وهما، لا إله غيره، ولا نعبد أحداً سواه. (٣: ٣٣٨) الطوسي: قيل في تأويل هذه الآية قولان:

أحدهما: أن معناها الإنكار على الكفار ما ذهبوا إليه من الإيمان ببعض التبيين دون بعض، فأمر الله تعالى النبي ﷺ والمؤمنين أن يقولوا: إنا تؤمن بجميع التبيين، ولا نفرق بين أحد منهم.

الثاني: أن معناها موافقة ماتقدم الوعد به، من إيمان النبي الأمي بجميع من تقدم من التبيين على التفصيل. وقال له في أول الآية: (قُلْ) خطاباً للنبي ﷺ، فجرى الكلام على التوحيد، وما بعده على الجمع.

وقيل في ذلك قولان: أحدهما: أن المتكلم قد يجبر عن نفسه بلفظ الجمع

أهل الكتاب بوجودهم، ويختلفون في نبوتهم. [إلى أن قال:]

وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كل الأنبياء ﷺ لفوائدها:

إحداها: إثبات كونه ﷺ مصدقاً لجميع الأنبياء، لأن هذا الشرط كان معتبراً في أخذ الميثاق.

وثانيها: التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبياً، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالكذب متناقضاً، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل.

وثالثها: أنه قال قبل هذه الآية: ﴿أَفَقَرَّ دِينِي اللَّهُ يَسْتَعُونَ وَلَسْتُ أَنسَلَمَ سَنَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ آل عمران: ٨٣. وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إضراراً من دين الله ومنازعة مع الله، فها هنا أظهر الإيمان بنبوة جميع الأنبياء، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف.

ورابعها: أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين، أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل. وها هنا أخذ الميثاق على محمد ﷺ بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل، ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل، فكانت هذه الآية دالةً من هذا الوجه على أنه لانتهى بعده البتة. [إلى أن قال:]

واختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين

المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقاً لما معهم، بين في هذه الآية أن من صفة محمد ﷺ كونه مصدقاً لما معهم، فقال: ﴿قُلْ أَمَّا بِلَهِ﴾ إلى آخر الآية، وها هنا مسائل:

المسألة الأولى: وحّد الضمير في (قُلْ) وجّس في (أَمَّا) وفيه وجوه:

الأول: أنه تعالى حين خاطبه، إنما خاطبه بلفظ الوُحْدان، وعلمه أنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتخيم، مثل ما يتكلم الملوك والظلاء.

والثاني: أنه خاطبه أولاً بخاطب الوُحْدان ليدلّ هذا الكلام على أنه لا يبلغ هذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو، ثم قال: (أَمَّا) تنبيهاً على أنه حين يقول هذا القول فإن أصحابه يوافقونه عليه.

الثالث: أنه تعالى حين في هذا التكليف بقوله: (قُلْ) ليظهر به كونه مصدقاً لما معهم، ثم قال: (أَمَّا) تنبيهاً على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين، كما قال: ﴿وَالْمُسْمُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَعْرِفُونَ بَيْنَهُ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥.

المسألة الثانية: قدم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء، لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة، وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه، لأن كتب سائر الأنبياء محرّفوها وبدّلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد ﷺ فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء، فلهاذا قدّمه عليه. وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء، وهم الأنبياء الذين يعترف

والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير (أنتا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة.

وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم [أي في الآية: ٨١] أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه، أمر محمدًا أيضًا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به ويكتبهم، فيكون (أنتا) في موضع آمنت، لتحظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام. أو لما عهد مع النبيين وأمرهم أن يؤمنوا أمر محمدًا عليه الصلاة والسلام وأمنته أن يؤمنوا بهم ويكتبهم.

والمحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة. ولم يتعرض هنا لحكمة الأنبياء السالفين، [كما قال: «مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ» البقرة: ٨١] إيشا لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ، وكلامها على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة، ولم يتعرض لتصريحه عليه الصلاة والسلام لهم: إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف.

ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضًا. (٣: ٢١٤) القاسمي: نكتة الجمع في قوله: (أنتا) بعد الأفراد في (قُلْ) كون الأمر عامًا، والأفراد لتشريفه عليه الصلاة والسلام، والإيذان بأنه أصل في ذلك. أو الأمر خاص بالإخبار عن نفسه الزكية خاصة، والجمع لإظهار جلالة قدره ورفعة محله بأمره، بأن يتكلم عن نفسه على دين

تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون؟ وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخًا فهل تصير نبوته منسوخة؟ فن قال: إنها تصير منسوخة، قال: تؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلًا، ولا تؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل.

ومن قال: إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة، قال: تؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال، فتنبه لهذا الموضع. (٨: ١٣١)

أبوحيان: نقول: الظاهر في (قُلْ) أنه خطاب للنبي ﷺ أمر أن يحذر عن نفسه وعن أمته بقوله: «أَمَّا بِهِ»، ويقوى أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيرًا: «وَقَدْ لَكُمْ مُسْلِمُونَ».

وأفرده بالمخاطب بقوله: (قُلْ) لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله: «ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ» آل عمران: ٨١، فثبت في هذا التكليف لظهور فيه كونه مصدقًا لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق، وقال: (أنتا) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين، قال تعالى: «كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ» بعد قوله: «أَمَنَ الرُّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُسْلِمُونَ» البقرة: ٢٨٥.

قال الزمخشري: ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالاً من الله لقدر نبيه. وقال ابن عطية: المعنى قل يا محمد أنت وأمتك: «أَمَّا بِاللَّهِ» فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم محطوفًا حذف، وأن ثم الأمر متوجه إلى النبي ﷺ وأمنته.

(٢: ٥١٦)

الآلوسي: أمر للرسول ﷺ أن يحذر عن نفسه

الملوك.

(٤: ٨٧٩)

وَشَهِدَ رُضَاءُ: أَيِ آمَنْتَ أَنَا وَمَنْ مَعِيَ بِوُجُودِ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَكَمَالِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَدَّمَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَلَى الْإِيمَانِ بِإِنزَالِ الْوَحْيِ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ الْأَوَّلُ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ، وَالْوَحْيُ فِرْعَ لَهُ إِذْ هُوَ وَحْيُهُ تَعَالَى إِلَى رَسُولِهِ. (٣: ٣٥٦)

الطَّبَّاعُ طَبَّائِي: أَمْرٌ النَّبِيُّ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى الْمِيثَاقِ الَّذِي أَخَذَ مِنْهُ وَمَنْ غَيْرِهِ، يَقُولُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَتَمَّتْ: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ إلخ. (٣: ٣٣٦)

٤- وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. المائدة: ١١١

الْفَخْرُ الرَّازِي: ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّهُ لَمَّا أَلْقَى ذَلِكَ الْوَحْيَ فِي قُلُوبِهِمْ آمَنُوا وَأَسْلَمُوا.

وَلَمَّا قَدَّمَ ذِكْرَ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ صِفَةُ الْقَلْبِ، وَالْإِسْلَامَ عِبَادَةً عَنِ الْإِنْتِقَادِ وَالْخُضُوعِ فِي الظَّاهِرِ، يَعْنِي آمَنُوا بِقُلُوبِهِمْ وَانْقَادُوا بِظَوَاهِرِهِمْ.

(١٢: ١٢٨)

أَبُو حَتِّانَ: تَسَقَّدَ تَفْسِيرَ نَظِيرِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ فِي آلِ عِمْرَانَ: ٥٢، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ ﴿أَمَّا بِاللَّهِ﴾، لِأَنَّهُ تَقَدَّمَ ذِكْرُ اللَّهِ فَقَطَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ أَنْصَابِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَابُ اللَّهِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٥٢، وَهَنَاجَاءَ ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ فَلَمْ يَتَّقِدْ بِلَفْظِ الْجَلَالَةِ إِذْ قَدْ تَقَدَّمَ ﴿أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ وَجَاءَ هُنَاكَ ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا﴾ وَهَنَاجَاءَ ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا﴾ وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ، إِذْ (أَنْ) مَحْذُوفٌ مِنْهُ التَّوَنُ لاجْتِمَاعِ الْأَمْثَالِ. (٤: ٥٢)

٥- وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ.

التور: ٤٧

الطُّوسِي: قِيلَ: إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي صِفَةِ الْمُنَافِقِينَ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: بِأَلْسِنَتِهِمْ: آمَنَّا بِاللَّهِ وَصَدَقْنَا رَسُولَهُ، فَإِذَا انْصَرَفُوا إِلَى أَصْحَابِهِمْ قَالُوا خِلَافَ ذَلِكَ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ هَؤُلَاءَ لَيْسُوا بِمُؤْمِنِينَ عَلَى الْحَقِيقَةِ. (٧: ٤٥٠)

الطُّوسِي: أَيِ صَدَقْنَا بِتَوْحِيدِ اللَّهِ... وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ الْمَجْرَدَ لَا يَكُونُ إِيمَانًا، إِذْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَمَّا صَحَّ الثَّانِي بَعْدَ الْإِبْتِهَاتِ. (٤: ١٥٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَوْلُهُ: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا﴾ إِلَى قَوْلِهِ - وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ - يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَكُونُ بِالْقَوْلِ، إِذْ لَوْ كَانَ بِهَذَا مَصَحَّحٌ أَنَّ يَتَنَبَّي كَوْنَهُمْ مُؤْمِنِينَ، وَقَدْ فَعَلُوا مَا هُوَ إِيمَانٌ فِي الْحَقِيقَةِ.

فَلَمَّا قِيلَ: إِنَّهُ تَعَالَى حَكَمَ عَنْ كُلِّهِمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: آمَنَّا، ثُمَّ حَكَمَ عَنْ فَرِيقٍ مِنْهُمْ التَّوَلَّى، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ فِي جَمِيعِهِمْ: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ مَعَ أَنَّ الَّذِي تَوَلَّى مِنْهُمْ هُوَ الْبَعْضُ؟

قُلْنَا: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ رَاجِعٌ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا لِأَنَّ الْجُمْلَةَ الْأَوَّلَى، وَأَيْضًا فَلَوْ رَجَعَ إِلَى الْأَوَّلِ يَصَحُّ، وَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ أَيِ يَرْجِعُ هَذَا الْفَرِيقُ إِلَى الْبَاقِينَ مِنْهُمْ، فَيُظْهِرُ بَعْضُهُمْ بَعْضَ الرَّجُوعِ عَمَّا أَظْهَرَهُ. (٢٤: ٢٠)

الطَّبَّاعُ طَبَّائِي: بَيَانُ حَالِ بَعْضِ الْمُنَافِقِينَ حَيْثُ أَظْهَرُوا الْإِيمَانَ وَالْعَاقِبَةَ أَوَّلًا ثُمَّ تَوَلَّوْا نَاقِيًا، فَالْإِيمَانُ بِاللَّهِ

والثاني: لأنهم أولى بالامتياز.

والثالث: إنما يلزمه الوعظ بعد قبوله الإيمان واعترافه بالله تعالى. (٢: ٢٥٤)

مثله الطبرسي. (١: ٣٣٣)

الفخر الرازي: لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم؟

الجواب لوجوه:

أحدها: لما كان المؤمن هو المنتفع به، حسن تخصيصه به، كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، وهو هدى لكل، كما قال: ﴿هُدًى لِّلثَّائِبِ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَعْلَمُهَا﴾ النازعات: ٤٥، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرُ بِسْمِ اللَّهِ﴾ مع أنه كان منذراً لكل، كما قال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١.

وثانيها: احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين، قالوا: والدليل عليه أن قوله: (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام، فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف، لأنه ثبت أن ذلك التكليف عام، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

الْإِنْسَانِ حِجَابٌ عَنَّا﴾ آل عمران: ٩٧.

وثالثها: أن بيان الأحكام وإن كان عاماً في حق المكلفين إلا أن كون ذلك البيان وعظاً مختصاً بالمؤمنين، لأن هذه التكالييف إنما توجب على الكفار على سبيل إنباتها، بالدليل القاهر الملزم المعجز، أما المؤمن الذي يقر بحقيقتها فإنها إنما تذكر له وتُشرع له على سبيل التبيه والتحذير. (٦: ١٢٣)

هو العقد على توحيده وما شرع من الدين، والإيمان بالرسول هو العقد على كونه رسولاً مبعوثاً من عند ربه، أمره أمره ونهيه نهيه وحكمه حكمه، من غير أن يكون له من الأمر شيء، وطاعة الله هي تطبيق العمل بما شرعه، وطاعة الرسول الاتجار والانتهاز عند أمره ونهيه، وقبول ما حكم به، وقضى عليه.

فالإيمان بالله وطاعته مورداهما نفس الدين والتشريع به، والإيمان بالرسول وطاعته مورداهما ما أخبر به الرسول من الدين بما أنه يخبر به، وما حكم به وقضى عليه في المنازعات، والانتقاد له في ذلك كله.

فبين المؤمنين والطاعتين فرق ثا، من حيث سعة المورد وضيقه. ويشير إلى ذلك ما في العبارة من نوع من التخصيص، حيث قيل: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ﴾ التور: ٤٧، فأشير إلى تعدد الإيمان والطاعة، ولم يقل: آمناً بالله والرسول بحذف الباء. والإيمانان مع ذلك متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر. قال تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُونَ أَنَّهُ يُرَوِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٥٠. (١٤٥: ١٤٥)

يُؤْمِنُ

١... ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِزَةِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ... البقرة: ٢٣٢
الطبرسي: وإنما خص المؤمن بالوعظ لأحد ثلاثة أقوال:

أحدها: لأنهم المشفقون بالوعظ، فنسب إليهم، كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، ﴿وَأِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَعْلَمُهَا﴾ النازعات: ٤٥.

أَنَّهُ يَحْظُ بِهَذَا. يَشِيرُ إِلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَحْظُ وَيَعْمَلْ بِهَا فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ. وَتَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَحْكَامَ الَّذِينَ حَقَّقُوا الْمَعَامِلَاتِ مِنْهَا يَنْبَغِي أَنْ تَسَاقَ إِلَى النَّاسِ مَسَاقِ الْوَعْظِ الْهَرَكِ لِلْقُلُوبِ، لِأَنَّ تَسْرِدَ سَرْدِكَ جَافًا كَمَا تَرَى فِي كِتَابِ الْفَقْهِ.

(٢: ٤٠٤)

الطَّبَاطِبَائِي: وَإِنَّمَا خَصَّ الْمُورِدَانِ مِنْ بَيْنِ الْمَوَارِدِ بِالتَّقْيِيدِ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ «التَّوْحِيدُ» لِأَنَّ دِينَ التَّوْحِيدِ يَدْعُو إِلَى الْإِتِّحَادِ دُونَ الْإِفْتِرَاقِ، وَيُقْضَى بِالْوَصْلِ دُونَ الْفَصْلِ.

(٢: ٢٣٨)

٢...وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَقْمَلُ صَالِحًا يَكْفُرْ عَنْهُ سَيَّئَاتِهِ...
التَّغَابِنُ: ٩
الطُّوسِي: أَيُّ مَنْ يَصْدَقُ بِاللَّهِ، وَيَعْتَرِفُ بِوَحْدَانِيَّتِهِ وَإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ لَهُ، وَيَعْرِضُ بِنُبُوَّةِ نَبِيِّهِ، وَيُضِيفُ إِلَى ذَلِكَ أَفْعَالَ الطَّاعَاتِ.

(١٠: ٢٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَالَ تَعَالَى فِي الْإِيمَانِ: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ...﴾ بِلَفْظِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَفِي الْكُفْرِ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ التَّغَابِنُ: ١٠، بِلَفْظِ الْمَاضِي، فَنَقُولُ: تَعْدِيرُ الْكَلَامِ: وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَدْخُلُهُ جَنَاتٍ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ مِنْهُمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ...﴾ بِلَفْظِ الْوَاحِدِ وَ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ فِيهَا...﴾ التَّغَابِنُ: ٩، بِلَفْظِ الْجَمْعِ، نَقُولُ: ذَلِكَ بِحَسَبِ اللَّفْظِ، وَهَذَا بِحَسَبِ الْمَعْنَى.

(٣٠: ٢٥)

يُؤْمِنُونَ

١-الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْقَنِيْبِ...

البقرة: ٣

أَبُو حَيَّانَ: وَذَكَرَ الْإِيمَانَ (بِاللَّهِ) لِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمَكْلَفُ لِعِبَادِهِ، النَّاهِي لَهُمُ وَالْأَمْرُ، (وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَحْصِلُ بِهِ التَّخْوِيفُ وَتُجْنَى فِيهِ ثَمَرَةُ مَخَالِفَةِ النَّهْيِ. وَخَصَّ الْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِالْوَعْظِ إِلَّا الْمُؤْمِنُ؛ إِذْ نُورُ الْإِيمَانِ يَرْشِدُهُ إِلَى الْقَبُولِ: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ الْأَنْعَامُ: ٣٦، وَسَلَامَةُ عَقْلِهِ تَذْهَبُ عَنْهُ مَدَاخِلَةُ الْهَوَى، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أَوَّلُ الْأَلْبَابِ. (٢: ٢١١)

رَشِيدٌ رَضَا: أَيُّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْمَحْدُودِ الْمَقْرُونَةِ بِالْحُكْمِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، يُوَعِّظُ بِهِ أَهْلَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْجِزَاءَ عَلَى الْأَعْمَالِ فِي الْآخِرَةِ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ وَيَسْتَحْضِرُونَ بِهِ، فَتُخْشَعُ لَهُ قُلُوبُهُمْ، وَيَتَحَرَّوْنَ الْعَمَلَ بِهِ قَبُولًا لِأَدَبِ رَبِّهِمْ، وَطَلَبًا لِلانْتِفَاعِ بِهِ فِي الدُّنْيَا، وَرَجَاءً فِي مَثْوِيَّتِهِ وَرِضْوَانِهِ فِي الْآخِرَةِ.

وَأَمَّا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِمَا ذَكَرَ حَقَّ الْإِيمَانِ كَالْمُحْطَلِّينَ وَالْمَقْلَدِينَ الَّذِينَ يَقُولُونَ: أَمَّا بِأَفْوَاهِهِمْ، لِأَنَّهُمْ سَمِعُوا قَوْمَهُمْ يَقُولُونَ ذَلِكَ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَسْتَلْقُوا أَصُولَ الْإِيمَانِ بِالْبَرَهَانِ، الَّذِي يَمْلِكُ مِنَ الْقَلْبِ مَوَاقِعَ التَّأَثُّرِ وَمَسَالِكَ الْوُجْدَانِ، فَإِنَّ وَعْظَهُ بِهِ عَيْتٌ لَا يَنْفَعُ، وَقَوْلٌ لَا يَسْمَعُ، لِأَنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ فِي مَعَامِلَةِ النِّسَاءِ أَهْوَاءَهُمْ، وَيَقْلُدُونَ مَا وَجَدُوا عَلَيْهِ آبَاءَهُمْ وَعُشْرَاءَهُمْ.

وَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ الصَّحِيحَ يَقْتَضِي الْعَمَلَ، وَقَدْ غُفِلَ عَنْ هَذَا الْأَكْثَرُونَ، وَقَرَّرَهُ الْأَكْثَرُ الْمُحَقِّقُونَ، كَحُجَّةِ الْإِسْلَامِ الْفَرَايِ، وَشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ، وَالْمُهَقِّقِ الشَّاطِئِيِّ، وَالْأَسَازِ الْإِمَامِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.

قَالَ شَيْخُنَا هُنَا: كَأَنَّهُ يَقُولُ: «مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَلَا شَكَّ

ابن مسعود: الإيمان: التصديق.

(الطَّبْرِي: ١: ١٠١)

ابن عَبَّاس: الَّذِينَ يَصَدَّقُونَ بِالْغَيْبِ.

الَّذِينَ يَخْشَوْنَ بِالْغَيْبِ. (الطُّوسِي: ١: ٥٥)

الزُّهْرِيُّ: الْإِيمَانُ: الْعَمَلُ. (الطَّبْرِي: ١: ١٠١)

الزَّبِيح: مَعْنَاهُ يَطِيعُونَ اللَّهَ فِي السِّرِّ

وَالْعَلَانِيَةِ. (الطُّوسِي: ١: ٥٥)

ابن قُتَيْبَةَ: أَي يَصَدَّقُونَ بِإِخْبَارِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ -

عَنِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَالْحِسَابِ وَالْقِيَامَةِ، وَأَشْيَاءَ ذَلِكَ. (٣٩)

الطَّبْرِيُّ: وَمَعْنَى «الْإِيمَانُ» عِنْدَ الْعَرَبِ: التَّصَدِيقُ،

فَيَدْعَى الْمُصَدِّقَ بِالشَّيْءِ، قَوْلًا: مُؤْمِنًا بِهِ، وَيُدْعَى الْمُصَدَّقَ

قَوْلُهُ بِفَعْلِهِ: مُؤْمِنًا، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧.

أَي وَمَا أَنتَ بِمُصَدِّقٍ لَّنَا فِي قَوْلِنَا، وَقَدْ تَدَخَّلَ «الْخَشْيَةُ»

فِي مَعْنَى الْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ تَصَدِيقُ الْقَوْلِ بِالْعَمَلِ.

و«الْإِيمَانُ» كَلِمَةٌ جَامِعَةٌ لِلْإِقْرَارِ بِاللهِ وَكِتَابِهِ وَرَسُولِهِ،

وَتَصَدِيقِ الْإِقْرَارِ بِالْفِعْلِ. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَالَّذِي هُوَ

أَوَّلُ بَسْأَوِيلِ الْآيَةِ وَأَشْبَهَ بِصِفَةِ الْقَوْمِ أَنْ يَكُونُوا

مُوصُوفِينَ بِالتَّصَدِيقِ بِالْغَيْبِ قَوْلًا، وَاعْتِقَادًا، وَعَمَلًا، إِذْ

كَانَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَمْ يَحْصُرْهُمْ مِنْ مَعْنَى الْإِيمَانِ عَلَى مَعْنَى

دُونِ مَعْنَى، بَلْ أَجْمَلَ وَصَفَهُمْ بِهِ مِنْ غَيْرِ خُصُوصِ شَيْءٍ وَ

مِنْ مَعَانِيهِ، أَخْرَجَهُ مِنْ صِفَتِهِمْ بِخَبَرٍ وَلَاعْقَل. (١: ١٠١)

الزُّجَّاج: مَعْنَاهُ يَصَدَّقُونَ، وَكُلُّ مُؤْمِنٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ

مُصَدِّقٌ بِهِ، فَإِذَا ذَكَرْتَ مُؤْمِنًا وَلَمْ تَقُلْ: هُوَ مُؤْمِنٌ بِكَذَا

وَكَذَا، فَهُوَ الَّذِي لَا يَصِلُحُ إِلَّا فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. (١: ٧٠)

الْمَاوَزْدِيُّ: فِي أَصْلِ «الْإِيمَانِ» ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ أَصْلَهُ: التَّصَدِيقُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أَي بِمُصَدِّقٍ لَّنَا.

وَالثَّانِي: أَنْ أَصْلَهُ: الْأَمَانُ، فَالْمُؤْمِنُ يَوْضَعُ نَفْسَهُ مِنْ

عَذَابِ اللَّهِ، وَاللهُ الْمُؤْمِنَ لِأَوْليَانِهِ مِنْ عِقَابِهِ.

وَالثَّالِثُ: أَنْ أَصْلَهُ: الطَّمَأْنِينَةُ، فَقِيلَ لِلْمُصَدِّقِ بِالْخَبَرِ:

مُؤْمِنٌ، لِأَنَّهُ مُطْمَئِنٌّ.

وَفِي الْإِيمَانِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ الْإِيمَانُ اجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ.

وَالثَّانِي: أَنْ كُلَّ خِصْلَةٍ مِنَ الْفَرَائِضِ إِيْمَانٌ.

وَالثَّالِثُ: أَنْ كُلَّ طَاعَةٍ إِيْمَانٌ. (١: ٦٨)

الطُّوسِي: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ رَفَعَ، لِأَنَّهُ فَعْلٌ مُسْتَقْبَلٌ،

وَالْوَاوُ وَالثَّوْنُ فِي مَوْضِعِ رَفَعٍ، لِأَنَّهُ كِتَابَةٌ عَنِ الْفَاعِلِ،

وَالثَّوْنُ الْآخِرَةُ مَفْتُوحَةٌ لِأَنَّهُ نَوْنُ الْمَجْمَعِ.

وَالْإِيْمَانُ فِي اللَّفْظَةِ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أَي بِمُصَدِّقٍ لَّنَا،

وَقَالَ: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاغُوتِ﴾ النساء: ٥١،

وَكَذَلِكَ هُوَ فِي الشَّرْعِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْمُرْجِنَةِ، وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ

التَّصَدِيقُ بِمَجْمِيعِ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ أَوْ نَدَبَهُ أَوْ أَبَاهُ، وَهُوَ

الْحَكْمِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، لِأَنَّهُ قَالَ: الَّذِينَ

يَصَدَّقُونَ بِالْغَيْبِ.

وَحَكِي [عَنِ] الزَّيْعِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: الَّذِينَ

يَخْشَوْنَ بِالْغَيْبِ، وَقَالَ: مَعْنَاهُ يَطِيعُونَ اللَّهَ فِي السِّرِّ

وَالْعَلَانِيَةِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الْإِيمَانِ مُشْتَقٌّ مِنَ «الْأَمَانِ» وَالْمُؤْمِنُ مِنَ

يُؤْمِنُ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَاللهُ الْمُؤْمِنَ لِأَوْليَانِهِ مِنْ

عذابه، وذلك مروى في أخبارنا.

وقالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة، ومنهم من اعتبر فرائضها ونوافلها، ومنهم من اعتبر الواجب منها لا غير، واعتبروا اجتناب الكبائر من جعلتها. (٥٥: ١)

الرَّمْغَشَرِيُّ: الإيمان «إضال» من الأمن، يقال: أمسته وأتنيته غيري، ثم يقال: آمنه، إذا صدقه. وحقيقته: آمنه التكذيب والخالفه. وأما تحديته بآباءه فلتضمينه معنى أقر واعترف.

وأما ما حكى أبو زيد عن العرب: ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت، فحقيقته: صرت فأؤمن به، أي ذاسكون وطمانينة، وكلا الوجهين حسن في «يؤمنون» بالفتية، أي يعترفون به، أو يتقون بأنه حق.

ويجوز أن لا يكون (بالفتية) صلة للإيمان، وأن يكون في موضع الحال، أي يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته متلبسين بالغيب، كقوله: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ» الأنبياء: ٤٩، «لَقَدْ أَنَّى لَمْ أَغْنِ بِالْغَيْبِ» يوسف: ٥٢، ويعضده ما روي أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله ﷺ وإيمانهم، فقال ابن مسعود: إن أمر محمد كان بيتاً لمن رآه، والذي لإله غيره ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بيب، ثم قرأ هذه الآية. (١٢٦: ١) نحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ١٦)، والتَّنَسِّي (١: ١٣)، والنَّيْسَابُورِيُّ (١: ١٤٥)، والآلُوسِيُّ (١: ١١٠).

ابن عَطِيَّة: معناه يصدقون. ويتعدى بالياء، وقد يتعدى باللام كما قال تعالى: «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِيعَ دِينَكُمْ» آل عمران: ٧٣، وكما قال: «كَمَا آمَنَ يُونُسُ»

يونس: ٨٣. وبين التمديتين فرق، وذلك أن التمدية باللام في ضمنها تعد بالياء، يفهم من المعنى.

واختلف القراء في همز «يؤمنون» فكان ابن كثير، ونافع، وعاصم، وابن عامر، وحزمة، والكسائي يحزون «يؤمنون» وما أشبهه مثل يأكلون، ويأمرن، ويؤتون، وكذلك مع تحرك الهمزة مثل «يُؤَخَّرُكُمْ» إبراهيم: ١٠، و«يُؤَدُّهُ» البقرة: ٢٥٥، إلا أن حمزة كان يستحب ترك الهمز إذا وقف، والباقيون يفتنون بالهمز.

وروي وزش عن نافع ترك الهمز في جميع ذلك، وقد روي عن عاصم أنه لم يكن حمز الهمزة الساكنة. وكان أبو عمرو إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة لم يمز كل حمزة ساكنة، إلا أنه كان يمز حروفاً من السواكن بأعينها، ستذكر في مواضعها إن شاء الله.

وإذا كان سكون الهمزة علامة للجزم لم يترك حمزها مثل «نَسْنَاهَا» «وَقَسَّيْ لَسْنَا...» الكهف: ١٠، وما أشبهه. (٨٤: ١)

الطَّنْبُورِيُّ: [قال نحو ابن عَطِيَّة وأضاف:] «يؤمنون» معناه يصدقون، والواو في موضع الرفع بكونه ضمير الفاعلين، والتون علامة الرفع.

والأصل في «يؤمن» «يؤفيل» ولكن الهمزة حذفت، لأنك إذا أنابت عن نفسك قلت: أنا «أفيل» فكانت تجتمع همزتان فاستقلتا، فحذفت الهمزة الثانية، فقيل: «أفيل» ثم حذفت من الصيغ الأخر (نفعل ونفعل ويفعل).

كما أن باب «يبد» حذفت منه الواو لوقوعها بين ياء وكسرة، إذ الأصل «يويد» ثم حذفت في (تبد وأبد

وتَبَدَّلَ ليجري الباب على سنن واحد. (٣٧: ١)

أَبُو الْبَرَكَاتِ: وأصله: يُؤَامِنُونَ، يهزرتين، فحذفت إحداها استغناءً لاجتماع هزرتين، وكان حذف الأولى، لانتها زائدة لالمعنى، والثانية أصلية. فلما وجب حذف إحداها كان حذف الزائدة أولى من حذف الأصلية، لأن الزائدة أضعف والأصلية أقوى، وحذف الأضعف أولى من حذف الأقوى، فبقي «يُؤَامِنُونَ» بهزرة ساكنة.

ويجوز أن تُقلب أو لا تسكونها وانضمام ما قبلها، كما تُقلب في «جُؤَيْة، وشُول» قال الله تعالى: «قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى» طه: ٣٦.

إِلَّا أَنَّ هذا القلب مع الياء والتاء والثون جائز نحو: يُؤْمِنُ، وتُؤْمِنُ، وتُؤْمِنُ، ومع الهزرة واجب نحو: أُوْمِنُ، وذلك لأن أصله: أَلَامِنُ، ثلاث هزرات. فاستقلوا اجتماع ثلاث هزرات، لأنهم إذا استقلوا اجتماع هزرتين فلأن يستقلوا اجتماع ثلاث هزرات أولى، فحذفوا الثانية، وكان حذفها أولى من الأولى والثالثة.

أَمَّا الْأَوَّلَى فَلَا تَمَّا أَتَبَدَّلَ مِنَ الطَّرَفِ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَأَتَمَّ لَوْ حَذَفُوهَا لافترقوا إلى تسكين الثانية وقلبها أو لا، فيؤدِّي إلى تغييرين. وإذا حذفوا الثانية لم يفتقروا إلا إلى قلبها أو لا فقط، لأنهما ساكنة فيؤدِّي إلى تغيير واحد، والمصير إلى ما يؤدِّي إلى تغيير واحد أولى من المصير إلى ما يؤدِّي إلى تغييرين، وإذا جاز القلب في (يُؤْمِنُ) وما أشبهه وإن لم يجتمع فيه هزرتان، وجب في نحو (أَلَامِنُ) لوجود اجتماع ثلاث هزرات، إذ ليس بعد الجواز إلا الوجوب. (٤٧: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قوله تعالى: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» إما موصول بالمتقين، على أنه صفة مبرورة، أو منصوب أو مدح مرفوع، بتقدير أعني الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ، أو هم الَّذِينَ. وإما منقطع عن (المتقين) مرفوع على الابتداء مخبر عنه بـ «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى» فإذا كان موصولاً كان الوقف على (المتقين) حسناً غير تام، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تاماً.

المسألة الثانية: قال بعضهم: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» يحتمل أن يكون كالتفسير لكنهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للחסنات وتاركاً للسيئات. أمّا «العمل» فإما أن يكون فعل القلب وهو قوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة، لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة، أو مالية وأجلها الزكاة؛ ولهذا سَمَّى الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الصَّلَاةَ عِمَادَ الدِّينِ، وَالزَّكَاةَ قَطْرَةَ الْإِسْلَامِ».

وأما «الترك» فهو داخل في الصلاة، لقوله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» النكبات: ٤٥ والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى. «والفعل» إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو

الصلاة والزكاة.

العذاب بفعله. والله تعالى مؤمن، لأنه يؤمن عباده من عذابه بفضل.

واستعماله بأبائه هاهنا لتضمنه معنى الاعتراف. وقد يُسقط على الوثوق، فإن الوثائق يصير ذا أثر وطمانية. (١: ٣١)

رشيد رضا: الإيمان هو التصديق الجازم المُقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصَّارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين. [إلى أن قال:]

والإيمان بالنيب هو الاعتقاد بوجود وراء المحسوس، وقد كتب الأستاذ الإمام في صاحبه ما نصه:

وصاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشد وقائم على أول التبع، ليجتاز إلى من يذلل على المسلك، ويأخذ بيده إلى الغاية. فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل، وإن كانت لا يأتي عليها الحس، إذا أقت له الدليل على وجود فاطر السماوات والأرض المستعني عن المادة ولواحقها، المتصيف بما وصف به نفسه على ألسنة رسله، سهل عليه التصديق وخفَّ عليه النظر في جليّ المقدمات وخفيتها. وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التي أسأثر الله بخلقها، كعالم الملائكة مثلاً، لم يشقَّ على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة، لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف في مقدِّمة أوصاف المتقين الذين يجردون في القرآن هدى لهم.

وأما من لا يعرف من الموجود إلا المحسوس ويظن أن لاشيء وراء المحسوسات وما اشتملت عليه، فنفسه تنفر

وإنما قدَّم «التقوى» الذي هو التَّرك على «الفعل» الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة، لأنَّ القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقَّة والأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش الفاسدة، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه، وكذا القول في الأخلاق، فلهذا السبب قدَّم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي. (٢: ٢٣)

القرطبي: يصدقون. والإيمان في اللغة: التصديق، وفي التَّنزيل: ﴿وَوَعَّاثَتْ يَمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٧، أي بصدق. ويتعدى بالياء واللام كما قال: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ آل عمران: ٧٣، ﴿فَمَا أَصْنَىٰ يَوْمِئِذٍ﴾ يونس: ٨٣ (١: ١٦٢)

أبوحيان: الإيمان: التصديق ﴿وَوَعَّاثَتْ يَمُؤْمِنِينَ﴾ وأصله من «الأسن» أو «الأمانة» ومعناها العلمانية منه: صدقه وأمين به: وثق به، والهمزة في «آمين» للصيرورة كأعشَب، أو لخطاوعة «فعل» كأَكَب، وضَمَّن معنى الاعتراف أو الوثوق، هُذِّي بالياء، وهو يتعدى بالياء واللام ﴿فَمَا أَصْنَىٰ يَوْمِئِذٍ﴾ يونس: ٨٣ والتدنية باللام في ضمها تمد بالياء، فهذا فرق ما بين التعديتين. (١: ٣٨)

البُزوصوي: الجملة صفة مُثَبِّة (للمتقين) إن فُسر التقوى بترك ما لا ينبغي.... وموضحة إن فُسر بما يعمُّ فعل الخطاوعة وترك المعصية....

والإيمان هو التصديق بالقلب، لأنَّ المصدق يُؤمن المصدق، أي يجعله آمناً من التكذيب، أو يؤمن نفسه من

والإيمان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليتم بذلك الإيمان بالأصول الثلاثة للدين، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط، ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص اللب. (١: ٤٥)

٢- وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ. البقرة: ٤

أبسن مسعود: هؤلاء المؤمنون من أهل الكتاب. (الطبري: ١: ١٠٢)

ابن عباس: المراد بالمؤمنين هنا من يؤمنون بالشيء والقرآن من أهل الكتاب، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمنون من مشركي العرب. (المرآبي: ٤٣)

أبو العالمة: إن المؤمنين في الآيتين قسم واحد، وهو كل مؤمن، ولما تعدد ما يؤمنون به، مثله مجاهد، وقتادة، والزبيح.

(رشيد رضا: ١: ١٣١)

مجاهد: أربع آيات من سورة البقرة في نعت المؤمنين، وآيتين في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين. (الطبري: ١: ١٠٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في أعيان القوم الذين أنزل الله جل ثناؤه هاتين الآيتين من أول هذه السورة فيهم، وفي نعمتهم وصفتهم التي وصفهم بها من إيمانهم بالنيب، وسائر المعاني التي حوتها الآيتان من صفاتهم غيرها.

فقال بعضهم: هم مؤمنو العرب خاصة، دون غيرهم من مؤمني أهل الكتاب، واستدلوا على صحة قولهم

عن ذكر ما وراء مشهوده أو يشبه مشهوده، وقلها تجد السبيل إلى قلبه إذا بدأت بدعواك، نعم قد توسلك المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة، والأخذ به في الطرق المختلفة إلى تفريره مما تطلب، ولكن هيئات أن يصحرك الصبر أو يخضعه القهر حتى يتم لك منه الأمر. فتل هذا إذا عرض عليه القرآن بما عنه سمعه، ولم يحمل من نفسه وقعه، فكيف يجد فيه هداية، أو منقذا من غواية!

ولما كان الإيمان بالنيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان، وليس له أثر في الأفعال، لأنه لم يقع تحت نظر العقل، ولم يلاحظ وجدان القلب بل أغلقت عليه خزانة الوهم، ومثل هذا الذي يستوته إيماناً لا يفيد في إعداد القلب للاهتمام بالقرآن. لما كان هذا شأنهم من الله علينا ببيان يشرع بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الإيمان. (١: ١٢٧)

نحو المراءغي. **الطَّبَّاطِبَائِي:** الإيمان: تَمَكَّنَ الاعتقاد في القلب مأخوذ من «الأمن» كان المؤمن يُعطى لما أمن به الأمن من الرِّبِّ والشَّكِّ، وهو آفة الاعتقاد، والإيمان كما مرَّ معني ذومراتب؛ إذ الإذعان ربما يعلّق بالشيء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، وربما يشتدّ بعض الاستعداد فيعلّق ببعض لوازمه، وربما يعلّق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات، على حسب طبقات الإيمان. [لأن قال:]

فالمراد بالإيمان بالنيب في مقابل الإيمان بالوحي.

جميع ذلك من عند الله.

وقال بعضهم: بل الآيات الأربع - من أول هذه السورة - أنزلت على محمد ﷺ بوصف جميع المؤمنين الذين ذلك صفتهم من العرب والعجم وأهل الكتابين سواهم، وإنما هذه صفة صف من الناس، والمؤمن بما أنزل الله على محمد ﷺ وما أنزل من قبله هو المؤمن بالنبى. [إلى أن قال:]

وأول القولين عندي بالصواب وأشبهها بتأويل الكتاب، القول الأول، وهو أن الذين وصفهم الله تعالى ذكره بالإيمان بالنبى، وما وصفهم به جل ثناؤه في الآيتين الأولتين غير الذين وصفهم بالإيمان بالذي أنزل على محمد، والذي أنزل إلى من قبله من الرسل، لما ذكرت من الملل قبل لمن قال ذلك. وما يدل أيضاً مع ذلك على صحة هذا القول أنه جنس بعد وصف المؤمنين بالصفتين اللتين وصف، وبعد تصنيفه إلى كل صف منها على ما صنف الكفار جنسين فجعل أحدهما مطبوعاً على قلبه، محتوماً عليه ما يؤسا من إيمانه، والآخر منافقاً يراى بإظهار الإيمان في الظاهر، ويستسر النفاق في الباطن، فصير الكفار جنسين كما صير المؤمنين في أول السورة جنسين.

الطوسي: قالوا: ولم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذي أنزله الله على نبيه تدين بتصديقه، وإنما الكتاب لأهل الكتابين. وهذا غير صحيح، لأنه لا يمنع أن تكون الآية الأولى حادثة في جميع المؤمنين المصدقين بالنبى وإن كانت الآية الثانية خاصة في قوم، لأن تخصيص الثانية لا يقتضى تخصيص الأولى.

ذلك، وحقيقة تأويلهم بالآية التي تتلو هاتين الآيتين، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ...﴾ البقرة: ٤، قالوا: فلم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذي أنزله الله عز وجل على محمد ﷺ تدين بتصديقه والإقرار والعمل به، وإنما كان الكتاب لأهل الكتابين غيرها. قالوا: فلما قص الله عز وجل نبأ الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد، وما أنزل من قبله بعد اقتصاصه نبأ المؤمنين بالنبى، علمنا أن كل صف منهم غير الصف الآخر، وأن المؤمنين بالنبى نوع غير النوع المصدق بالكتابين الذين أحدهما مذكور على محمد ﷺ والآخر منها على من قبله من رسل الله تعالى ذكره. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلنا: من أن تأويل قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إنما هم الذين يؤمنون بما غاب عنهم: من الجنة والنار والثواب والعقاب والبعث والتصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجميع ما كانت العرب لا تدين به في جاهليتها، بما أوجب الله جل ثناؤه على عباده الذينونة به دون غيرهم.

وقال بعضهم: بل نزلت هذه الآيات الأربع في مؤمنى أهل الكتاب خاصة، لإيمانهم بالقرآن عند إخبار الله جل ثناؤه إياهم فيه عن الغيوب التي كانوا يخفونها بينهم ويسرونها، فسلموا عند إظهار الله جل ثناؤه نبيه ﷺ على ذلك منهم في تنزيله أنه من عند الله جل وعز، فآمنوا بالنبى ﷺ وصدقوا بالقرآن وما فيه من الإخبار عن الغيوب التي لاهلهم بها، لما استقر عندهم بالمحنة التي احتج الله تبارك وتعالى بها عليهم في كتابه، من الإخبار فيه عما كانوا يكتُمونه من ضمايرهم، أن

فقال قوم: الآيتان جميعاً في جميع المؤمنين.

وقال آخرون: هما في مؤمني أهل الكتاب.

وقال آخرون: الآية الأولى في مؤمني العرب،

والثانية في مؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وفيه

نزلت.

فمن جعل الآيتين في صف واحد فأعراب (وَالَّذِينَ)

خفّض على العطف، ويصح أن يكون رفعاً على

الاستئناف، أي وهم الذين. ومن جعل الآيتين في

صنفين، فأعراب (الَّذِينَ) رفع على الابتداء، وخبره

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾ ويحتمل أن يكون عطفًا. (١: ٨٥)

مثله القرطبي. (١: ١٨٠)

الفخر الرازي: لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة

في أن «الإيمان» إذا عُدّي بالباء فالمراد منه التصديق. فإذا

قلنا: فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدّق به، ولا يكون

المراد أنه صام وصلّى، فالمراد به «الإيمان» هاهنا التصديق

بالإتقان، لكن لا بدّ معه من المعرفة، لأنّ «الإيمان» هاهنا

خرج مخرج المدح، والمصدق مع الشك لا يأمّن أن يكون

كاذبًا، فهو إلى الذم أقرب. (٢: ٣٢)

الألو سي: عطف على الموصول الأول مفصلاً

وموصولاً. والمروي عن ابن عباس، وابن مسعود رضي

الله تعالى عنهم: أنهم مؤمنو أهل الكتاب، وحيث أنّ

المتبادر من «الطف» أنّ الإيمان يكلّ من المنزلين على

طريق الاستقلال اختصّ ذلك بهم، لأنّ إيمان غيرهم بما

أنزل من قبل إنّما هو على طريق الإجمال، والتّبع للإيمان

بالتّقرآن لاسيّما في مقام المدح، وقد دلّت الآيات

والأحاديث على أنّ لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك،

وقال قوم: إتيها مع الآيتين اللّتين بعدهما أربع آيات

نزلت في مؤمني أهل الكتاب، لأنّه ذكرهم في بعضها.

وقال قوم: إنّ الأربع آيات من أوّل السّورة نزلت في

جميع المؤمنين، واثنتان نزلتا في نمت الكافرين، وثلاثة

عشر في المنافقين.

وهذا أقوى الوجوه، لأنّه حمل على عمومه.

(١: ٥٥)

الرّمحشري: فإن قلت: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ أهم

غير الأوّلين أم هم الأوّلون؟ وإنّا وُسط العاطف كما

يوسط بين الصفات، في قولك: هو الشّجاع والجواد. [ثمّ

استشهد بشعر]

قلت: يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب

[إلى أن قال:]

فيكون المظوف غير المظوف عليه.

ويحتمل أن يراد وصف الأوّلين، ووسط العاطف

على معنى أنّهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه.

فإن قلت: فإن أريد بهؤلاء غير أولئك فهل يدخلون

في جملة المتّقين أم لا؟

قلت: إن عطفهم على ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾

دخلوا، وكانت صفة التّقوى مشتملة على الزّمرتين من

مؤمني أهل الكتاب وغيرهم، وإن عطفهم على المتّقين

لم يدخلوا، وكأنّه قيل: هدّى للمتّقين وهدّى للّذين

يؤمنون بما أنزل إليك. (١: ١٣٥)

نحوه التّيساوي (١: ١٨)، والنّسبي (١: ١٤).

ابن عطية: اختلف المتأوّلون فيمن المراد بهذه

الآية وبآلّي قبلها:

وهذا غايروا من قبلهم.

وقيل: التمايز باعتبار أن الإيمان الأول بالعقل، وهذا بالمثل، أو بأن ذلك بالنيب، وهذا بما عرفوه، كما يعرفون أبناءهم ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ البقرة: ٥. حيث إن إشارة إلى الطائفة الأولى، لأن إيمانهم ببعض الهداية الربانية. [وفيه بحث مستوفى فراجع]

(١: ١١٩)

٣... قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَعَايِشُواكُمْ أَنفُسًا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ. الأنعام: ١٠٩
أبرز روعة: قرأ حمزة وابن عابر (إذا جاءت لا يؤمنون) بالثاء، وحجبتها قوله: ﴿وَعَايِشُواكُمْ﴾. قال مجاهد: قوله: ﴿وَعَايِشُواكُمْ﴾ خطاب للمشركين الذين أقسموا فقال جلّ وعزّ: وَعَايِشُواكُمْ أَنْتُمْ تَؤْمِنُونَ. وقرأ الباقون: بالياء، إخباراً عنهم، وحجبتهم قوله: ﴿وَتَقَلَّبَ أَفْتَدَتْهُمْ وَأَهْضَوْهُمْ﴾ الأنعام: ١١٠. ولم يقل: أفندتكم. (٢٦٧)

الطوسي: ومن قرأ (يؤمنون) بالياء فلا يقرأ قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ إنما يراد به قوم مخصوصون بدلالة: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَكَةَ...﴾ الأنعام: ١١١، وليس كل الناس هذا الوصف، فالمنع وما يشركهم أنها المؤمنون لمعلم إذا جاءت الآيات التي اقترحوها لم يؤمنوا.

ومن قرأ بالثاء فإنه انصرف من النية إلى الخطاب، ويكون المراد بالخطابين في (يؤمنون) هم القوم المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون، ومثله قوله: ﴿الْمُتَنَبِّهُ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّمَا نَسْنَبُهُ﴾ ونحو ذلك مما

ينصرف فيه إلى خطاب بعد النية. (٤: ٢٥٥)

الفخر الرازي: اختلف القراء في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه، لأن قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ إنما يراد به قوم مخصوصون، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَكَةَ﴾ الأنعام: ١١١، وليس كل الناس هذا الوصف، والمنع وما يشركهم أنها المؤمنون، لمعلم إذا جاءت الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه بالياء.

وقرأ حمزة وابن عابر بالثاء وهو على الانصراف من النية إلى الخطاب، والمراد بالخطابين في (تؤمنون) هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون، وذهب مجاهد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله: ﴿وَعَايِشُواكُمْ﴾ للكفار الذين أقسموا.

قال مجاهد: وما يدريك أنكم تؤمنون إذا جاءت. وهذا يقوي قراءة من قرأ (تؤمنون) بالثاء، على ما ذكرنا أولاً: الخطاب في قوله: ﴿وَعَايِشُواكُمْ﴾ للكفار الذين أقسموا. وعلى ما ذكرنا ثانياً: الخطاب في قوله: ﴿وَعَايِشُواكُمْ﴾ للمؤمنين وذلك لأنهم تمتوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه، كأنه قيل للمؤمنين: تتمتون ذلك وما يدريك أنهم يؤمنون. (١٣: ١٤٥)
الطباطبائي: قرئ (لا يؤمنون) بياء النية وتاء الخطاب جيئاً، والخطاب على القراءة الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، وعلى القراءة الثانية للمشركين، والكلام من تنمئة قول النبي ﷺ، وهو ظاهر.

(٧: ٣١٩)

٤...إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَيَبْشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.

الأعراف: ١٨٨

الطُّوسِي: فيصدقون بما أقول. وخصهم بذلك لأنهم الذين يستفنون بإنذاره وبشارته دون من لا يصدق به، كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّبِعِينَ﴾ البقرة: ٢. (٥٩: ٥) نحوه الطُّوسِي.

الرَّمْضُوسِي: يجوز أن يمتلئ بالتذير والبشير جميعاً، لأنَّ التذارة والبشارة إنما تضمان فيهما، أو يمتلئ بالبشير وحده، ويكون المتعلق بالتذير محذوفاً، أي إلا نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون. (١٣٦: ٢) مثله التُّسِي (٢: ٨٩)، والتَّسَابُورِي (٩: ١٠٠)، ونحوه الفُخْرُ الرَّازِي (١٥: ٨٥)، والأكوسي (٩: ١٣٧).

ابن عَطِيَّة: يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أنه نذير وبشير لقوم يطلب منهم الإيمان ويدعون إليه، وهؤلاء الناس أجمع. والثاني: أن يخبر أنه نذير ويتم الكلام، ثم يستدئ بخبر أنه بشير للمؤمنين به، ففي هذا وعد لمن حصل إيمانه. (٢: ٤٨٥)

الرازبي: فإن قيل: كيف قال: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَيَبْشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وهو ~~كان~~ كان بشيراً ونذيراً للناس كافة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ: ٢٢٨

فلنا: المراد بقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لقوم كتب عليهم في الأزل أنهم يؤمنون. وإنما خصهم بالذكر لأنهم هم المتستفنون بالإنذار والبشارة دون غيرهم، فكأنه نذير وبشير لهم خاصة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ

مَنْ يَخْشَاهَا﴾ التازعات: ٤٥.

ويجوز أن يكون متعلقاً «التذير» محذوفاً، تقديره: إن أنا إلا نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر كما استغنى بالجملة عن التفصيل في تلك الآية، لأنَّ المعنى وما أرسلناك إلا كافة بشيراً للمؤمنين ونذيراً للكافرين. (١٠٢)

أبو حَتَّان: لما نفى عن نفسه علم الغيب أخبر بما بعث به من التذارة ومتعلقها الغوفات، والبشارة ومتعلقها المهيوبات. والظاهر تعلقها بالمؤمنين، لأنَّ منفعتها ممَّا وجدواها لا يحصل إلا لهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَنْفِي الْأَيَّاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ١٠١.

وقيل: معنى «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» يطلب منهم الإيمان ويدعون إليه، وهؤلاء الناس أجمع.

وقيل: أخبر أنه نذير، وتم الكلام، ومعناه أنه نذير للعالم كلهم، ثم أخبر أنه بشير للمؤمنين به، فهو وعد لمن حصل له الإيمان.

وقيل: حذف متعلق التذارة ودلَّ على حذفه إثبات مقابله، والتقدير: نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون، كما حذف المخطوف في قوله: ﴿تَرَاهِيبٌ تَبْجِيكُمُ الْخَوْفِ﴾ التعل: ٨١، أي والبرد. (٤: ٤٣٧)

رشيد رضا: قال بعض المفسرين: إنَّ قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ متعلق بالوصفين [الإنذار والبشير] على معنى أن المؤمنين هم الذين يستفنون بإنذاره فيزيدهم خشية لله واتقاه لما يسخطه، وببشيره فيزدادون شكراً له بعبادته وإقامته سنته.

وقال بعضهم: إنه متعلق بالثاني المتصل به ويدلُّ

المقام سواء، في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير، وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا، وأنه منزّه عن صفات الأجرام.

وقد روعي التناسب في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمن: ٧، كأنه قيل:

ويؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم وصفتهم، وفيه تنبيه على أن الاشتراك في الإيمان يجب أن يكون أَدْعَى شيء إلى التصيحة وأَبْعَثَهُ عَلَى إِحْمَاضِ الشَّفَقَةِ وَإِنْ تَفَاوَتِ الْأَجْنَاسُ وَتَبَاعَدَتِ الْأَمَاكِنُ، فَإِنَّهُ لَا تَجَانُسَ بَيْنَ مُلْكٍ وَإِنْسَانٍ، وَلَا بَيْنَ سَابِوٍ وَأَرْضِيٍّ قَطُّ. ثُمَّ لَمَّا جَاءَ جَامِعُ الْإِيمَانِ جَاءَ مَعَهُ التَّجَانُسُ الْكَلِّيُّ وَالتَّنَاسُبُ الْحَقِيقِيُّ حَقَّقَ اسْتِغْفَرَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ لِمَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الشّورى: ٥، أي يقولون: ربنا، وهذا المخسر يحتمل أن يكون بياناً لِّلِاسْتِغْفَارِ (مَرْغُوعِ الْمَلِّ) مِنْهُ، وَأَنْ يَكُونَ حَالاً.

(٤١٥: ٣)

مثلته الفخر الرازي (٣٧: ٣٢)، والشّسّي (٤: ٧١)، وأبو حنّان (٧: ٤٥١)، والشّريبي (٣: ٤٧٠).

النّسيما بوري: [ذكر قول الرّمثشري، والفخر الرازي وأضاف:] وأنا أقول: لاسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب، وإلا لم يكن الإيمان بالشيء وقت تحذيه بالقرآن، وإن شئت فتأمل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله: (بالغيب) فائدة، على أنه يحتمل أن يشاهد الرّب وينكر كونه إلهاً، ويكن أن يكون محمول الشيء محبوباً عن ذلك الشيء، فن أين يلزم تكذيب الجسمة؟

على حذف مقابله فيما قبله، والتقدير: ماأنا إلا نذير للكافرين وبشير للمؤمنين. ووجهه أن المقام مقام التبليغ، وهناك وجه ثالث، وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة، لاتصالها بهم، والإنذار عام لهم ولغيرهم، وقد عرف وجهه مما فصلناه. (٩: ٥١٥)

٥ - الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْفَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ... المؤمن: ٧

الطّبري: ويسكرون بالله أنه لا إله لهم سواء، ويشهدون بذلك لا يستكبرون عن عبادته. (٢٤: ٤٤) الطّوسي: أي ويصدقون به ويعترفون بوحدهانيته. (٩: ٥٧)

مثلته الطّبرسي: الرّمثشري: فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون؟

قلت: فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه، كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصّلاح لذلك، وكما عقب أعمال الخير بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، فأبان بذلك فضل الإيمان.

وفائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول الجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين، ولما وصّفوا بالإيمان، لأنّه إمّا يوصف بالإيمان الغائب، فلما وصّفوا به على سبيل النّاء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكلّ من غاب عن ذلك

ما يقوم مقامه مع اعتراف، وإنما يكون في الخبر، ومضمونه من معتقد علمي أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق، كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان. وأما العيان فيُتَني عن البيان... (٢٤: ٤٦)

الطُّبَّاءُ بَاطِنِي: إيمانهم به - والحال هذه الحال عرش الملك والتدبير لله وهم حاملوه أو مطيفون حوله لتلقي الأوامر وينزهونه عن كل نقص ويمجدونه على أفعاله - معناه الإيمان بوحدايته في ربوبيته وألوهيته، في ذكر العرش ونسبة التنزيه والتحميد والإيمان إلى الملائكة ردّ للمشرّكين، حيث يمدّون الملائكة المقرّبين شركاء لله في ربوبيته وألوهيته، ويتخذونهم أرباباً آلهة (١٧: ٣٠٨) يمدونهم.

يُؤْمِنُوا

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. البقرة: ١٨٦

الإمام الصادق عليه السلام: أي وليتحققوا أنني قادر على إعطائهم ما سألو. (الطوسي ٢: ١٣١)

أَبُو عَيَّان: «وَلْيُؤْمِنُوا بِي» محطوف على «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي» ومعناه الأمر بالإيمان بالله. وحمله على الأمر بإنشاء الإيمان فيه بعد، لأنّ صدر الآية يقتضي أنّهم مؤمنون، فلذلك يؤول على الدّعوة أو على إخلاص الذين والدّعوة والعمل، أو في الثواب على الاستجابة لي بالطّاعة أو بالإيمان وتوابعه، أو بالإيمان في «إني أجيب دعاءهم» حصة أقوال، آخرها لأبي رجاء

وقال بعضهم في الجواب: أراد أنّهم يستبشرون بتسبيح تلفظ لا تسبيح دلالة. (٢٤: ٢٧)

البُزْزُوسِيُّ: والتصرّح به مع غناء ما قبله عن ذكره لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله، وقد قيل: أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف.

يقول الفقير: أشار به «الإيمان» إلى أنّهم في مرتبة الإدراك بالبصائر، محجوبون عن إدراكه تعالى بالأبصار، كحال البشر ماداموا في موطن الدُّنيا. وأمّا في الجنة فقيل: لا يراه الملائكة، وقيل: يراه منهم جبريل خاصة مرة واحدة، ويراه المؤمنون من البشر في الدُّنيا بالبصائر وفي الآخرة بالأبصار، لأنّ قوله لا تدرّكه الأبصار قد استثنى منه المؤمنون، فبقي على عمومته في الملائكة والجنّ، وذلك لأنّ استعداد الرؤية إنّما هو لمؤمني البشر لكاملهم الجامع. (٨: ١٥٦)

الآلُوسِيُّ: إيماناً حقيقياً كاملاً. والتصرّح بذلك مع الفتي عن ذكره رأساً، لإظهار فضيلة الإيمان، وإبراز شرف أهله، والإشمار بملّة دعائهم للمؤمنين، حسبما يتعلق به قوله تعالى: «وَيَسْتَجِيبُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» فإنّ المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمّها، وأدعى للدّواعي إلى الصحّ والشّغقة، وإن تحالف الأجناس وتباحثت الأماكن.

وفيه - على ما قبل - إشعار بأنّ حملة العرش وسكّان العرش سواء في الإيمان بالغيب، إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من المحمل بناء على العادة الغالبة، أو على أنّ العرش جسم شفاف لا يمنع الإبصار أبشّة لم يقل: يؤمنون، لأنّ الإيمان هو التصديق القلبي، أعني العلم أو

الخراساني.

(٤٧: ٢)

رَشِيد رضا: قال المفسرون: في الأمر بالإيمان هنا أنه أمر بالمداومة عليه، لأنَّ الخطاب للمؤمنين.

وهذه الأستاذ الإمام إلى أنَّ الخطاب عامٌ وأنَّ حفظ من استجاب لله ولرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها، بأن تكون أعماله الظاهرة التي عدَّ بها مسلماً صادرةً عن الإيمان اليقيني والاحتساب والإخلاص لله تعالى، فهي ذكر الإيمان بعد الاستجابة إشارة إلى أنَّ من الناس من يستجيب إلى الأعمال ويقوم بها، وهو خلُو من روح الإيمان. «قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَتَنَّا قُلَّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤. (١٧٢: ٢)

للتَّامِين.

(٣٩١: ١)

مثله الرَّازِي (٢٠)، والتَّسَنِّي (١٣٢).

الْفَقْرُ الرَّازِي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه استنهام بمعنى التَّخْفِير. [تم استشهد

بشعر]

والثاني: المقصود من هذا السَّوَال أن يجيب بما أجاب به، ليعلم التَّامِين أَنَّهُ عَلَيْهِ كَانَ مُؤْمِنًا بِذَلِكَ عَارِفًا بِهِ، وَأَنَّ المقصود من هذا السَّوَال شيء آخر. (٤٧: ٧) الْقُرْطُبي: وليست الألف في قوله: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» ألف استنهام، وإثما هي ألف لإيجاب وتقرير. [تم استشهد بشعر]

والواو واو الحال، و«تؤمن» منناه إيمانًا مطلقًا، دخل فيه فضل إحياء الموتى. (٣٠٠: ٣)

أَبُو الشَّوَد: عطف على مقدَّر، أي ألم تعلم ولم تؤمن بأنِّي قادر على الإحياء كيف أشاء حتَّى تسألني إراءته؟ قاله عزَّ وعلا وهو أعلم بأنَّهُ عَلَيْهِ أثبت الناس إيمانًا وأقواهم يقينًا، لإيجاب بما أجاب به، فيكون ذلك لطفًا للتَّامِين. (١٩٤: ١)

الْبُزْزُوسِي: أي ألم تعلم يقينًا ولم تؤمن بأنِّي قادر على الإحياء بإعادة التَّركيب والحياة؟ قاله عزَّ وعلا مع علمه بأنَّهُ أعرف الناس بالإيمان، ليظهر إيمانه لكلَّ سامع بقوله (بلى) فيعلم التَّامِين غرضه من هذا القول، وهو الوصول إلى اليقين. (٤١٥: ١)

المُتَرَاغِي: أي قال: ألم تعلم ذلك وتؤمن بأنِّي قادر على الإحياء كيف أشاء حتَّى تسألني إراءته؟ قال: (بلى) علمت ذلك وصدقت بالخبر، ولكن

تُؤْمِنُ

وَأَذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بلى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي... البقرة: ٢٦٠ الطُّوسِي: والألف في قوله: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» ألف لإيجاب، قال الشاعر:

أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا

وَأَتَدَى الْعَالَمِينَ بَطُونِ رَاحٍ
أَيُّ قَدْ آمَنْتَ لِأَمْعَالِهِ، فَلِمَ تَسْأَلُ ذَا، فَقَالَ: «لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي».

(٣٢٧: ٢)

مثله الطُّوسِي.

الرَّمْغُوسِي: فإن قلت: كيف قال له: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» وقد علم أَنَّهُ أثبت الناس إيمانًا؟

قلت: لإيجاب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة

كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما في الأحكام الكلية العقلية الحقّة من الأمور الخارجة عن المادّة الغائبة عن الحسّ، فإنّها تستنكف من قبولها وإن سلمت مقدّماتها المتّبعة لها، فتخطر بالبال أحكاماً مناقضة لها، ثمّ تثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستكشافها فتقوى وتتأيد بذلك في تأييدها الخالف. وإن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضطرّها إلّا أذى، كما أنّ من بات في دار مظلمة فيها جسد ميت فإنّه يعلم أنّ الميت جماد من غير شعور وإرادة فلا يضطرّ شيئاً، لكنّ الوهم تستنكف عن هذه النتيجة وتستدعي من المتخيلة أن تصوّر للنفس صوراً هائلة موحشة من أمر الميت، ثمّ تهبّج صفّة الخوف فتسلّط على النفس، وربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تافق النفس.

فقد ظهر أنّ وجود الحطورات المنافية للمقائد اليقينية لا ينافي الإيمان والتصديق دائماً، غير أنّها تؤدي النفس، وتسلب السكون والقرار منها. ولا يزول وجود هذه الخواطر إلّا بالحسّ أو المشاهدة، ولذلك قيل: إنّ للمعاينة أثرًا لا يوجد مع العلم، وقد أخبر الله تعالى موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة العجل، فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتّى إذا جاءهم وشاهدتهم وعانين أمرهم غضب وألقى الأرواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه. وقد ظهر من هنا ومما مرّ سابقاً أنّ إبراهيم عليه السلام ما كان يسأل المشاهدة بالحسّ الذي يتعلّق بقبول أجزاء الموق الحية بعد فقدها، بل إنّما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه وأمره في إحياء الموق، وليس ذلك بمحسوس وإن كان لا ينفكّ عن الأمر المحسوس الذي هو قبول

ناقت نفسي للخبر والوقوف على كيفية هذا الشرّ، ليطمئنّ قلبي بالعيان بعد خبر الوحي.

وفي قوله تعالى لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ وهو العليم بإيمانه ويقينه، تنبيه وإرشاد إلى ما ينبغي أن يقف عنده الإنسان ولا يتعدّوه، فإنّ الإيمان بهذا الشرّ الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي، هو غاية ما يطلب من البشر، ولو كان وراء ذلك سبيل آخر لبيّنه الله تعالى. (٣: ٢٦) الطّباطبائي: وقد قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ولم يقل: ألم تؤمن، للإشعار بأنّ للسؤال والطلب معللاً لكنّه لا ينبغي أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء. ولو قيل: «ألم تؤمن» دلّ على أنّ المتكلّم تلقى السؤال منبهاً عن عدم الإيمان فكان عتاباً ورّدعاً من مثل هذا السؤال، وذلك أنّ الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاماً عن أنّ هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لاستفهاماً عن وجه السؤال حتّى ينتج عتاباً ورّدعاً.

والإيمان مطلق في كلامه تعالى، وفيه دلالة على أنّ الإيمان بالله سبحانه لا يتحقّق مع الشكّ في أمر الإحياء والبعث، ولا ينافي ذلك اختصاص المورد بالإحياء، لأنّ المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ولا تنييد إطلاقه. وكذا قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿لِيُطْمَئِنُّ قَلْبِي﴾ مطلق يدلّ على كون مطلوبه عليه السلام من هذا السؤال حصول الاطمئنان المطلق وقطع منابذ كلّ خطور قلبي وأعرافه، فإنّ الوهم في إدراكاتها الجزئية وأحكامها لما كانت متكتفة على باب الحسّ وكان جُلّ أحكامها وتصدقاتها في المُدركات الّتي تتلقّاها من طريق الحواسّ، فهي تنقبض عن مطاوعة ماصدقه العقل وإن

الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع والتصور بصورة الهي، فهو **عَلَيْهِ** إنما كان يسأل حقّ اليقين. (٢: ٣٧٣)

تَوَمُّنُونَ

١- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمِنُونَ بِالْغَفُورِ وَتَنْتَهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ... آل عمران: ١١٠

الطَّبْرِي: يعني تُصَدِّقُونَ بالله، فتغلبون له التوحيد والعبادة. (٤: ٤٥)

الرُّجَّاح: أي يُوَحِّدُونَ الله بالإيمان برسوله، لأنَّ من كفر بالنبِيِّ لم يوحِّد الله، وذلك أَنَّهُ يزعم أَنَّ الآياتِ المعجزاتِ الَّتِي آتَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ من ذات نفسه، فجعل غير الله يفعل فعل الله. وآيات الأنبياء لا يقدر عليها إِلَّا الله عزَّ وجلَّ.

ويدل على أَنَّ قوله: «تَوَمُّنُونَ بِاللَّهِ» تفرون أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ نبي الله، قوله عزَّ وجلَّ: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ» فأهل الكتاب كفروا بالنبي ﷺ فصاروا كفارًا بالله، فأعلم الله أَنَّ بعضهم وهو القليل منهم آمن بالله، فقال: «مِنْهُمْ السُّؤْمِنُونَ وَكَثُرُهُمْ الْفَاسِقُونَ». آل عمران: ١١٠ (١: ٤٥٦)

الرَّمَحْشَرِي: جعل الإيمان بكلَّ ما يجب الإيمان به إيمانًا بالله، لأنَّ من آمن ببعض ما يجب الإيمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بإيمانه، فكأنَّه غير مؤمن بالله «وَيَقُولُونَ نُوْثِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنَّا نَخْدَعُكَ بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا» أولئك هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا

النساء: ١٥٠، ١٥١، والدليل عليه قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ» مع إيمانهم بالله «لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ» لكان الإيمان خيرًا لهم ممَّا هم عليه، لأنَّهم إنما آمنوا دينهم على دين الإسلام حُبًّا للرئاسة واستتباع العوام، ولو آمنوا لكان لهم من الرئاسة والأتباع وحظوظ الدنيا ما هو خير ممَّا آمنوا دين الباطل لأجله، مع الفوز بما وُعدوه على الإيمان من إيتاء الأجر مرتين. (١: ٤٥٤)

الفخر الرازي: لم اكمل بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة مع أَنَّهُ لا بدَّ منه؟

والجواب: الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة، لأنَّ الإيمان بالله لا يحصل إِلَّا إذا حصل الإيمان بكونه صادقًا، والإيمان بكونه صادقًا لا يحصل إِلَّا إذا كان الَّذي أظهر المعجز على وفق دعواه صادقًا، لأنَّ المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى مُحَمَّدٍ ﷺ كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوة مُحَمَّدٍ ﷺ فكان الاختصار على ذكر الإيمان بالله تنبيهًا على هذه الدقِقة. (٨: ١٩٢)

البَيْضَاوِي: يتضمَّن الإيمان بكلَّ ما يجب أن يؤمن به، لأنَّ الإيمان به إيمانٌ بحقِّه واعتدَّ به إذا حصل الإيمان بكلَّ ما أمر أن يؤمن به، وإِنَّمَا آخره - وحَقُّه أن يقدم - لأنَّه قصد بذكره الدلالة على أَنَّهُم أمرُوا بالمعروف ونهوا عن المنكر، إيمانًا بالله وتصديقًا به وإظهارًا لدينه. (١: ١٧٦)

مثله الشَّرِيفِي: (١: ٢٣٩)

أبو الشعثود: أي إيمانًا متعلِّقًا بكلَّ ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء. وإِنَّمَا لم يصرح به تفصيلًا لظهور أَنَّهُ الَّذي يؤمن به المؤمنون، وللإيدان بَأَنَّهُ

الطَّبَاطِبَائِي: المراد بـ«الإيمان» هو الإيمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بجبل الله، وعدم التفرق فيه في مقابل الكفر به، على ما يدل عليه قوله قبل: ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦، وكذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضًا فيؤول المعنى إلى أنكم معاشر أئمة الإسلام كنتم في أول ما كنتم وتظهرتم للناس خير أئمة ظهرت، لكونكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتمتصمون بجبل الله، متقين متحدين كنفس واحدة. ولو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضًا لكان خيرًا لهم، لكنهم اختلفوا منهم أئمة مؤمنون، وأكثرهم فاسقون. (٣: ٣٧٧)

٢- أَلْأَيْنِيَّةُ وَالْزَائِيَّةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... التور: ٢
مُجَاهِد: إن كنتم تصدقون بالله وتقرّون بالبعث والنشور، فلا تأخذكم بهما رحمة تمنعكم من إقامة الحدود عليها فتسلّوا الحدود.

مثله خطأ. (الطَّبَرِسِيُّ ٤: ١٢٤)

ومثله الطَّبَرِسِيُّ. (٧: ٤٠٦)

الطَّبَرِسِيُّ: إن كنتم تصدقون بالله ربكم وباليوم الآخر، وأنكم فيه مبعوثون لحشر القيامة، وللثواب والعقاب، فإن من كان بذلك مُصدّقًا فإنه لا يخالف الله في أمره ونهيه، خوف عقابه على معاصيه. (١٨: ٦٨)
الزَّمْخَشَرِيُّ: من باب التهييج وإلهاب الغضب شه ولدنيه.

مثله الفَخْرُ الرَّازِيُّ (٢٣: ١٤٨)، والشَّيْخُ (٣: ١٣١)،

هو الإيمان بالله تعالى حقيقة، وأن ما خلا عن شيء من ذلك كإيمان أهل الكتاب ليس من الإيمان به تعالى في شيء، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُبَرِّدُونَ أَنْ يَسْتَجِدُّوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أولئك هم الكافرون حقًا... النساء: ١٥٠، ١٥١.

وإنما آخر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدّمه عليها وجودًا ورتبة، لأن دلالتها على خيريتها للناس أظهر من دلالاته عليها. (١: ٢٦١)
الآلُوسِيُّ: أريد بالإيمان به سبحانه: الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به، لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له: إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة. وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به، فلو أخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء. والمقام يقتضيه لكونه تعريضًا بأهل الكتاب، وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به، كما يشعر بذلك التعميق بنفي الإيمان عنهم، مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة.

وأيضًا المقام مقام مدح المؤمنين بكونهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وهذه الجملة مطوّفة على ما قبلها الملّك للخيرية، فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحًا، فلا يصلح للتعليل، والطف يقتضيه. وإنما آخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - مع تقدّمه عليها وجودًا ورتبة كما هو الظاهر - لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا أظهر في الدلالة على الخيرية. (٤: ٢٨)

وأبو السُّدود (٤: ٤٥) والبرُّوسوي (٦: ١١٥).

الْقُرْطُبي: قرَّره على معنى التثبيت والمحض بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وهذا كما تقول لرجل تحضنه: إن كنت رجلاً فافعل كذا، أي هذه أفعال الرجال.

(١٢: ١٦٦)

نحوه أبو حيان.

البيضاوي: فإن الإيمان يقتضي الجِدَّ في طاعة الله

تعالى والاجتهاد في إقامة حدوده وأحكامه، وهو من باب التَّهْيِيج.

الألويسي: من باب التَّهْيِيج والإلْهَاب، كما يقال: إن

كنت رجلاً فافعل كذا، ولا شك في رجولته، وكذا

الفاطيون هنا مقطوع بإيمانهم، لكن فُعيِد تهْيِيجهم

وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويعتدوا في

إجراء أحكامه على وجهها.

(٨٣: ١٨)

٣- يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلَكُمُ عَلَىٰ حِمَارَةٍ تَنْجِيكُمْ

مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُفَسِّهُونَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... الصَّف: ١١، ١٠

الفَرَاء: وفي قراءة عبد الله (أَيْنُوا) فلو قيل في

قراءتنا: (أَنْ تُؤْمِنُوا) لَأَنَّهُ تَرْجَمَةٌ لِلتَّجَارَةِ، وَإِذَا فَسَّرْتَ

الاسم الماضي بفعل، جاز فيه «أَنْ» وطرحتها، تقول

للرجل: هل لك في خير تقوم بنا إلى المسجد فنصلي، وإن

قلت: أَنْ تقوم إلى المسجد، كان صواباً.

ومثله مما فسر ما قبله على وجهين، قوله: ﴿فَلْيُظْهِرِ

الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ عبس: ٢٤، أَنَا، وَإِنَّا، فن قال «أَنَا»

ها هنا فهو الذي يدخل «أَنْ» في «يقوم»، ومن قال: «إِنَّا»

فهو الذي يلي «أَنْ» من «تقوم» ومثله: ﴿عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ

أَنَّا﴾ وَإِنَّا التسل: ٥١.

الطُّبري: فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿تُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقد قيل لهم: ﴿يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

يوصفهم بالإيمان؟ فإن الجواب في ذلك ظهير جوابنا في

قوله: ﴿يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ...﴾ النساء: ١٣٦.

[ثم ذكر مثل الفراء] (٢٨: ٨٩)

الرُّمَّحُفَرِيُّ: (تُؤْمِنُونَ) استئناف، كأنهم قالوا:

كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون، وهو خبر في معنى الأمر،

ولهذا أجيب بقوله: ﴿يُظْهِرُ لَكُمْ﴾ وتدل عليه قراءة ابن

سعود: (أَيْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُوا).

فإن قلت: لم يجيء به على لفظ الخبر؟

قلت: للإيذان بوجود الاستتال وكأنه امتل، فهو

يخبر عن إيمان وجهاد موجودين. وظهير قول الناصبي:

غفر الله لك ويغفر الله لك، جعلت المغفرة لقوة الرجاء،

كأنها كانت وجدت.

فإن قلت: هل لقول الفراء إنه جواب ﴿هَلْ أَدْلَكُمُ﴾

وجه؟

قلت: وجهه أَنْ تَمْلِكِ الدَّلَالَةُ هُوَ التَّجَارَةُ، والتجارة

مفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قيل: هل تتجرون

بالإيمان والجهاد يفر لكم.

فإن قلت: فما وجه قراءة زيد بن علي رضي الله

عنها (تؤمنوا وتجاهدوا)؟

قلت: وجهها أن تكون على إضمار لام الأمر.

(٤: ٩٩)

مثله التَّسْيِي (٤: ٢٥٣)، ونحوه الفخر الرازي (٢٩):

المروضة عليهم، كأنه قيل: ساهذه التجارة؟ فقيل:
 ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرُسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ﴾. وقد أخذ الإيمان
 بالرسول مع الإيمان بالله للدلالة على وجوب طاعته فيما
 أمر به، وإلا فالإيمان لا يحد إيماناً بالله إلا مع الإيمان برسالة
 الرسول، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ
 وَيُسْهِدُونَ أَنَّ يُفْرَقُوا﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ
 الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النساء: ١٥٠، ١٥١. (١٩: ٢٥٩)

تُؤْمِنُوا

١- قَالَتِ الْآخِرَاتُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا
 أَسْلَمْنَا وَلَسْنَا بِدُخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ...

المحجرات: ١٤

الْمُخْشَعِرِي: فإن قلت: ماوجه قوله تعالى: ﴿قُلْ
 لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ والذي يقتضيه نظم
 الكلام أن يقال: قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو
 قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم؟

قلت: أفاد هذا النظم تكذيب دعواهم أولاً ودفع
 مااتحلوه، فقيل: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾. ورؤعي في هذا
 النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصرح بلفظه،
 فلم يقل: كذبتم، ووضع (لَمْ تُؤْمِنُوا) الذي هو نفي ماذهبوا
 إثباته موضعه، ثم شبه على ماغل من وضعه موضع كذبتم
 في قوله في صفة المخلصين: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾
 المحجرات: ١٥، تريضاً بأن هؤلاء هم الكاذبون، ورب
 تريض لا يقاومه التصريح، واستغنى بالجملة التي هي (لَمْ
 تُؤْمِنُوا) عن أن يقال: لا تقولوا آمنا، لاستهجان أن
 يخاطبوا بلفظ مؤداه النبي عن القول بالإيمان، ثم وصلت

٣١٦)، والقرطبي (١٨: ٨٧)، والبيضاوي (٢: ٤٧٤).
 الطبرسي: إنما جاز ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ مع أنه محمول
 على تجارة وخبر عنها، ولا يصح أن يقال: للتجارة
 (تُؤْمِنُونَ) وإنما يقال: وأن تؤمنوا بالله، لأنه جاء على
 طريق مايدل على خبر التجارة لاعلى نفس الخبر، إذ
 الفعل يدل على مصدره، وإنما انعاده بالتجارة في المعنى
 لافي اللفظ. وفي ذلك توطئة لما يُبنى على المعنى في
 الإيجاز، والعرب تقول: هل لك في خير تقوم إلى فلان
 فتعوده، وأن تقوم إليه؟ (٥: ٢٨١)

الآلوسي: [مثل الزمخشري وأضاف]

والخطاب إذا كان للمؤمنين المختص فالمراد تستبوت
 وتدومون على الإيمان أو تجمعون بين الإيمان والمجاهد، أي
 تكييل بين النفس وتكييل الغير. وإن كان للمؤمنين
 ظاهراً فالمراد تخلصون الإيمان، وأياً ماكان، فلا إشكال في
 الأمر.

وقال الأخفش: (تُؤْمِنُونَ) عطف بيان على (تُجَاهِدُونَ)
 وتعقب بأنه لايتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل
 «أن تؤمنوا» حتى يتقدر بمصدر، ثم حذف «أن» فارتفع
 الفعل. [ثم استشهد بشر]

وقال ابن عطية: (تُؤْمِنُونَ) فعل مرفوع يتقدر: ذلك
 أنه تؤمنون، وفيه حذف المبتدأ «أن» واسمها، وإسقاء
 خبرها، وذلك على ماقال أبوحيان: لايجوز. وقرأ زيد بن
 علي ﴿تُؤْمِنُوا وَتُجَاهِدُوا﴾ بحذف نون الرفع فيها، على
 إضمار لام الأمر، أي لتؤمنوا وتجاهدوا، أو لتجاهدوا.
 [ثم استشهد بشر] (٢٨: ٨٩)

الطباطبائي: استئناف بياني يفسر التجارة

إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا» لعدم علمكم بما في قلبه.
[إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ هل فيه معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا؟﴾ نقول: نعم، وبيانه من وجوه:

الأول: هو أنهم لما قالوا: (أَمَّا) وقيل لهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ قالوا: إذا أسلمنا فقد آمنا؟ قيل: لا، فَإِنَّ «الْإِيمَانَ» من عمل القلب لا غير، والإسلام قد يكون عمل اللسان، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا.

الثاني: لما قالوا: (أَمَّا) وقيل لهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ قالوا: جدلاً: قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا، فقال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ لَأَنَّ «لَسَّ» يفعل» يقال: في مقابلة «قد فعل».

ويحتمل أن يقال: بَأَنَّ الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً، قال لهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ لَأَنَّ «الْإِيمَانَ» إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم، وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام: ﴿وَرَأَى تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يكل لكم الأجر.

والذي يدل على هذا هو أَنَّ (لَسَّ) فيها معنى التوقع والانتظار، و«الْإِيمَانَ» إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه وظهره في الدلائل، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن، فقولته: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أي ما فعلتم ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أي ولادخل الإيمان في قلوبكم إلهاماً من غير فعلكم، فلا إيمان لكم حينئذ.

بها الجملة المصدرة بكلمة الاستدراك محمولة على المعنى، ولم يقل: ولكن أسلمتم ليكون خارجاً عن مخرج الزعم والدعوى، كما كان قولهم: آمنا كذلك، ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان خروجه في معرض التسليم لهم والاعتداد بقولهم، وهو غير معتد به.

فإن قلت: قوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة.

قلت: ليس كذلك، فَإِنَّ فائدة قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ هو تكذيب دعواهم، وقوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ توقيت لما أمروا به أن يقولوه، كأنه قيل لهم: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ حين لم تثبت مواطاة قلوبكم لأستسكم، لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير في ﴿قُولُوا﴾ وما في (لَسَّ) من معنى التوقع، دالٌّ على أَنَّ هؤلاء قد آمنوا فيها بعد.

مثله الشقي.
الفخر الرازي: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾ النساء: ٩٤، وقال هاهنا: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ مع أنهم ألقوا إليهم السلام.

نقول: إشارة إلى أَنَّ عمل القلب غير معلوم، واجتناب الظن واجب، ولما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فضلاً: هو مراني، ولأن أسلم: هو منافق، ولكن الله خير بما في الصدور، إذا قال: فلان ليس بمؤمن، حصل الجزم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ فهو الذي جوز لنا ذلك القول، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم، فقال لنا: أنتم ﴿لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى

لأنك إذا نفيت (لَمْ) جاز أن يكون الشيء قد انقطع، ولذلك يجوز أن تقول: لم يقم زيد، وقد قام، وجاز أن يكون الشيء متصلًا بزمان الإخبار، فإذا كان متصلًا بزمان الإخبار لم يجوز أن تقول: وقد قام، لتكاذب الخبرين. وأما (لَمْ) فأتينا تدلُّ على نفي الشيء متصلًا بزمان الإخبار، ولذلك امتنع: لَمْ يقم زيد، وقد قام، للتكاذب. والظاهر أن قوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ليس له تعلق بما قبله من جهة الإعراب. [تم ذكر قول الزُّهْرِيِّ]

(١١٧٨)

الشَّرِيفِيُّ: أي لم تصدق قلوبكم، لأنكم لو آمنتم لم تتنوا، لأنَّ الإيمان التصديق بجميع ما لله من الكمال الذي منه أنه لو لا منه بالهداية لم يحصل الإيمان، فله ولرسوله الذي كان ذلك على يديه المن والفضل.

(٧٤: ٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الآية وما يليها إلى آخر السورة مترجمة لحال الأعراب في دعوهم الإيمان وتمهم على النبي ﷺ بإيمانهم، وسياق نقل قولهم، وأمر النبي ﷺ أن يجيبهم بقوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يدلُّ على أن المراد بالأعراب بعض الأعراب البادين دون جميعهم، ويؤيده قوله: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الآية: ٩٩.

وقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أي قالوا لك: آمنا، وادعوا الإيمان ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ وكذبهم في دعوهم، وقوله: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ استدراك بما يدلُّ عليه سابق الكلام، والتقدير: فلاتقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا.

ثم إنه تعالى عند فعلهم قال: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ بحرف ليس فيه معنى الانتظار، لقصور ظنهم وفقر فكرهم، وعند فعل الإيمان قال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ﴾ بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها. (٢٨: ١٤١)

البَيْضَاوِيُّ: إذ الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم، وإلا لما منتهم على الرسول عليه الصلاة والسلام بالإسلام وترك المقاتلة، كما دلَّ عليه آخر السورة.

مثله أبو السُّدُود (٥: ٩٢)، والبرُّوسِيُّ (٩: ٩٢)، والاكوسي (٢٦: ١٦٧).

أبو حَيَّان: قال مجاهد: نزلت في بني أسد بن خزيمة، قبيلة تجاور المدينة أظهروا الإسلام وقلوبهم دخلت فإما يحبون المغام وعرض الدنيا.

وقيل: مُزَيْنَةٌ وَجْهِيَّةٌ وَأَسْلَمَ وَأَشْجَعَ وَغَفَرَ قَالُوا: آمَنَّا فاستحققتنا الكرامة، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أكذبهم الله في دعوى الإيمان ولم يصريح بإكذابهم بل بما دلَّ عليه من انتفاء إيمانهم. وهذا في أعراب مخصوصين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ السورة: ٩٩، ولكن ﴿قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ هو اللفظ الصادق من أقوالكم، وهو الاستسلام والانقياد ظاهرًا، ولم يوافق أقوالكم ما في قلوبكم، فذلك قال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وجاء النبي ﷺ بالدالة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار، وتبين أن قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يراد به انتفاء الإيمان في الزمن الماضي بل متصلًا بزمان الإخبار أيضًا.

يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ بِعَمَلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الْمَعْنَى «ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ» بِالْإِقْرَارِ بِهَذِهِ الْأَحْكَامِ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَكَّدَ فِي بَيَانِ أَنَّهُ لَا يَدَّ لَهُمْ مِنَ الطَّاعَةِ «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» أَي لِمَنْ جَعَدَ هَذَا وَكَذَّبَ بِهِ.

الْقُرْطُبِيُّ: أَي ذَلِكَ الَّذِي وَصَفْنَا مِنَ التَّخْلِيظِ فِي الْكُفَّارَةِ (يُؤْمِنُوا) أَي لِتَصَدَّقُوا أَنَّ اللَّهَ أَمَرُ بِهِ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ بَعْضُ السَّلَافِ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْكُفَّارَةَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لَمَّا ذَكَرَهَا وَأَوْجَبَهَا قَالَ: «ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» أَي ذَلِكَ لَتَكُونُوا مُطِيعِينَ لِلَّهِ تَعَالَى وَاقْفِينَ عِنْدَ حُدُودِهِ لَا تَتَعَدَّوْهَا، فَسَتِي التَّكْفِيرُ لِأَنَّهُ طَاعَةٌ وَمِرَاعَاةٌ لِلْحُدُودِ إِيْمَانًا، فَتَبَّ أَنْ كَلَّ مَا شَبَّهِهُ فُهِرَ إِيْمَانًا.

فَإِنْ قِيلَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» أَي لَتَلَا تَعُدُّوا لِلظَّاهِرِ الَّذِي هُوَ مُنْكَرٌ مِنَ الْقَوْلِ وَزُورٌ. قِيلَ لَهُ: قَدْ يَبْجُزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مُقْصُودًا وَالْأَوَّلُ مُقْصُودًا، فَيَكُونُ الْمَعْنَى ذَلِكَ لَتَلَا تَعُدُّوا لِلْقَوْلِ الْمُنْكَرِ وَالزُّورِ، بَلْ تَدْعُونَهَا طَاعَةً لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إِذْ كَانَ قَدْ حَرَّمَهَا، وَلِتَجْتَنِبُوا الظَّاهِرَ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَكْفُرُوا، إِذْ كَانَ اللَّهُ مَنَعَ مِنْ مَسِيئَتِهَا، وَتَكْفُرُوا إِذْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى أَمَرَ بِالْكُفَّارَةِ وَأَلْزَمَ إِخْرَاجَهَا مِنْكُمْ، فَتَكُونُوا بِهَذَا كُلِّهِ مُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، لِأَنَّهَا حُدُودٌ تُحْفَظُوتُهَا، وَطَاعَاتٌ تُؤَدُّونَهَا، وَالطَّاعَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ﷺ إِيْمَانٌ.

الشَّرِيفِيُّ: أَي لِيَتَحَقَّقَ إِيْمَانُكُمْ. (٢٢٣: ٤) الْبُسْرُووسِيُّ: وَاللَّامُ فِي (لَتَلَا تَعُدُّوا) لِلْحَكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ، لِأَنَّهَا إِذَا قَارَنْتُ فَعَلَ اللَّهِ تَكُونُ لِلْمَصْلَحَةِ.

وَقَوْلُهُ: «وَلَا يَدْخُلُ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ» لِنِسْبَةِ دُخُولِ الْإِيْمَانِ فِي قُلُوبِهِمْ مَعَ انْتِظَارِ دُخُولِهِ. وَلِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ تَكَرَّرًا لِنِسْبَةِ «الْإِيْمَانِ» الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «لَمْ يُؤْمِنُوا».

وَقَدْ نَبَّيْنَا فِي آيَةِ الْإِيْمَانِ عَنْهُمْ، وَأَوْضَحْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي قُلُوبِهِمْ بَعْدَ، وَأَنْتَبَهْنَا لِمِ الْإِسْلَامِ، وَيُظْهِرُ بِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ، بِأَنَّ «الْإِيْمَانُ» مَعْنَى قَائِمٌ بِالْقَلْبِ مِنْ قَبِيلِ الْإِعْتِقَادِ، وَ«الْإِسْلَامُ» أَمْرٌ قَائِمٌ بِاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ، فَإِنَّهُ الْإِسْلَامُ وَالْمَقْصُوعُ لِسَانًا بِالشَّهَادَةِ عَلَى التَّوْحِيدِ وَالتَّبَوُّعِ، وَعَمَلًا بِالتَّابِعَةِ الْعَمَلِيَّةِ ظَاهِرًا، سِوَاهُ قَارَنِ الْإِعْتِقَادِ بِحَقِّيَّةٍ مَا شَهِدَ عَلَيْهِ وَعَمَلٌ بِهِ أَوْ لَمْ يَقَارَنِ. وَظَاهَرُ الشَّهَادَتَيْنِ تَحَقُّقُ الدَّمَاءِ، وَعَلَيْهِ تَجْرِي الْمُنَاقَحَةُ وَالْمَوَارِيثُ.

٢...فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قِاطِعًا سِتْرَيْنِ مَشْكِيئًا ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ. الْمَجَادِلَةُ: ٤. الْفَخْرُ الرَّازِي: اسْتَدَلَّتِ الْمَعْتَزِلَةُ بِاللَّامِ فِي قَوْلِهِ: (يُؤْمِنُوا) عَلَى أَنَّ فَعَلَ اللَّهِ مُعْلَلٌ بِالْفَرْضِ، وَهَلْ أَنْ غَرَضُهُ أَنْ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ، وَلَا تَسْتَمِرُّوا عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ الْكُفْرِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى أَرَادَ مِنْهُمْ الْإِيْمَانُ وَعَدَمَ الْكُفْرِ.

[و] اسْتَدَلَّ مَنْ أَدْخَلَ الْعَمَلَ فِي مَعْنَى الْإِيْمَانِ بِهَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: أَمْرُهُمْ بِهَذِهِ الْأَعْمَالِ، وَيَبَيِّنُ أَنَّهُ أَمْرُهُمْ بِهَا لِيَصِيرُوا بِعَمَلِهَا مُؤْمِنِينَ، فَدَلَّتْ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ الْعَمَلَ مِنَ الْإِيْمَانِ. وَمَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ قَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَقُلْ: «ذَلِكَ

بوحداثيته وإخلاص العبادة له، وصدقوا رسوله
واعترفوا بنبوته. (٩: ٥٢١)
مثله الطبرسي. (٥: ٢٣٢)
الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من
الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة، أتبعها بالتكاليف،
وبدا بالأمر بالإيمان بالله ورسوله.

فإن قيل: قوله: ﴿أٰمِنُوْا﴾ خطاب مع من عرف الله، أو
مع من لم يعرف الله، فإن كان الأوّل كان ذلك أمراً بأن
يعرفه من عرف، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الماحصل
وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجّهاً على من
لم يكن عارفاً به، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن
يكون عارفاً بأمره؛ فيكون الأمر متوجّهاً على من
يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر، وهذا
تكليف مالا يطاق.

والجواب: من التأس من قال: معرفة وجود الصانع
حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة
الصفات. (٢٩: ٢١٥)

الطباطبائي: المستفاد من سياق الآيات أن
الخطاب في الآية للمؤمنين بالله ورسوله للكفار
ولللمؤمنين والكفار جميعاً، كما قيل. وأمر الذين تلبّسوا
بالإيمان بالله ورسوله بالإيمان معناه الأمر بتحقيق الإيمان
بترتيب آثاره عليه؛ إذ لو كانت صفة من الصفات
كالسخاء والشفقة والشجاعة ثابتة في نفس الإنسان حقّ
ثبوتها لم يتخلّف عنها أثرها الخاص، وبين آثار الإيمان
بالله ورسوله، الطاعة فيما أمر الله ورسوله به.

ومن هنا يظهر أولاً: أن أمر المؤمن بالإيمان في الحقيقة

لأنه النبي المطلق، وإذا قارنت فعل العبد تكون للفرض،
لأنه المحتاج المطلق. فأهل السنة لا يقولون لتلك المصلحة
غرضاً؛ إذ الفرض في العرف ما يستكمل به طابعه
استدفاعاً لنقصان فيه يتفرّع عنه طبعه، والله منزّه عن هذا
بلاخلاف.

والمعتزلة يقولون بناء على أنه هو الشيء الذي
لأجله يراد المراد ويفعل عندهم، ولو قلنا بهذا المعنى لكنا
قائلين بالفرض، وهم لو قالوا بالمعنى لما كنا قائلين
به. (٩: ٣٩٤)

أٰمِنُوْا

١- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ

النساء: ١٣٦

[تقدّمت نصوصه في «أٰمَنُوْا»]

٢- اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاٰتٰىقُوا يَمَّاسَ جَعَلَكُمْ
مُسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ فَاَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوا لَمْ اُجْزِ كَبِيْرٌ.
الحديد: ٧

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ
وَرَسُوْلِهِ وَاٰتٰىقُوا﴾ ثم قال في آخر الآية الثانية: ﴿اِنْ
كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ الحديد: ٨ كيف يصح أن يقول: ﴿اٰمِنُوْا﴾
﴿اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾؟

وجوابنا: أن قوله: ﴿اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ جعله تعالى
شرطاً في أخذ الميثاق، لأنه لا كان يأخذه بشرط
الإيمان. ويحتمل أن يريد به: إن رغبتم في الإيمان
وتمسكتم به. (٤١٥)

الطوسي: معاصر العقلاء صدّقوا نبيه وأقرّوا

خَيْرًا يَوْمَهُ الزَّلْزَال: ٧. يدلّ على أنّ العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الإيمان أو كان مع عدمه.

والجواب: أنّ إفادة العمل الصالح للحياة الطيّبة مشروط بالإيمان، أمّا إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيّبة وهو تخفيف المقاب، فإنّه لا يتوقف على الإيمان.

(١١٢: ٢٠)

نحوه النيسابوري.

أَبُو حَتَّانٍ: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» جملة حالّية، والإيمان شرط في العمل الصالح، مخصّص لقوله: «وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ ذُرَّةً خَيْرًا يَوْمَهُ» أو يراد بمقتل ذرّة من إيمان، كما جاء في من يخرج من النار من عصاة المؤمنين.

(٥٣٣: ٥)

البزوصوي: قيّده به إذ لا اعتداد بأعمال الكثرة في استحقاق الثواب، وإنّما المتوقّع عليها تخفيف العذاب، كما قال النبي ﷺ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالْكَافِرِ السَّخِيّ إِلَى جَهَنَّمَ، فَيَقُولُ لِلْمَلِكِ خَازِنِ جَهَنَّمَ عَذِّبْهُ وَخَفِّفْ عَنْهُ الْعَذَابَ، عَلَى قَدْرِ سَخَائِهِ الَّذِي كَانَ فِي دَارِ الدُّنْيَا».

(٧٨: ٥)

مثله الألووسي.

الطُّبَّاطِبَانِي: حكم كلّ من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً أيّ مَنْ كَانَ. وقد قيّده بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط، فإنّ العمل مَنْ لَيْسَ مُؤْمِنًا حَاطِطٌ لَا يَرْتَبُ عَلَيْهِ أَثَرٌ، كما قال تعالى: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ لَقَدْ خِطَّ خِطْلًا عَظِيمًا» المائدة: ٥، وقال: «وَحِطَّ نَاصَتَهُمَا فِيهَا وَتَاطَلُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» هود: ١٦. (٣٤١: ١٢)

أمر للمتحمّق برتبة من الإيمان أن يتلبّس برتبة هي أعلى منها، وهذا النوع من الأمر فيه إيحاء إلى أنّ الذي عند المأمور من المأمور به لا يرضي الأمر كلّ الإرضاء.

وثانياً: أنّ قوله: «أَيُّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقُتُوا» أمرٌ بالإتفاق مع التلويح إلى أنّه أثر صفة هم متلبّسون بها، فليسهم أن ينفقوا لما أنصفوا بها فيؤول إلى تحليل الإتفاق بإيمانهم.

(١٩: ١٥١)

مُؤْمِن

١- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

الطُّوسِي: هذا وعد من الله تعالى بأنّ من عمل صالحاً من الطّاعات سواء كان فاعله ذكراً أو أنثى، وهو مع ذلك مؤمن بتوحيد الله، مقرّ بصدق أنبيائه، فإنّ الله يجيّد حياة طيّبة.

(٦: ٤٢٤)

مثله الطُّبُّوسِي.

المُتَبَلِّدِي: قيّد بالإيمان، لأنّ أصحال الكفّار غير معنّة بها.

الفَخْرُ الرَّازِي: هل تدلّ هذه الآية على أنّ الإيمان مغاير للعمل الصالح؟ والجواب: نعم لأنّه تعالى جعل الإيمان شرطاً في كون العمل الصالح موجباً للثواب، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء.

ظاهر الآية يقتضي أنّ العمل الصالح إنّما يفيد الأثر بشرط الإيمان، فظاهر قوله: «وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ ذُرَّةً

٢- وَعَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَفَى لَهَا سَفِيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا. الإسراء: ١٩

التَّسْفِي: مصدق لله في وعده ووعيده. (٢: ٣١٠)
أَبُو حَتَّانٍ: هو الشَّرط الأعظم في التَّجَاة فلا تنفع إرادة ولا سعي إلا بمحصله، وفي الحقيقة هو الناشئ عنه إرادة الآخرة والسعي للتَّجَاة فيها وحصول الثَّوَاب. ومن بعض المتقدِّمين: من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله: إيمان ثابت، وثيقة صادقة، وعمل مصيب.

(٢١: ٦)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي والحال أنه مؤمن إيمانًا صحيحًا لا يشرك معه ولا تكذيب فإنه العدة. (١: ٥٨١)
مثله البرُّوسِيُّ. (٥: ١٤٤)

الْأَلُوسِيُّ: إيمانًا صحيحًا لا يخالطه قاذح. وإيراد الإيمان بالمعلة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر في حيز (من). [تم ذكر مثل أبو حَتَّانٍ] (١٥: ٤٧)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أي مؤمن بالله، ويستلزم ذلك توحيد والإذعان بالنبوة والمعاد، فإن لم يعترف بإحدى المصالح الثلاث لا يمدَّ الله سبحانه في كلامه مؤمنًا به، وقد تكاثرت الآيات فيه.

على أن نفس التقييد بقوله: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» يكتفي في التقييد المذكور، فإن من أراد الآخرة وسمى لها سعيها فهو مؤمن بالله وبنشأة وراء هذه النشأة الدنيوية قطعًا. فلو لا أن التقييد بالإيمان - لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحًا ومن صحته أن يصاحب التوحيد والإذعان بالنبوة - لم يكن للتقييد وجه، فجرد التقييد بالإيمان يكتفي مؤونة الاستماتة بآيات أخر.

(١٣: ٦٥)

٣- فَسَنَ يَفْعَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ. الأنبياء: ٩٤
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وقد قيد عمل بعض الصالحات بالإيمان، إذ قال: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان.

والمراد بالإيمان على ما يظهر من السياق وخاصة قوله في الآية الماضية: «وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» الأنبياء: ٩٢. الإيمان بالله قطعًا، غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء، لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يُتْرَكُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ» إلى قوله: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» النساء: ١٥٠، ١٥١. (١٤: ٣٢٤)

المُؤْمِنُ

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ
الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِينَ الْقَبِيرُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ
اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. الحشر: ٢٣

ابن عَبَّاس: الذي أين خلقه من ظلمه لهم، إذ قال: «لَا يَعْظِيمُ مُقَالَ ذُرَّةَ» النساء: ٤٠. (الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ٥: ٣٦٧)
مثله الطَّبَّاطِبَائِيُّ (٢٨: ٥٤)، والهُوسِيُّ (٩: ٥٧٢).

أنه الذي أين الناس ظلمه وأين من آمن به عذابه. مثله مُقَاتِل. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٥)
نحوه الرَّجَّاج. (النَّسَائِيُّ: ٤: ٢٤٥)

إذا كان يوم القيامة أخرج أهل التوحيد من النار. وأول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي، حتى إذا لم يبق

يوم القيامة. (أبو حنيفة: ٨: ٢٥١)

الأزهرى: (المؤمن) من أساء الله تعالى، الذي وحد نفسه بقوله: ﴿وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ﴾ البقرة: ١٦٣، ويقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨.

وقيل: المؤمن في صفة الله: الذي آمن الخلق من ظلمه. وقيل: المؤمن الذي آمن أولياءه عذابه.

قال ابن الأعرابي: وقيل: المؤمن: المصدق عبادة ما وهدم.

وكل هذه الصفات لله تعالى، لأنه صدق بقوله مادعا إليه عبادة من توحيد، ولأنه آمن الخلق من ظلمه وما وعدنا من البعث والجنة لمن آمن به، والثالث لمن كفر به، فإنه مصدق وعده لائسريك له. (١٥: ٥١٥)

نحوه ابن فارس. (١: ١٣٥)

العقابي: أنه يصدق ظنون عباده المؤمنين، ولا يثبت آمالهم، كقول النبي ﷺ فيما يحكيه عن ربه عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)

العوالي: المؤمن المطلق هو الذي لا يتصور أمن وأمان إلا ويكون مستفاداً من جهته، وهو الله تعالى. وليس معنى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى، ضيق البصيرة تنبذ أمثاله، والأقطع يخاف أفة لا تدفع إلا باليد، واليد التلية أمان منها، وهكذا جميع الحواس والأطراف، والمؤمن خالقها ومصورها ومقومها. ولو قدرنا إنساناً وحده مطلوباً من جهة أعدائه وهو ملق في مضيق لا تتحرك عليه أعضاؤه لضغفه، وإن تحركت فلا سلاح معه، وإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه وحده، وإن كانت له جنود لم يأمن أن تنكسر جنوده،

فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى لباقهم: أنتم المسلمون وأنا السلام، وأنتم المؤمنون وأنا المؤمن، فيخرجهم من الثار ببركة هذين الاعمين.

(القرطبي: ١٨: ٤٦)

مجاهد: (المؤمن) الذي وحد نفسه، يقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨.

(القرطبي: ١٨: ٤٦)

مثله الزجاج. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)

العقسن: الذي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه به. (الطبرسي: ٥: ٢٦٧)

القرطبي: أنه المير. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٥)

قتادة: آمن بقوله أنه حق. (الطبري: ٢٨: ٥٤)

ابن زينة: المصدق الموقن، آمن الناس برسم فساهم مؤمنين، وآمن الرب الكريم لهم بإيمانهم: صدقهم أن يسمى بذلك الاسم. (الطبري: ٢٨: ٥٥)

أنه مصدق خلقه في وعده. (الماوردي: ٥: ٥١٣)

ابن قتيبة: أنه الذي يصدق عباده وعده.

(ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)

نحوه ابن الأعرابي. (الأزهرى: ١٥: ٥١٥)

فعلب: المصدق للمؤمنين في أنهم آمنوا.

(أبو حنيفة: ٨: ٢٥١)

أبو مسلم الأصفهاني: هو الداعي إلى الإيمان.

الأمر به، الموجب لأهله اسمه. (الطبرسي: ٥: ٢٦٧)

القسي: يؤمن أولياءه من العذاب. (٢: ٣٦٠)

مثله الماوردي. (٥: ٥١٣)

النحاس: المصدق المؤمنين في شهادتهم على الناس

أوعدهم من العقاب. (٧: ٦٠)
 المَيِّدِيُّ: الذي أبن الناس من ظلمه، وأبن من
 آمن به من عذابه.

وقيل: الإيمان: التصديق، أي هو الذي يصدق عبده
 في توحده وإقراره بوحديته، ويصدق رسله بإظهار
 المعجزة عليهم، وهو المصدق لنفسه في إخباره.

(١٠: ٥٦)
 الزَّخْفُشَرِيُّ: واجب الأثم. وقرئ بفتح الميم بمعنى
 المؤمن به، على حذف الجارة كما تقول في قوم موسى من
 قوله تعالى: «وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ» الأعراف: ١٥٥،
 المختارون بلفظ صفة السبعين. (٤: ٨٧)

الطَّبْرَسِيُّ: المصدق لما وعد الحق له، كالمؤمن
 الذي يصدق قوله فعله. وقيل: هو الذي آمن أوليائه.
 (٥: ٢٦٧)

الفَقْرُ الوَازِي: فيه وجهان:
 الأول: أنه الذي آمن أوليائه عذابه. يقال: آمنه
 يؤمنه فهو مؤمن.

والثاني: أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق
 أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن أمة محمد ﷺ
 يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال: «يَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
 النَّاسِ» البقرة: ١٤٣، ثم إن الله يصدقهم في تلك
 الشهادة. (٢٩: ٢٩٣)

الْقَرْطَبِيُّ: أي المصدق لرسله بإظهار معجزاته
 عليهم، ومصدق المؤمنين ما وعدهم به من الثواب،
 ومصدق الكافرين ما وعدهم من العقاب.
 وقيل: المؤمن: الذي يؤمن أوليائه من عذابه،

ولا يجد حصناً يأوي إليه، فجاء من عالم ضفه فقواه
 وأمدّه بمنود وأسلحة وبني حوله حصناً، فقد أفاده أمناً
 وأماناً، فبالحرى أن يُستى مؤثماً في حقه. والعبد ضعيف
 في أصل طهرته وهو عرضة الأمراض والجوع والظن
 من باطنه، وعرضة الآفات المخرقة والمفرقة والمبارحة
 والكاسرة من ظاهره، ولم يؤمنه من هذه المخاوف إلا
 الذي أعد الأدوية دافعةً للأمراضه، والأطعمة مُزيلَةً
 لجوعه، والأشربة مبيطة لظنه، والأعضاء دافعة عن
 بدنه، والحواش جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته،
 ثم خوفه الأعظم من هلاك الآخرة، ولا يصح عنه منها إلا
 كلمة التوحيد، والله هاديها ومرقبه فيها، حيث قال:
 «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَهُ آمِنَ مِنْ عَذَابِي» فلأمن
 في العالم إلا وهو مستفاد من أسباب هو منفرد بمخلقاتها
 والهداية إلى استئصالها، وعبد المؤمن هو الذي آمنه الله من
 العقاب وآمنه الناس على ذواتهم وأموالهم وأعراضهم
 من المصلحات، فحفظ العبد من هذا الوصف أن يأمن
 الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في
 دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه، كما قال ﷺ: من
 كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليؤمن جاره
 بوائقه. (البُرُوقِيُّ: ٩: ٤٦٠)

البَغَوِيُّ: قال ابن عباس: هو الذي أبن الناس من
 ظلمه وأبن من آمن به من عذابه، هو من «الأمان» الذي
 هو ضدّ التخويف، كما قال: «وَأَمْسَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»
 قريش: ٤.

وقيل: معناه المصدق لرسله بإظهار المعجزات،
 والمصدق للمؤمنين بما وعدهم من الثواب، وللكافرين بما

الميم على الحذف والإيصال، كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي المؤمن به.

وقال أبو حاتم: لا يجوز إطلاق ذلك عليه تحال لإيهامه ما لا يليق به سبحانه، إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا، لأن القراءة ليست بالترأي.

(٢٨: ٦٣)

المراغي: أي واهب الأمن، فكل مخلوق يعيش في أمن، فالطائر في جوه، والحيّة في وكبرها، والسّمك في البحر تعيش كذلك، ولا يعيش قوم على الأرض سالم يكن هناك حراس يحرصون قراهم وإلا هلكوا.

(٢٨: ٥٦)

سيّد قطب: واهب الأمن وواهب الإيمان. ولفظ هذا الاسم شعر القلب بقيمة الإيمان، حيث يلتقي فيه بالله، ويتّصف منه بإحدى صفات الله، ويرتفع إذن إلى الملأ الأعلى بصفة الإيمان.

(٦: ٣٥٣٣)

الطّباطباتي: المؤمن: الذي يعطي الأمن.

(١٩: ٢٢٢)

مؤمنًا

...وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا.

النساء: ٩٤

الطّوسمي: وقُرئ من طريق التهرواني (لَسْتَ مُؤْمِنًا) بفتح الميم الثانية، الباقون بكسرها، وبه قرأ أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام على ماحكاه البخاري.

(٣: ٢٩٧)

ويؤمّن عباده من ظلمه، يقال: آمنه، من «الأمان» الذي هو ضدّ الخوف، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قریش: ٤، فهو مؤمن. [تم استشهد بشعر] (١٨: ٤٦) أبو حنّان: قرأ الجمهور (المؤمن) بكسر الميم، اسم فاعل من «آمن» بمعنى أمن. وقيل: المصدّق نفسه في أقواله الأزلية.

وقرأ أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين، وقيل:

أبو جعفر المدني (المؤمن) بفتح الميم.

قال أبو حاتم: لا يجوز ذلك، لأنّه لو كان كذلك لكان المؤمن به، وكان جائزاً. لكن المؤمن المطلق - بلا حرف جرّ - يكون من كان خائفاً فأومن. (٨: ٢٥٦)

ابن القيم: ومن أسمائه تعالى (المؤمن) وهو أحد التفسيرين: المصدّق الذي يصدّق الصادقين بما يقم لهم من شواهد صدقهم، فهو الذي صدّق رسله وأنبياءه فيما بلّغوا عنه، وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دلّ بها على صدقهم، قضاءً وخلقا. (١٩١)

البزوصوي: واهب الأمن وهو طمأنينة النفس، وزوال الخوف. (٩: ٤٩٠)

الألوسي: المصدّق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلّغوه عنه سبحانه إمّا بالقول أو بخلق المعجزة، أو واهب عباده الأمن من الفزع الأكبر، أو مؤمّنهم منه إمّا بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم.

وقيل: مؤمن الخلق من ظلمه. وقيل: ذو الأمن من الزوال لاستحالة عليه سبحانه، وقيل: غير ذلك.

وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين رضي الله تعالى عنهم - وقيل: أبو جعفر المدني - (المؤمن) بفتح

كانوا مصدقين رسول الله ﷺ قبل أن يبعث بعده. وهذا يدل على أن المراد بقوله: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ» المخصوص، أي باقي أهل الكتاب؛ إذ كانت طائفة منهم قد حصل لها الإيمان.

وقيل: المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال، أي منهم من يؤمن؛ فدل هذا يكون المراد بـ«أَهْلُ الْكِتَابِ» العموم، ويكون قوله: «عَنْهُمْ السُّؤْمُونَ» إخباراً بنفي، وأنه سيقع من بعضهم الإيمان ولا يستمرّون كلهم على الكفر.

وأخبر تعالى أن «أَكْثَرَهُمُ الْفَاسِقُونَ» فدل على أن المؤمنين منهم قليل. والألف واللام في (السُّؤْمُونَ) وفي (الْفَاسِقُونَ) يدل على المسببة والكسالة في الوصفين، وذلك ظاهر لأن من آمن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في إيمانه، ومن كذب بكتابه إذ لم يتبع ماضيته من الإيمان برسول الله وكذب بالقرآن، فهو أيضاً كامل في فسقه متمرد في كفره. (٣: ٣٠)

مثله الطبرسي. الزَّمَخْشَرِيُّ: وقرأ (مؤمنًا) بفتح الميم من أمته، أي ولا تؤمنك. الفَرَطِيُّ: وروي عن أبي جعفر أنه قرأ (لَسْتُ مُؤْمِنًا) بفتح الميم الثانية، من أمته، إذا أجرته، فهو مؤمن. (٥: ٣٣٨) أبو حيان: وقرأ أبو جعفر (مؤمنًا) بفتح الميم، أي لا تؤمنك في نفسك، وهي قراءة علي، وابن عباس، وعكرمة، وأبي العالية، ويعني بن يعمر. ومعنى قراءة الجمهور ليس لايمانك حقيقة، أنك أسلمت خوفًا من القتل. (٣: ٣٢٩)

الألوسي: وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنها وأبي جعفر القارئ أنهم قرأوا (مؤمنًا) بفتح الميم الثانية، أي مبدولاً لك الأمان. (٥: ١١٨)

المُؤْمِنُونَ

١- وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ حَيْرًا لَمْ يَنْتَهُوا عَنِ السُّؤْمُونَ وَأَكْثَرَهُمُ الْفَاسِقُونَ. آل عمران: ١١٠
الطُّوسِي: يعني معترفون بما دلت عليه كتبهم في صفة نبينا ﷺ البشارة به. وقيل: إنها تناولت من آمن منهم كعباد بن سلام، وأخيه، وغيرهما. (٢: ٥٥٨) أبو حيان: ظاهر اسم الفاعل التَّجَسُّسُ بالفعل، فأخبر تعالى أن من أهل الكتاب من هو متلبس بالإيمان كعباد بن سلام وأخيه وتلمبه بن سعيد، ومن أسلم من اليهود وكالتجاشي ويعيرا، ومن أسلم من النصارى، إذ

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...

الرازمي: فلن قيل: قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين، يدل على أن من لم يتصف بجميع تلك الصفات لا يكون مؤمنًا، لأن كلمة (إِنَّمَا) للحصر.

قلنا: فيه إضمار تقديره: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِيمَانًا كَامِلًا. وَإِنَّمَا الْكَامِلُونَ فِي الْإِيمَانِ، كما يقال: الرجل من تصبر على الشدائد، يعني الرجل الكامل.

إذ الكفر والإيمان طرفان. ثم ذكر المسافقين بعدهم، وألحقهم بالكافرين قبلهم، لنفي الإيمان عنهم بقوله الحق: ﴿وَعَاثُمْ يُمُوتِينَ﴾.

ففي هذارة على الكَرَامَةِ حيث قالوا: إِنَّ الإيمان قول باللسان وإن لم يُعتقد بالقلب، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ الْإِنسَانَ﴾ المائدة: ٨٥، ولم يقل: بما قالوا وأضربوا، وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم».

وهذا منهم قصور وجود، وترك ظن لما نطق به القرآن والسنة من العمل مع القول والاعتقاد، وقد قال رسول الله ﷺ: «الإيمان مرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان». أخرجه ابن ماجة في سننه.

فا ذهب إليه محمد بن كزّام السجستاني وأصحابه هو التفاف وعين الشقاق، ونعوذ بالله من الخذلان وسوء الاعتقاد. (١٩٣: ١)

الْبَيْضَاوِيُّ: إنكار ما دَعَوْه ونفي ما انتحلوا إنباته، وكان أصله: وما آمنوا، ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل: لَكِنَّهُ عَكْسٌ تَأْكِيدٌ أو مِبَالِغَةٌ في التأكيد، لأن إخراج ذاتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان، ولذلك أَكَّدَ النَّسِيُّ بآباءه، وأطلق «الإيمان» على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به، لأنّه جوابه.

والآية تدلّ على أن من ادّعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً، لأنّ من تقوّه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً،

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَوَلَّوْنَ﴾ حَقّاً: الأفعال: ع، ينفي إرادة ما ذكرتم.

قلنا: معناه أولئك هم المؤمنون إيماناً كاملاً حَقّاً. وقيل: إِنَّ (حَقّاً) متعلّق بما بعده لا بما قبله، و(الْمُتَوَلَّوْنَ) تمام الكلام. (١٠٣)

الْأَكُوسِيّ: المراد به قطعاً الكاملون في الإيمان ولا لم يصحّ المحصر، وهو حيث لا جار على ما هو الأصل المشهور في التكررة إذا أعيدت معرفة. وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين التكررة السابقة، ويلتزم القول بأنّ القاعدة أغلبية، كما قد صرحوا به في غير ما موضع، أي إنّما المؤمنون الكاملون في الإيمان المخلصون فيه ﴿الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ﴾. (٩: ١٦٥)

مُؤْمِنِينَ

١- وَمِنَ الَّذِينَ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَنْتَهِمُ الْآخِرِ وَعَاثُمْ يُمُوتِينَ. البقرة: ٨

الطُّوسِيّ: وإنّا قال: ﴿وَعَاثُمْ يُمُوتِينَ﴾ مع قوله: ﴿...مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ تكديماً لهم فيما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان والإقرار بالبعث والتبوء، فبين أن ما قالوه بلسانهم يخالف لما في قلوبهم، وذلك يدلّ على أن «الإيمان» لا يكون بمجرد القول، على ما قالته الكَرَامِيّة. (١: ٦٨)

مثله الطُّبْرِيّ: لما ذكر الله جلّ وتعالى المؤمنين أوّلًا، وبدأ بهم لشرفهم وفضلهم، ذكر الكافرين في مقابلتهم؛

والخلاف مع الكَرَامِيَّة في الثاني، فلا ينهض حجة عليهم.

(٢٢: ١)

النَّسَبُ صَابُورِيٌّ: فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿وَعَاثَهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ قولهم: (أُنْثَى) والأوَّل في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني بالعكس؟

قلت: لما أتوا بالجملة الفعلية، ليكون معناها أحدتنا الدخول في الإيمان، لتروج دعواهم الكاذبة، جسيء بالجملة الاسمية ليفيد نفي ما انتحلوا إنباته لأنفسهم، على سبيل البتِّ والقطع، وأنهم ليس لهم استهال أن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين. فكان هذا أوكد وأبلغ من أن يقال: إنهم لم يؤمنوا، وظهير الآية قوله تعالى: ﴿يُؤْيِدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْ الثَّارِ وَعَاثَهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ المائدة: ٣٧. ثم إن قوله: ﴿وَعَاثَهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل أن يكون مستكبراً، وشكراً لدلالة التقييد في ﴿آمَنَّا﴾. ويحتمل الإطلاقي، أي أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، فحذَّ، لamen الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولamen الإيمان بغيرهما.

(١: ١٧٠)

أَبُو حَيَّانَ: والباء في (بِمُؤْمِنِينَ) زائدة، والموضع نصب، لأن (ما) حجازية، وأكثر لسان الحجاز جرَّ الخبر بالباء. وجاء القرآن على الأكثر، وجاء النصب في القرآن في قوله: ﴿عَاثَهُمَا بِسَفَرٍ﴾ يوسف: ٣١، و﴿عَاثَهُنَّ أُمَّهَاتُهُنَّ﴾ المجادلة: ٢، وأما في أشعار العرب فزعوا أنه لم يحفظ منه أيضاً إلا قول الشاعر:

وَأَنَا النَّذِيرُ بِحِمْرَةٍ مُسَوَّدَةٍ

تصل الجيوش إليكم أقوادها

أَسَاؤُهَا مستكفون أساهم

حَيَّنُوا الصَّدُورَ وماهم أولادها

ولا تختص زيادة الباء بالغة الحجازية بل تُزاد في لغة تميم خلافاً لمن منع ذلك. وإِنَّمَا ادَّعَيْنَا أَنْ قَوْلُهُ: (بِمُؤْمِنِينَ) في موضع نصب لأنَّ القرآن نزل بلغة الحجاز، لأنَّه حين حُذِّثَ الباء من الخبر ظهر النصب فيه - ولها أحكام كثيرة في باب معقود في النحو - وإِنَّمَا زِيدَتِ الْبَاءُ فِي الْخَبَرِ لِلتَّأْكِيدِ، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرية بلاهم، وتسلبت التني على اسم الفاعل الذي ليس مقيماً بزمان، ليشمل التني جميع الأزمان؛ إذ لو جاء اللفظ منسحباً على اللفظ المحكي الذي هو (أُنْثَى) لكان: وما آمنوا، فكان يكون نفيًا للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات، وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المنفي، أي وماهم يؤمنين بالله واليوم الآخر. ولم يرده تعالى عليهم قولهم: (أُنْثَى) إِنَّمَا رَدَّ عَلَيْهِمْ مَتَلَقَّ الْقَوْلَ وَهُوَ الْإِيمَانُ، وفي ذلك ردٌّ على الكَرَامِيَّة في قولهم: «لَنْ الْإِيمَانُ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَإِنْ لَمْ يُحْتَقَدْ بِالْقَلْبِ». (وَهُمْ) في قوله: ﴿وَعَاثَهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ عائد على معنى (مَنْ) إذ أعاد أولاً على اللفظ فأفرد الضمير في (يَقُولُ) ثُمَّ أعاد على المعنى فجمع، وهكذا جاء في القرآن أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى بُدِئَ بِاللَّفْظِ ثُمَّ أُتْبِعَ بِالْمَعْنَى عَلَى الْمَعْنَى، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَنْفِخْ فِي آلِ الْفِثَةِ سَقَطُوا﴾ التوبة: ٤٩، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ التوبة: ٧٥، ﴿وَمَنْ يَخْتَفِثْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَفْعَلْ صَالِحًا﴾ الأحزاب: ٣٦.

بظاهرة وباطنه، بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات، يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك.

(١: ١٤٩)

٢- فَأَنبِئْتَهُمَا وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْتَ أَلِفَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ. الأعراف: ٧٢ الطوسي: وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ وإنما أخبر بذلك عن حالهم مع أنه معلوم منهم ذلك، لبيان أن هذه الصفة لا يجوز أن تلحق المكذب بآيات الله، الجاحد لها، وإن في نفسها عن المكلف دماً له.

الزمخشري: فإن قلت: ما فائدة نفي الإيمان عنهم في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ مع إثبات التكذيب بآيات الله؟

قلت: هو تعريض بين آمن منهم كمرئ بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام، كآته قال: وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم، ليؤذن أن الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين.

(٢: ٨٨)

مثله التنقي.

الطبرسي: وإنما قال ذلك ليبين أنه كان المعلوم من حالهم أنه لو لم يهلكهم ما كانوا يؤمنوا، كما قال في موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالنَّبِيَّاتِ وَمَا كَانُوا يَتُوبُونَ﴾ يونس: ١٣. وفي هذه الآية دلالة على أن قوم هود استوصلوا فلا عقب لهم.

(٢: ٤٣٨)

نحوه الفخر الرازي (١٤: ١٦٦)، والثيباوري (٨: ١٦٦).

وذكر شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم ابن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الأصل، المصري المولد والمنشأ، المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله تعالى: أنه جاء موضع واحد في القرآن يُدعى فيه بالحمل على المعنى أولاً ثم أتبع بالحمل على اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمَحْجُومٌ عَلَىٰ أَرْوَاجِنَا﴾ الأتعام: ١٣٩، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. (١: ٥٥)

رشيد رضا: قد يقال: كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر، كسفاقي اليهود، فلم كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفيًا مطلقًا، مؤكدًا بدخول الباء في خبر (ما) فقال: ﴿وَعَاوَهُم مِّنْهُمْ مِّنْهُمْ﴾ أي بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين أثبتة، وهو أبلغ من نفي فعل الإيمان المطابق للفظهم، والمقتد بالإيمان بالله واليوم الآخر؟

والجواب: أن اعتقادهم التقليدي الضمير لم يكن له أثر في أخلاقهم ولا في أعمالهم، فلو حصل ما في صدورهم ومُحَصَّن ما في قلوبهم، وعُرفت مناشئ الأفعال من نفوسهم، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلة وصدقة فإنما مبعثه رياء الناس، وحب الشعة، وهم من وراء ذلك مستغسون في التشور، كالإفساد والكذب والنش والخيانة والفسع، وغير ذلك من الرذائل التي حكاهما عنهم الكتاب، ونقلها رواة السنة.

وهذه الأفعال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به، وهو أن يشعر المؤمن بحظيم سلطانه، ويعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه مهيم على السرائر، وعالم بما في الصمائر، فيرضيه

الْفُغْرَاوَاتِي: فإن قيل: ولم خصّ كونه هدى
وبشرى بالمؤمنين مع أنّه كذلك بالنسبة إلى الكل؟
الجواب من وجهين:

الأول: أنّه تعالى خصّهم بذلك لأنّهم هم الذين
اهدوا بالكتاب، فهو كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾
البقرة: ٢.

والثاني: أنّه لا يكون بشرى إلّا للمؤمنين، وذلك
لأنّ البشرى عبارة عن الخبر الدالّ على حصول الخير
الظيم، وهذا لا يحصل إلّا في حقّ المؤمنين، فهذا خصّهم
الله به. (١٩٧: ٣)

أبو حنّان: خصّ الهدى والبشرى بالمؤمنين، لأنّ
غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى، كما قال:
﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ فصلت: ٤٤، ولأنّ المؤمنين هم
المبشّرون ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ...﴾ الزمر: ١٧، ﴿يُسَبِّحُكُمْ
رَبُّهُمْ بِرُحْمَةٍ مِنْهُ﴾ التوبة: ٢١. (٣٢١: ١)

٢- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا
مِنْ أَنْفُسِهِمْ...

الطوسي: وفي تخصيص المؤمن بذكر هذه النعمة
وإن كانت نعمة على جميع المكلفين، قيل فيه: من حيث
أنتها على المؤمنين أعظم منها على الكافرين، لأنّها نعمة
عليهم من حيث هي تقع في نفسها، وفيما يؤدي إليه من
الإيمان بها، والعمل بما توجبه أحكامها. فالمؤمن يستحقّ
إضافتها إليه من وجهين، لما بيّناه من حالها. وظاهر ذلك
قد بيّناه، مثل قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، وغير
ذلك، ولما أضافه إلى المتّقين من حيث إنهم المتصّفون بها

أبو حنّان: جملة مؤكّدة لقوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾
ويحتمل أن يكون إخباراً من الله تعالى أنّهم ممن علم الله
تعالى أنّهم لو بقوا لم يؤمنوا، أي ما كانوا ممن يقبل إيماناً
أليته. ولو علم الله تعالى أنّهم يؤمنون لأبقاهم؛ وذلك أنّ
المكذّب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله،
فأما من ختم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبداً، [تمّ ذكر مثل
الرّغشري] (٤: ٣٢٦)

الآلوسي: عطف على ﴿كَذَّبُوا﴾ داخل معه في
حكم الصلّة، أي أصروا على الكفر والتكذيب، ولم
يرعوا عن ذلك أصلاً. وفائدة هذا التي عند الرّغشري
التّريض بمن آمن منهم، وبيانه - على ما قال الطّيبي - أنّه
إذا سمع المؤمن أنّ الهلاك اختصّ بالمكذّبين وعلم أنّ
سبب النّجاة هو الإيمان، تريد رغبته فيه ويعظم قدره
عنده، وظهيره في اعتبار شرف الإيمان: ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ
الْفُرْسَ﴾ المؤمن: ٧.

وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنّه كان المعلوم من
حالهم أنّه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا، كما قال
جلّ شأنه في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ
قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يونس:
١٣، فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم.
(٨: ١٥٩)

المؤمنين

١- قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ
بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى
لِلْمُؤْمِنِينَ.
البقرة: ٩٧

على ما قال الأجهوري: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى، أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان. (١١٢: ٤)
 الطَّبْطَرِيُّ: في الآية التفات آخر من خطاب المؤمنين إلى تزييلهم منزلة النبية، وقد مر الوجه العام في هذه الموارد من الالتفات، والوجه الخاص بما هاهنا أنَّ الآية مسوقة سوق الامتنان والمنَّ على المؤمنين لصفة إيمانهم، ولذا قيل: على المؤمنين، ولا يفيد غير الوصف حق لو قيل: الذين آمنوا، لأنَّ المشعر بالمعية - على ما قيل - هو الوصف، أو أنه الكامل في هذا الإنشطار، والمعنى ظاهر. (٥٧: ٤)

٣... فَلَمَّا أَتَاهُ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.
 ابن عباس: أنا أول من يؤمن أنه لا يراك شيء من خلقك.

مثله أبو العالية. (الطَّبْطَرِيُّ ٩: ٥٥)
 أبو العالية: بآئك لا ترى في الدنيا.

(ابن عطية ٢: ٤٥٢)
 مثله البيضاوي. (١: ٣٦٨)
 مجاهد: أنا أول قومي إيماناً. (الطَّبْطَرِيُّ ٩: ٥٦)
 مثله الجبائي. (الطَّبْطَرِيُّ ٢: ٤٧٦)
 أول المؤمنين بك من بني إسرائيل.

مثله السدي. (الطَّبْطَرِيُّ ٢: ٤٧٦)
 الإمام الصادق عليه السلام: أنا أول من آمن وصدق بآئك لأثرى.
 الجبائي: أنا أول المؤمنين من قومي باستظام

دون غيرهم. (٣: ٣٩)
 مثله الطَّبْطَرِيُّ. (١: ٥٣٢)
 البَغَوِيُّ: قيل أراد به العرب، لأنَّه ليس حي من أحياء العرب إلا وله فيهم من نسب إلى بني تطلب، دليله قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢.
 وقال الآخرون: أراد به جميع المؤمنين. (١: ٣٧١)
 مثله الميمني (٢: ٣٣٧)، ونحوه الطُّرَيْحِيُّ (٤: ٢٦٣).
 الزَّمَخْشَرِيُّ: على من آمن مع رسول الله ﷺ من قومه، وخصَّ المؤمنين منهم لأنَّهم هم المستفزون ببعثه. (١: ٤٧٦)

نحوه أبو حنيفة (٣: ١٠٣)، والبروسوي (٢: ١٢٠).
 الفَخْرُ الرَّازِيُّ: إنَّ بعث الرسول إحسان إلى كلِّ العالمين، وذلك لأنَّ وجه الإحسان في بعثه كونه داعياً لهم إلى ما يصلحهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله. وهذا عام في حقِّ العالمين، لأنَّه مبعوث إلى كلِّ العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ سبأ: ٢٨.
 إلا أنَّه لما لم ينتفع بهذا الإتمام إلا أهل الإسلام، فهذا التأويل خصَّ تعالى هذه المنة بالمؤمنين، وظهيره قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، مع أنَّه هدى لكلِّ، كما قال: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٤، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الشُّعَرَاءُ: ٤٥. (٩: ٧٨)
 الألوسي: أي من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الإنس، وغير الثلاثة الوسط، وإليه ذهب عائشة. فقد أخرج البيهقي وغيره عنها، أنها قالت: هذه للعرب خاصة، والأول خير من الثالث، وأياً ما كان فالمراد بهم

سؤال الرّؤية.

(الطَّبْرَسِيّ: ٢: ٤٧٦)

الطَّبْرَسِيّ: وأنا أوّل المؤمنين بك من قومي، آل يراك في الدنيا أحد إلاّ هلك.

وقال آخرون: معناه قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بك من بني إسرائيل.

وإنّما اخترنا القول الذي اخترناه في قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ على قول من قال: معناه أنا أوّل المؤمنين من بني إسرائيل، لأنّه قد كان قبله في بني إسرائيل مؤمنون وأنبياء، منهم وُلد إسرائيل لصلبه، وكانوا مؤمنين وأنبياء، فذلك اخترنا القول الذي قلناه قبل.

الرّوَحْشَرِيّ: بأنك لست بمرفي ولا ممدرك بشيٍ من الحواس. [إل أن قال:]

أنا أوّل المؤمنين بظلمتك وجلالك، وإنّ شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك.

الفَخْر الرّازِيّ: بأنك لا ترى في الدنيا، أو يقال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّه لا يجوز السّؤال منك إلّا بإذنك.

الرّازِيّ: فإن قيل: لم قال موسى عليه الصّلاة والسلام: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقد كان قبله كثير من المؤمنين، وهم الأنبياء ومن آمن بهم؟

قلنا: معناه وأنا أوّل المؤمنين بأنك يا الله لا ترى بالحاشة الغاية من الجسد الغافي في دار الفناء.

وقيل: معناه وأنا أوّل المؤمنين من بني إسرائيل في زمانه.

وقيل: أراد بالأوّل الأخوى والأكمل في الإيمان، يعني

لم يكن طلبي للرّؤية لشكّ عندي في وجودك أو لضعف في إيماني، بل لطلب مزيد الكرامة.

الطَّبْطَبَائِيّ: أي أوّل المؤمنين من قومي بأنك لا ترى. هذا ما يدلّ عليه المقام، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد وأنا أوّل المؤمنين من بين قومي بما آتيتني وهديتني إليه، أمنت بك قبل أن يؤمنوا، فحقيق بي أن أنوب إليك إذا علّق بي تقصير أو قصور، لكنّه معنى بعيد.

(٢٤٣: ٨)

٤- هُدًى وَبَشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. التّحليل: ٢

الفَخْر الرّازِيّ: اختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين، على وجهين:

الأوّل: المراد أنّه يهديهم إلى الجنّة وبشرى لهم، كقوله تعالى: ﴿فَسَيُجْزَوْنَ فِي رَحْمَةِ رَبِّهِمْ وَسَبْطُ رَبِّهِمْ إِلَيْهِمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥، فهذا اختصّ به المؤمنون.

الثّاني: المراد به الهدى الدّلالة، ثمّ ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوهاً:

أحدها: أنّه إنّما خصّه بالمؤمنين لأنّه ذكر مع الهدى البشري، والبشري إنّما تكون للمؤمنين.

وثانيها: أنّ وجه الاختصاص أنّهم تمسّكوا به فخصّهم بالذكر، كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا﴾ النّازعات: ٤٥.

وثالثها: المراد من كونها «هُدًى لِلْمُؤْمِنِينَ» أنّها زائدة في هداهم، قال تعالى: ﴿وَيَهْدِيهِ اللَّهُ لِلَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ مريم: ٧٦.

(٢٤: ١٧٧)

أَمَا التَّنَل قُوقِل تَمَال: ﴿وَمَاعَلَقْنَاهَا إِلَّا بِأَحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الذَّحَان: ٣٩. أُخْرِج أَكْثَر النَّاسِ عَنِ الْعِلْمِ بِكَوْنِ خَلْقِهَا بِالْحَقِّ مَعَ أَنَّهُ أَتَيْتَ عِلْمَ الْكُلِّ بِأَنَّهُ خَلَقَهَا: حَيْثُ قَالَ: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقُولُونَ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

وَأَمَّا الْعَقْلُ فَهُوَ أَنَّ الْعَاقِلَ أَوَّلَ مَا يَنْظُرُ إِلَى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ أَنَّ لَهَا خَالِقًا وَهُوَ اللَّهُ، ثُمَّ مِنْ يَدِيهِ اللَّهُ لَا يَقْطَعُ النَّظَرَ عَنْهَا عِنْدَ بَحْثِهِ ذَلِكَ، بَلْ يَقُولُ: إِنَّهُ خَلَقَهَا مُتَقَنَّ مُحْكَمًا، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: بِالْحَقِّ، لِأَنَّ مَا لَا يَكُونُ عَلَى وَجْهِ الْإِحْكَامِ يَفْسَدُ وَيَبْطُلُ فَيَكُونُ بَاطِلًا. وَإِذَا عِلْمُ أَنَّهُ خَلَقَهَا مُتَقَنَّ يَقُولُ: إِنَّهُ قَادِرٌ كَامِلٌ حَيْثُ خَلَقَ، وَعَالِمٌ عِلْمُهُ شَامِلٌ حَيْثُ أَتَقَنَّ، فَيَقُولُ: لَا يَحْزِبُ عَنْ عِلْمِهِ أَجْزَاءُ الْمَوْجُودَاتِ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاوَاتِ، وَلَا يَعْجِزُ عَنْ جَمْعِهَا كَمَا جَمَعَ أَجْزَاءَ الْكَائِنَاتِ وَالْمُبْدِعَاتِ، فَيَجُوزُ بِمَنْ فِي الْقُبُورِ وَبَعْنَةُ الرَّسُولِ، وَيَعْلَمُ وَحْدَانِيَّةَ اللَّهِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ لَفَسَدَتَا وَلَبْطَلَتَا، وَهِيَ بِالْحَقِّ مَوْجُودَانِ؛ فَيَحْصُلُ لَهُ الْإِيمَانُ بِتَامِهِ مِنْ خَلْقِ مَا خَلَقَهُ عَلَى أَحْسَنِ تَقْلَامٍ. (٢٥: ٧٠)

الْتِمِيسَابُورِي: وَإِنَّمَا قَالَ هَاهُنَا: ﴿لَا يَمْنَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ مَعَ قَوْلِهِ: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ لقمان: ٢٥، وَقَوْلِهِ: ﴿وَأَنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى قَوْلِهِ - لَا يَأْتِي بِقَوْمٍ يَخْفَلُونَ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٦٤، لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَقْصُرُ ظَنَّهُ مِنَ الْخَلْقِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ، فَحَسْبُ، وَلَكِنَّهُ يَرْتَقِي مِنْهُ إِلَى نُوءِ الْكَمَالِ وَالْجَلَالِ، فَيَعْرِفُ أَنَّهُ خَلَقَهَا مُتَقَنَّ مُحْكَمًا، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: (بِالْحَقِّ)، وَالْخَلْقُ الْمُتَقَنَّ الْحُكْمَ لَا يَصْدُرُ إِلَّا عَنِ الْعَالِمِ

الْأَلُوسِيِّ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قِيدًا لِلْهُدَى وَالْإِشْرَى مَعًا. وَمَعْنَى هِدَايَةِ الْآيَاتِ لَهُمْ وَهُمْ مَهْتَدُونَ أَنَّهَا تَزِيدُهُمْ هُدًى. قَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَوَزَّادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ التَّوْبَةُ: ١٢٤، وَأَمَّا مَعْنَى تَبْشِيرِهَا إِيَّاهُمْ بِظَاهِرِ، لِأَنَّهَا تَبْشُرُهُمْ بِرَحْمَةِ مَنْ اللَّهُ تَعَالَى وَرِضْوَانِ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ، كَذَا قِيلَ.

وَفِي «الْمَوَاشِي السَّهَابِيَّة» أَنَّ «الْهُدَى» عَلَى هَذَا الْاحْتِمَالِ، إِنَّمَا يَمَعْنِي الْإِهْتِدَاءُ أَوْ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَتَخْصِيصُ الْمُؤْمِنِينَ لِأَتَمِّهِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِهِ وَإِنْ كَانَتْ هِدَايَتُهَا عَامَةً وَجُمْلُ الْمُؤْمِنِينَ بِمَعْنَى الصَّائِرِينَ لِلْإِيمَانِ تَكَلَّفَتْ، كَحَمْلِ هِدَايَتِهِمْ عَلَى زِيَادَتِهِ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قِيدًا لِلْإِشْرَى فَقَطْ، وَيَبْقَى الْهُدَى عَلَى السُّمُومِ وَهُوَ بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ وَالْإِشْرَادِ، أَيُّ هُدًى لِمُسِيْعِ الْمُكَلَّفِينَ، وَيُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. (١٩: ١٥٦)

٥ - خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ. الْعَنْكَبُوت: ٤٤

الْفَخْرُ الرَّازِي: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَيْفَ خَصَّ الْآيَةَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْمُؤْمِنِينَ مَعَ أَنَّ فِي خَلْقِهَا آيَةً لِكُلِّ عَاقِلٍ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقُولُونَ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ - إِلَى قَوْلِهِ - لَا يَأْتِي بِقَوْمٍ يَخْفَلُونَ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٦٤؛ فَتَقُولُ: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ آيَةً لِكُلِّ عَاقِلٍ، وَخَلَقَهَا بِالْحَقِّ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ فَحَسْبُ. وَيَبَانُ مِنْ حَيْثُ التَّنَل وَالْعَقْلُ.

٧- إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ. الصَّافَات: ٨١
 الْمُتَّبِعِينَ: خصَّ الإيمان بالذكر، والتبوة أشرف منه
 بياناً، لشرف المؤمنين لاشرف نوح، كما تقول: إنَّ
 محمداً ﷺ من بني هاشم.

وقيل: فيه بيان أنه إنما استحقَّ ذلك بإيمانه، فضيلة
 للإيمان وترغيباً فيه. (٢٧٨: ٨)

الْمُتَّقِينَ: حُلَّ كونه محمداً ﷺ بأنَّه كان عبداً مؤمناً
 يُرَبِّك جلاله علَّ الإيمان، وأنه المُضَارَى من صفات
 المدح والتَّعْظِيم، ويرغبك في تحصيله والازدياد منه.

(٣٤٣: ٣) نحوه الفَخْرُ الرَّازِي (٢٦: ١٤٥)، والمَرَاغِي (٢٣: ٦٨).

الْبَيْضَاوِيُّ: تحليل لإحسانه بالإيمان إظهاراً لجلاله
 قدره وأصالته أمره. (٢٩٥: ٢) نحوه الْبُرْهَانِيُّ (٤٦٨: ٧).

الْأَلَوْسِيُّ: تحليل لكونه ﷺ محمداً، المفهوم من
 الكلام مخلص عبوديته وكمال إيمانه، وفيه من الدلالة
 على جلالة قدرهما ما لا ينقضي، وإلَّا فنصب الرسالة
 منصب عظيم، والرسول لا ينفك عن المخلص بالعبودية
 وكمال الإيمان، فالقصد بالصفة مدحها نفسها لاسدح
 موصوفها. (٢٣: ٩٩)

الطَّبْاطِبَائِيُّ: تحليل لإحسانه المدلول عليه
 بالجملة السابقة؛ وذلك لأنَّه ﷺ - لكونه عبداً لله بحقيقة
 معنى الكلمة - كان لا يريد ولا يفعل إلَّا ما يريد الله،
 ولكونه من المؤمنين حقاً كان لا يرى من الاعتقاد إلَّا
 الحق، وسرى ذلك إلى جميع أركان وجوده. ومن كان

بالكَلِّيَّاتِ والمُزَيَّنَّاتِ وإلَّا عن الواجب الواحد الذَّاتِ
 والصفات، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
 لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، ثم يرتقي من مجموع هذه
 المقدمات إلى صحة الرسالة وحقيقة المعاد، فيحصل له
 الإيمان بتمامه من خلق ما خلقه على أحسن نظامه.

(٢١: ٧) الْبُرْهَانِيُّ: تخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم
 الهداية والإرشاد في خلقها للكل، لأنَّهم المتضمنون بذلك.
 (٤٧٢: ٨)

مثله الْكَوْسِيُّ. (٢٠: ١٦٣)

٦- هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمْ تُبْرِجُكُمْ مِنَ
 الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً.

الأحزاب: ٤٣
 الطَّبْاطِبَائِيُّ: خصَّ المؤمنين بالرحمة دون غيرهم،
 لأنَّه سبحانه جعل الإيمان بمنزلة الملة في إيجاب الرحمة،
 والتمعة العظيمة التي هي الثواب. (٤: ٣٦٣)

الْأَلَوْسِيُّ: اعتراض مقرر لمضمون ما قبله، أي كان
 سبحانه بكافة المؤمنين الذين أنتم من زميرهم كامل
 الرحمة، ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذَّاتِ وبالواسطة، أو
 كان بكم رَحِيماً، على أَنَّ المؤمنين مظهر، ويُضِع موضع
 المضمر مدحاً لهم وإشعاراً بملَّة الرحمة. (٢٢: ٤٤)

الطَّبْاطِبَائِيُّ: وُضِع الظَّاهِر موضع المضمر، أعني
 قوله: (بِالْمُؤْمِنِينَ)، ولم يقل: وكان بكم رَحِيماً، ليدلَّ به
 على سبب الرحمة، وهو وصف الإيمان. (١٦: ٣٢٩)

كذلك لا يصدر منه إلا الحسن الجميل، فكان من
المحسنين. (١٧: ١٤٧)

المؤمنات

١- لِيُذْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا... الفتح: ٥

الفخر الرازي: قال هاهنا وفي بعض المواضع:
«الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» وفي بعض المواضع اكتفى
بذكر (المؤمنين) ودخلت (المؤمنات) فيهم، كما في قوله
تعالى: «وَيُنْفِرُ الْمُسْلِمِينَ» البقرة: ٢٢٣، وقوله تعالى:
«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» المؤمن: ١، فالحكمة فيه؟

نقول: في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص
(المؤمنين) بالجزء الموعود به مع كون (المؤمنات)
يشتركن معهم، ذكرهن الله صريحا، وفي المواضع التي
ليس فيها ما يوهم ذلك، اكتفى بدخولهم في (المؤمنين)
فقوله: «وَيُنْفِرُ الْمُسْلِمِينَ» مع أنه علم من قوله
تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»
سبا: ٢٨، العموم لا يوهم خروج (المؤمنات) عن البشارة.
وأنا هاهنا فلتا كما قاله تعالى: «لِيُذْخِلَ
الْمُسْلِمِينَ» لفضل سابق وهو إيتا الأمر بالقتال أو الصبر
فيه أو الصبر للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان
يتوهم، لأن إدخال المؤمنين كان للقتال، والمرأة لا تقاتل
فلتدخل الجنة الموعود بها، صرح الله بذكرهن.

وكذلك في المنافقات والمشركات، والمنافقة
والمشركة لم تقاتل فلاتمذب فصرح الله تعالى بذكرهن،
وكذلك في قوله تعالى: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» الأحزاب: ٣٥، لأن
الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله: (وَلَا تَبَرَّجْنَ)
(وَأَقْنِ) (وَأَتْبِنِ) (وَأَطِئْنَ) الأحزاب: ٣٣، وقوله:
«وَأَذْكُورَ نَائِلًا فِي يَوْمِ يُكْتَرُ» الأحزاب: ٣٤، فكان
ذكرهن هنالك أصلا، لكن الرجال لما كان لهم ماله النساء
من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
تبيحة، لما يبيّن أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع.

(٢٨: ٣٢)

نحوه النيسابوري. (٢٦: ٤٢)، والاكوسي (٢٦: ٩٤).

٢- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ
مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ...

المستحنة: ١٠

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ»، كيف وصفهن
بالمؤمنات قبل الهجرة وقبل القبول من الرسول ﷺ لأنه
قال: «فَبِأَنِّ عَلِمْتُهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى
الْكُفَّارِ؟»

وجوابنا: أن المراد بذلك المظهرات للإيمان الزاغات
في ذلك، فلاتناقض في هذا الكلام، لأنهن يظهرنه
ويُزَعِّفْنَ، ثم يمدعين ويُتَبَرَّنَ فَتُحَرِّفُ حالهن. (٤٢٢)
الرئيسي: «سُؤِمَاتٍ» لتصديقهن
بألسنتهن وعظمتن بكلمة الشهادة، ولم يظهر منهن
ما ينافي ذلك، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن
بالامتثال. (٤: ٩٢)

مثلته الفخر الرازي (٢٩: ٣٠٥)، وأبو حيان

الأعمال.

(٨: ٢٥٦)، ونحوه الطَّبْرَسِيُّ (٥: ٢٧٤)، والطَّبَاطِبَائِيّ

(١٩: ٢٤٠).

وقد اختلف العلماء في زيادة «الإيمان» وتنقصه على أقوال. والعقيدة في هذا على أن تنقص «الإيمان» الذي هو تاجُّ واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل. ولا يبق منه شيء إذا زال. فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والتنقصان في متعلقاته دون ذاته.

فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه، لاسيما أن كثيراً من العلماء يوقعون اسم «الإيمان» على الطاعات، لقوله ﷺ «الإيمان بضع وسبعون باباً فأحلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذن عن الطريق» أخرجه الترمذي. وزاد مسلم: «والحياة شعبة من الإيمان». وفي حديث علي رضي الله عنه: «إن الإيمان ليدو لُصْطَةً يَبْضُءُ في القلب، كلّما ازداد الإيمان ازدادت اللُصْطَةُ».

وقوله: «لُصْطَةُ» قال الأصمعي: اللُصْطَةُ مثل التُّكْنَةِ ونحوها من البياض، ومنه قيل: فرس أَلْصَطُ، إذا كان يَحْفَقُ شَيْءٌ من بياض. والمحدثون يقولون: «لُصْطَةُ» بالفتح، وأما كلام العرب فبالضَمّ، مثل شُبهة ودُهنة وحُجرة.

وفيه حجة على من أنكر أن يكون «الإيمان» يزيد وينقص. ألا تراه يقول: كلّما ازداد الإيمان ازدادت اللُصْطَةُ حتى يبيض القلب كلّهُ. وكذلك التفاق يبدو لُصْطَةً سوداء في القلب كلّما ازداد التفاق اسود القلب حتى يسود القلب كلّهُ.

ومنه من قال: إنَّ «الإيمان» عرض، وهو لا يثبت

زيادة الإيمان

١- الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

الفخر الرازي، المراد بالزيادة في الإيمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه، بل حدث في قلوبهم عَزَمٌ متأكد على محاربة الكفار، وعسى طاعة الرسول ﷺ في كل ما يأمر به وينهى عنه، نُقِلَ ذلك أو خُفَّ، لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين إلى مداواة، وحدثت في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة، فهذا هو المراد من قوله تعالى: «فَزَادَهُمْ إِيمَانًا».

والذين يقولون: إنَّ الإيمان عبارة لاعتن التصديق بل عن الطاعات، وإنه يقبل الزيادة والتنقص احتجوا بهذه الآية، فإنه تعالى نصّ على وقوع الزيادة، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا: الزيادة إنما وقعت في مراتب الإيمان وفي شماته، فصح القول بوقوع الزيادة في الإيمان مجازاً.

نحوه البَيْهَقِيُّ (١: ١٩٣)، والثَّيْسَابُورِيُّ (٤: ١٢٨).

القرطبي: أي فزادهم قول الناس إيماناً، أي تصديقاً وبقيةً في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعداداً، فزيادة الإيمان على هذا هي في

ذلك:

فقال قوم: يزيد وينقص باعتبار الطاعات، لأنّها من ثمرات الإيمان، وينقص بالمعصية. وهو مذهب مالك، ونُسب للشافعي.

وقال قوم: من جهة أصال القلوب كالتّبيّة والإخلاص والخوف والصّيحة.

وقال قوم: من طريق الأدلّة وكثرتها وتظاهرها على معتقد واحد.

وقال قوم: من طريق نزول الفرائض والأخبار في مدّة الرّسول.

وقال قوم: لا يقبل الزّيادة والنقص. وهو مذهب أبي حنيفة، وحكاها الباقلاني عن الشّافعي.

وقال أبوالمعالی فی «الإرشاد»: زيادته من حيث ثبوته وتناوذه دائماً، لأنّه عرض لا يثبت زمانين، فهو للصّالح متعاقب متوال، وللناسق والغافل غير متوال. فهذا معنى الزّيادة والنقص.

وزهب قوم إلى ما خلق به النقص، وهو أنّه يزيد ولا ينقص. وهو مذهب المعتزلة، وروي شبهه عن ابن المبارك.

والذي يظهر أنّ «الإيمان» إذا أريد به التصديق فيعلّق بشيء واحد أنّه تستحيل فيه الزّيادة والنقص. فإنّما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته، وحجج هذه الأحوال المذكورة في المصنّفات التي تضمّنت هذه المسألة، وقد أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب.

ولما تقدّم من التّخلّط إخبار بأنّ قريباً قد جمعوا لكم وأمر منهم لهم بنحيتهم لهذا الجمع الذي جمعوه،

زمانين، فهو للتّيّ والصّالحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره، وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن، أشار إلى هذا أبوالمعالی. (ثمّ ذكر حديث الشّفاعة عن أبي سعيد الخدريّ إلى أن قال:)

وزهب قوم من العلماء إلى زيادة الإيمان ونقصه إنّما هو من طريق الأدلّة، فتزيد الأدلّة عند واحد فيقال، في ذلك: إنّها زيادة في الإيمان. وبهذا المحنى - على أحد الأقوال - فضّل الأنبياء على الخلق، فإنّهم صلّوهم من وجوه كثيرة، أكثر من الوجوه التي علمه الخلق بها. وهذا القول خارج عن مقتضى الآية، إذ لا يتصور أن تكون الزّيادة فيها من جهة الأدلّة.

وزهب قوم: إلى أنّ الزّيادة في الإيمان إنّما هي بنزول الفرائض والأخبار في مدّة التّيّ، وفي المرفة بها بعد الجهل غابر الذّهر، وهذا إنّما هو زيادة إيمان، فالقول فيه: إنّ الإيمان يزيد، قول مجازي، ولا يتصور فيه النقص على هذا الحدّ، وإنّما يتصور بالإضافة إلى من علّم. (٤: ٢٨)

الخصاين: يعني فساد المسلمين ذلك التخويف تصديقاً ويقيناً وقوّة في دينهم، وثبوتاً على نصر نبيهم ﷺ. وفي هذه الآية دليل لمن يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، لأنّ الله تعالى نصّ على وقوع الزّيادة في الإيمان. (١: ٣٨٠)

نحوه أبوالمعوذ.

أبوحيان: وظاهر اللفظ أنّ «الإيمان» يزيد، ومعناه هنا أنّ ذلك القوم زادهم تشييقاً واستعداداً، فزيادة «الإيمان» على هذا هي في الأعمال. وقد اختلف العلماء في

زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق، وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكند تتمتع بمطابقة المحصر، بعيداً غاية البعد.

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والتقصان من غير تأويل، وإن قلنا: إنه نفس التصديق، وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً، ويخرج من كونه إيماناً وتصديقاً، مما لا حظ ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع.

نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً، وذلك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل التقصان مع بقاء كونه تصديقاً، وإلى هذا أشار بعض المحققين. (٤: ١٢٦)

رشيد رضا: «فَرَأَاهُمْ إِيْمَانًا» أي فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به، من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوفُوا منهم، بأنهم جمعوا لهم المجموع واعتدوا على نصره وموته، وإن قلّ عددهم وضعف جَلَدُهُم فإنه هو العزيز القوي، وذلك من شأن المؤمنين، كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين.

وكان من قوة إيمانهم زيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أُخِفُوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير، فالزيادة كانت في الإذعان النفسي، والشعور القلبي، وتبعها الزيادة في العمل، بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده، والشعور بزمته وسلطانه.

ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة، والإقدام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان، فن يقول: إن الإيمان النفسي لا يزيد ولا ينقص،

ترتب على هذا القول شيان: أحدهما: قلبي وهو زيادة الإيمان، وهو مقابل للأمر بالحشية، فأخير بمحصل طمأنينة في القلب تقابل الحشية، وأخير بعد بما يقابل جمع الناس، وهو أن كافهم شر الناس هو الله تعالى، ثم أتوا عليه تعالى بقوله: «وَيَغْمُزُكَ الْوَكِيلُ» فدل على أن قوله: «حَسْبُنَا اللَّهُ» هو من المبالغة في التوكل عليه، وربط أمورهم به تعالى.

فاظر إلى براعة هذا الكلام وبلاغته، حيث قول قول يقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب. (٣: ١١٨)

الألوسي: والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى، وازدادوا طمأنينة، وأظهروا حمية الإسلام.

واستدل بذلك من قال: إن «الإيمان» يتفاوت زيادة وتقصاناً. وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان، وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك: إن اليقين مما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلاربيب، ويعد ذلك أخبار كثيرة. ومن جعل «الإيمان» نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والتقصان يؤول ماورد في ذلك باعتبار المتعلق. ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وخصائه في القلب، ونقصانه على عكس ذلك، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحسية وعدم المبالاة بما يتعلمهم.

وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً، لأنه يتجسد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء، يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم، مثلاً يقال: إن

أَمَّنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ
اللَّهُ لِيُغَيِّرْ لَهُمْ وَلَا لِيُتَبِعَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضاً،
وحصرها بعضهم في ثلاث: علم اليقين، وحق اليقين،
وعين اليقين. فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في
نفس اليقين، ويروى عن أمير المؤمنين صلى الله
عنه أنه قال: «لو كشف الظلم ما لزدتُ يقيناً» وهذا
القول مبني على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه، ومن
أيقن بأن فلاناً طبيب ماهر - لأنه رآه نجح في معالجة
بعض المرضى - يضاعف يقينه إذا رآه غاب في معالجة
آخرين، ويزداد إذا رآه ينتج آونة بعد أخرى، ولا سيما
في معالجة الأمراض الباطنية التي يصعب تشخيصها.

ثم إن فائدة الإيمان إنما تكون بإذعان النفس الذي
يمرّك فيها الخوف والرّجاء وغيرها من وجدانات
الذين، التي يترتب عليها ترك المنكر المنهي عنه وفعل
المعروف المأمور به، ولولا ذلك لم يكن للذين فائدة في
إصلاح حال البشر.

وهل يقول عاقل: إن الإذعان والخوف والرّجاء من
الأمر التي لا تقبل الزيادة والتقصان؟ أمّا أنه لو كان
إذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساوا في
الأعمال، ولكنتهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً، كما هو
ثابت بالملاحظة، فثبت أنهم متفاوتون في منشأها من
النفس وهو الإذعان، الذي يقوى ويضعف بالتبع
للإيمان، وهذا عين قبول الزيادة والتقصان.

ومن هنا تنهم معنى إدخال السلف الصالح الأعمال
في مفهوم الإيمان، فإن كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه

فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لإلى نفسه في إدراكها
وشعورها وقوتها في الإذعان وضمئها.

قالوا: إن التصديق لا يمتد به ويكون إيماناً صحيحاً
إلا إذا وصل إلى درجة اليقين، فإذا نزل عن مرتبة اليقين
كان ظناً أو شكاً، وليس الظنّ إيماناً يعتد به والشك كفر
صرح.

ونقول: إن الظنّ الذي لا يثبت من الحق شيئاً ولا يمتد
إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف
المخالف، أي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان، أحدهما: أن
هذا الأمر ثابت، وثانيهما: أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن
لا يكون ثابتاً، فإن جزم الذهن بأنه ثابت فلم يتصور
طرف المخالف وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيماناً، وإن
لم يكن ناشئاً عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في
عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم،
ولاملاحظاً فيه استحالة الطرف المخالف، وأكثر المؤمنين
بأنه ورسله والمؤمنين بالجبّ والطاغوت في هذه المرتبة
من الإيمان، ويصح أن يطلق على أهلها لفظ «الموقنين».

ولو كان الإيمان لا يصح إلا ببرهان مطلق على أثبت
قضايا واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن
الإسلام بعد دخوله فيه، لأنّ اليقين بهذا المعنى لا يمكن
الرّجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجادلته باللسان،
ولذلك قال الأستاذ الإمام: «الرّجوع عن الحق بعد
اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس» يعني
بذلك اليقين المطلق الذي تنتهي مقدماته إلى البديهيات،
ولكن الرّدة ثابتة نفعاً ووقوعاً، قال تعالى: ﴿عَنْ كَثَرٍ بِأَلِه
مِنْ بَعْدِ إِيسَاهُ﴾ التّح: ١٠٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

وكذلك آيات القرآن تزيد من إطلاقها إيماناً كلياً تلقى شيئاً منها، وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بآثار أو سنين، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيرداد إيماناً. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ لَّيْسَ مِنْ يَدَيْهِمْ أَنْ يَقُولَ أَتَيْنَكَ بِآيَةٍ وَآيَةٍ مِمَّا يَرْجِيهِمْ﴾ (١٢٤، ١٢٥). وقال علي رضي الله عنه: حين سئل هل خصهم النبي ﷺ بشيء: لا، إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن.

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها، وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والإدعان، المؤثر في الوجدان، فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَسَ رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَخْرَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَوَصَوَّلَهُ وَصَدَّقَ اللَّهُ وَوَصَوَّلَهُ وَصَارَ أَهْمُ الْأُيُومِ إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٢٢). (٤: ٢٤٠)

الطَّبَّاطِبَانِي: وقوله: ﴿فَرَادَهُمْ إِيْمَانًا﴾، وذلك لما في طبع الإنسان أنه إذا نُهي عما يريد، ويحرم عليه، فإن يحسن الفطن بين إنهاء كان ذلك إغراءً فأوجب انتباه قواه، واشتدَّت بذلك عزيمته، وكلما أصبرَّ عليه بالمنع أصبرَّ على المضي على ما يريد، ويقصده، وهذا إذا كان المنوع يرى نفسه محملاً مذبذباً في ضالاه أشدَّ تأثيراً من غيره، ولذا كان المؤمنون كلياً لا تهتم في أمر الله لأنهم أو منهم مانع زادوا قوة في إيمانهم وشدة في عزمهم وبأسهم.

ويمكن أن يكون زيادة إيمانهم لتأييد أمثال هذه الأخبار ماعندهم من خبر الوحي أنهم سيؤذون في

عمل من الأعمال، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً. والإمام الغزالي يعبر عنها بالعلم والمحال والعمل، فيقول:

إِنَّ العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضي ثبوته، وترك ما يسخطه ويقتضي عقوبته. ويقول: إِنَّ تَرْتَبَ بعضها على بعض واجب، وعبارته: «إِنَّ العلم يوجب المحال والمحال يوجب العمل» فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب الجلد الرابع من «الإحياء».

وأما زيادة الإيمان بزيادة متعلقاته، وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها «بشعب الإيمان» فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل. فإن هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج، فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً، وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الإسلام، فإن الناشئ بين المؤمنين مثله في ذلك، وليست المسائل التي تزيد الإنسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ، فإن القرآن هدانا إلى التفكر والنظر في ملكوت السماوات والأرض، لئلا نزيد إيماناً ونعتبر ونستفيد، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهائية لها.

فكل ما نهتدي إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات، وسنن الله تعالى في الخلوقات فإننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة، وقد قال سبحانه لأتقى الناس إيماناً وأوسمهم علماً به وسننه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤.

وجنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله وقد وعدهم النصر ولا يكون نصر إلا في نزال وقتال. (٤: ٦٤)
وهي المنازل التي يتفاضل بها بعضهم على بعض، وإن لم
المغفرة والرزق الكريم، فدل على أن من ليس كذلك
ليس له ذلك.

ومن خالف في ذلك قال: هذه أوصاف أفاضل
المؤمنين، وخيارهم، وليس يمنع أن يتفاضل المؤمنون في
الطاعات وإن لم يتفاضلوا في الإيمان. يبين ذلك أنه قال
في أول الآية: «إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» ووجل
القلب ليس بواجب بلا خلاف، وإنما ذلك في المندوبات.
وقوله: «وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا...»
لأنه إذا صدق بأية آية أنها من عند الله، فلا شك أن
معارفه تزداد وإن لم يزد بفعل الجوارح. (٥: ٩٠)
نحوه الطبرسي. (٢: ٥١٩)
المصنف يروي: أي القرآن زادتهم تصديقًا ويقينًا
وخشية، إذا تأملوا وتدبروا معانيه. (٤: ٥)
الزمخشري: ازدادوا بها يقينًا وطمأنينة نفس، لأن
تظاهر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لقدومه، وقد
حمل على زيادة العمل.

وعن أبي هريرة: الإيمان سبع وسبعون شعبة: أعلاها
شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إسطة الأذى عن
الطريق. والحياة شعبة من الإيمان.
وعن عشرين عبد العزيز: إن للإيمان ستًا وفرائض
وشرائع، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن
لم يستكملها لم يستكمل الإيمان. (٢: ١٤٢)

نحوه القاسمي (٨: ٢٩٤٩)، والثبي (٢: ٩٣).
الطبرسي: والمعنى أنهم يصدقون بالأولى والثانية
والثالثة، وكل ما يأتي من عند الله فيزداد تصديقهم. [ثم

جنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله وقد وعدهم النصر ولا يكون نصر إلا في نزال وقتال. (٤: ٦٤)

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. الأنفال: ٢

ابن عباس: زادتهم تصديقًا مع تصديقهم بما أنزل
الله إليهم قبل ذلك. (الطبرسي ٢: ٥١٩)
مجاهد: عبر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم
وأحكامه. (أبو حنيفة ٤: ٤٥٨)

الضحاك: إذا قرئ عليهم القرآن زادتهم آياته
تبصرةً ويقينًا على يقين. (الطبرسي ٢: ٥١٩)
الزبيح: خشية. (الطبرسي ٩: ١٧٩)
زادتهم حنة. (الطوسي ٥: ٩١)

الطوسي: واستدل من قال: إن الإيمان يزيد
وينقص وإن أفعال الجوارح قد تكون إيمانًا بهذه الآيات.
فقالوا: نفي الله أن يكون المؤمن إلا من إذا ذكر الله
وجل قلبه، وإذا تليت عليه - أي قرئت - زادتهم الآية
إيمانًا، بمعنى أنهم يزدادون عند تلاوتها إيمانًا، وأنهم على
الله يستوكلون في جميع أمورهم «الَّذِينَ يُسَبِّحُونَ
الضُّلُوعَ» الأنفال: ٣. بمعنى يأتون بها على مايتها
النسي عليه السلام، وينفقون مما رزقهم الله في أبواب البر،
وأخراج الواجبات من الزكاة وغيرها.

ثم وصفهم بأن هؤلاء الذين وصفهم بهذه الأوصاف
هم المؤمنون حقًا، يعني الذين أغلصوا الإيمان، لا كمن
كان له اسمه على الظاهر، وإن لم الدرجات عند الله،

ذكر مثل الطوسي] (٥١٩: ٢)

الغفران الرازي: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ وهو كقوله: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَيَنْهَوْا مَنْ يَقُولُ أَتَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ التوبة: ١٢٤، ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: زيادة الإيمان الذي هو «التصديق» على وجهين:

الوجه الأول: وهو الذي عليه عامة أهل العلم، على ما حكاه الواحدي رحمه الله: أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين. ولتقابل أن يقول: المراد من هذه الزيادة إيماء قوة الدليل أو كثرة الدلائل.

أما قوة الدليل فباطل، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لاجتماع من مقدمات، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوماً بها جزئاً مانعاً من التقيض أو لا يكون، فإن كان الجزم المانع من التقيض حاصلًا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير، لأن الجزم المانع من التقيض لا يقبل التفاوت، وأما إن كان الجزم المانع من التقيض غير حاصل إيماء في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلاً بل أمارة، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علمًا بل ظناً، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد، إن كان مانعاً من التقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع

الدلائل الكثيرة، وإن كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلاً بل كان أمارة، ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضراً للدليل والمداول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداوماً لتلك الحالة. وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

والوجه الثاني: من زيادة «التصديق» أنهم يصدقون بكل ما ينجلي عليهم من عند الله. ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول ﷺ متعاقبة، فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقاً وإقراراً. ومن المعلوم أن من صدق إنساناً في شئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد، وقوله: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الأنفال: ٢، معناه أنهم كلما سمعوا آية جديدة أنوأيافرقار جديد؛ فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق.

وفي الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته، وهذا بحر لا ساحل له. وكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمة في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل، ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها، لاجرم لانهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن «الإيمان» هل يقبل

الزَّيَادَةُ والتَّقْصَانُ أم لا ؟

أَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: الْإِيمَانُ عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين:
الأول: أَنَّ قَوْلَهُ «زَادْتُهُمْ إِيْمَانًا» يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ يَقْبَلُ الزَّيَادَةَ. وَلَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزَّيَادَةَ.

والثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ هَذِهِ الْأُمُورَ الْخَمْسَةَ قَالَ فِي الْمَوْصُوفِينَ بِهَا: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» الْأَنْفَالُ: ٤، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ تِلْكَ الْخَمْسَةِ دَاخِلٌ فِي مَسْمَى الْإِيمَانِ. وَرَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلَاهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَامَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ». وَاحْتَجُّوا بِهَذِهِ آيَةِ عَلَى أَنَّ «الْإِيمَانَ» عبارة عن مجموع الْأَرْكَانَ الثَّلَاثَةَ. قَالُوا: لِأَنَّ آيَةَ صَرِيحَةً فِي أَنَّ «الْإِيمَانَ» يَقْبَلُ الزَّيَادَةَ، وَالْمَعْرِفَةُ وَالْإِقْرَارُ لَا يَقْبَلَانِ التَّغَاوُثَ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ «الْإِيمَانُ» عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل، حَتَّى أَنْ يَسَبِّبَ دُخُولَ التَّغَاوُثِ فِي الْعَمَلِ يَظْهَرُ التَّغَاوُثُ فِي الْإِيمَانِ. وَهَذَا الِاسْتِدْلَالُ ضَعِيفٌ، لَمَّا يَبَيَّنَّا أَنَّ التَّغَاوُثَ بِالذَّوَامِ وَعَدَمُ الذَّوَامِ حَاصِلٌ فِي الْإِيمَانِ، وَهَذَا الْقَدْرُ يَكْفِي فِي حَصُولِ التَّغَاوُثِ فِي الْإِيمَانِ.

المسألة الثالثة: قَوْلُهُ: «وَإِذَا ثَلَّثْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادْتُهُمْ إِيْمَانًا» ظَاهِرٌ مُشِيرٌ بِأَنَّ تِلْكَ الْآيَاتِ هِيَ الْمُؤَثَّرَةُ فِي حَصُولِ الزَّيَادَةِ فِي الْإِيمَانِ. وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، لِأَنَّ نَفْسَ تِلْكَ الْآيَاتِ لَا تَوَجِبُ الزَّيَادَةَ، بَلْ إِنْ كَانَ وَلَا يَدُّ فَالْمَوْجِبُ هُوَ سَمَاعُ تِلْكَ الْآيَاتِ، أَوْ مَعْرِفَةُ تِلْكَ

الآيَاتِ تَوْجِبُ زِيَادَةَ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالتَّصَدِيقِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١٥: ١١٨)

نَحْوُهُ النَّبِيُّابُورِيُّ (٩: ١٢٠)، وَالْحَازِنُ (٣: ٤).
الرَّازِي: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَقَالُ: إِنَّ «الْإِيمَانَ» لَا يَقْبَلُ الزَّيَادَةَ وَالتَّقْصَانَ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: «وَإِذَا ثَلَّثْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادْتُهُمْ إِيْمَانًا» ؟

قُلْنَا: الْمُرَادُ هُنَا آثَارُ «الْإِيمَانِ» مِنَ الطَّمَأْنِينَةِ وَالْيَقِينِ وَالْخَشْيَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، لِأَنَّ تَظَاهِرَ الْأَدَلَّةِ عَلَى الْمَدْلُولِ بِمَا يَزِيدُهُ رَسُوخًا فِي الْعَقَائِدِ وَثُبُوتًا. فَأَمَّا حَقِيقَةُ «الْإِيمَانِ» فَهُوَ التَّصَدِيقُ وَالْإِقْرَارُ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَكَسَا أَنَّ الْإِلَهِيَّةَ الْوَحْدَانِيَّةَ لِاتَّقْبَلُ الزَّيَادَةَ وَالتَّقْصَانَ فَكَذَا الْإِقْرَارُ بِهَا. (١٠٤)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيُّ تَصَدِيقًا، فَإِنَّ إِيْمَانَ هَذِهِ السَّاعَةِ زِيَادَةٌ عَلَى إِيْمَانِ أَمْسٍ، لِمَنْ صَدَّقَ ثَانِيًا وَثَالِثًا فَهُوَ زِيَادَةٌ تَصَدِيقٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا تَقَدَّمَ.

وقيل: هو زيادة انشراح الصدر بكثرة الآيات والأدلة. (٧: ٣٦٧)

أَبُو حَتِيَّانَ: وَمَعْنَى «زَادْتُهُمْ إِيْمَانًا» أَيُّ يَقِينًا وَثَبْتِيًّا، لِأَنَّ تَظَاهِرَ الْأَدَلَّةِ وَتَظَاهِرَهَا أَقْوَى عَلَى الطَّمَأْنِينَةِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ وَأَرْسَخَ لِقَدَمِهِ.

وقيل: المعنى أَنَّهُ إِذَا كَانَ لَمْ يَسْمَعْ حَكْمًا مِنْ أَحْكَامِ الْقُرْآنِ مَنَزَلٌ لِلَّهِ ﷻ فَأَمِنْ بِهِ زَادَ إِيْمَانًا إِلَى سَائِرِ مَا قَدْ آمَنَ بِهِ، إِذْ لِكُلِّ حَكْمٍ تَصَدِيقٌ خَاصٌّ، وَلِهَذَا قَالَ مُجَاهِدٌ: عَبَّرَ بِزِيَادَةِ الْإِيمَانِ عَنْ زِيَادَةِ الْعِلْمِ وَأَحْكَامِهِ.

وقيل: زِيَادَةُ الْإِيمَانِ كُنَايَةٌ عَنْ زِيَادَةِ الْعَمَلِ. وَعَنْ هُرَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ: أَنَّ لِلْإِيمَانِ سِتًّا وَفَرَائِضَ

وشرائع فن استكملها استكمل الإيمان.

وقيل: هذا في الظالم يوعظ، فيقال له: اتق الله، فيقلع فيزيده ذلك إيماناً. (٤: ٤٥٧)

البُزْوسُويُّ: أي يقيناً وطمأنينة نفس، فإنَّ تظاهر الأدلَّة وتعاقد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين.

قال الفاضل التفتازاني وتبعه المولى أبوالمعود في تفسيره: أنَّ نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات وبين يقين الأمة، ولهذا قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «لَوْ كُفِيَ الْبُطْءَ مَا زِدَدْتُ يَقِينًا»، وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات، وما قامت عليه أدلَّة كثيرة. (٣: ٣١٣)

الألوسِيُّ: أي تصديقاً كما هو المتبادر، فإنَّ تظاهر الأدلَّة وتعاقد الحجج مما لا ريب في كونه موجباً لذلك. وهذا أحد أدلَّة من ذهب إلى أنَّ «الإيمان» يقبل الزيادة والنقص، وهو مذهب الجَمِّ الغفير من الفقهاء والهدَّتين والمتكلمين، وبه أقول لكثرة الظواهر الدالَّة على ذلك من الكتاب والسنة، من غير معارض لها عقلاً، بل قد احتج بعضهم بالعقل أيضاً، وذلك أنَّه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان أحاد الأمة بل المنهكين في النفس والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، والألزم باطل، فكذا المزوم.

وقال محي الدين النووي في معرض بيان ذلك: إنَّ كلَّ أحد يعلم أنَّ ما في قلبه يتفاضل حتَّى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك

التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. وأجابوا عما اعترض به عليه من أنَّه متى قبل ذلك كان شكاً، وهو خروج عن حقيقته بأنَّ مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحقَّ اليقين وعين اليقين، مع أنَّه لاشكَّ معها. [وفيه مباحث أخرى فراجع] (٩: ١٦٥)

رشيد رضا: أي إذا ثلثت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادت إيماناً، أي يقيناً في الإذعان، وقوة في الاطمئنان، وسعة في العرفان، ونشاطاً في الأعمال. ويطلق «الإيمان» في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بوجبه، وعلى كلِّ منها. والقرائن تمعّن المراد، وفيما رواه البخاري ومسلم في «كتاب الإيمان» من صحيحهما، شواهد صريحة في ذلك، ومن أهمها أحاديث أقلَّ الإيمان المنجي في الآخرة، وحديت: «الإيمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذى عن الطريق». ولهذا حمل بعض الناس زيادة الإيمان على زيادة العمل اللازم له، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الإيمان الذي فسروه بالتصديق القطعي. والحق أنَّ الإيمان القلبِي نفسه يزد ويتنقص أيضاً، فإنَّ إبراهيم عليه السلام كان مؤمناً بإحياء الله للموتى لما دعاه أن يريه كيف يحييها ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَكُنْ لِي ظَنِينَ قُلُوبِي﴾ البقرة: ٢٦٠، فقام الطمأنينة في الإيمان يزد على مادونه من الإيمان المطلق قوة وكبالة، ويروى عن علي المرتضى كرم الله وجهه: «لو كشف الحجاب ما لزدت يقيناً» وهذا أقوى من الإيمان بالبرهان، وهو أقوى من إيمان التقليد الذي قال به

الطَّبَابَاتِي: ولا زال ينبسط الإيمان ويسترق وينمو ويستقر بالسير في الآيات الدالة عليه تعالى، والهادية إلى المعارف الحقّة. فكلمًا تأمل المؤمن في شيء منها زادته إيمانًا، فيقوى الإيمان ويشدّ حتى يستقرّ في مرحلة اليقين، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلِثْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾.

وإذا زاد الإيمان وكمل كالأعراف عندئذ مقام ربه وموقع نفسه، معرفة تطابق واقع الأمر، وهو أن الأمر كله إلى الله سبحانه، فإنّه تعالى وحده هو الرّبّ الذي إليه يرجع كلّ شيء. فالواجب الحقّ على الإنسان أن يتوكّل عليه ويتّبع ما يريد منه بأخذه، وكيلاً في جميع ما همته في حياته، فيرضى بما يُقدّر له في مسير الحياة، ويعبري على ما يحكم عليه من الأحكام ويشرعه من الشرائع، فيأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

ثمّ إذا استقرّ الإيمان على كماله في القلب، استوجب ذلك أن ينطفئ العبد بالعبودية إلى ربه، وينصب نفسه في مقام العبوديّة وإخلاص الخضوع وهو الصلاة، وهي أمر بينه وبين ربه، وأن يقوم بحاجّة المجتمع في نواقص مساعدهم، بالإتفاق على الفقراء مما رزقه الله من مال أو عمل أو غير ذلك، وهو أمر بينه وبين سائر أفراد مجتمعه، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَمْسُكُونَ زُنُفَرَهُمْ يُفْقُونَ﴾ الأنفال: ٣.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ قوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ إشارة إلى الزيادة من حيث الكيفيّة، وهو الاشتداد والكمال، دون الكميّة، وهي الزيادة من

الأكثرين إذا وافق الحقّ وكان يقينًا، والعلم التفصيليّ في الإيمان أقوى وأكمل من العلم الإجمالي. [إلى أن قال:] وجملة القول أنّ زيادة الإيمان ثابتة بنصّ هذه الآية وآيات أخرى، كقوله تعالى في سورة آل عمران في وصف الذين استجابوا لله والرسول، إذ دعاهم إلى القتال بعد ما أصابهم القرع في غزوة أُحُد: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَمْ يَكُنْ لَنَا إِيْمَانٌ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ آل عمران: ١٧٣، وفي معناه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا زَادَ الْمُؤْمِنُونَ اخْزَابًا قَالُوا هَذَا ضَاوِعَدْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَّقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَزَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢، وعطف التسليم على الإيمان هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل، وفي معناه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السُّبْحِيَّةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ الفتح: ٤، فهو في إيمان القلب كما هو المتبادر.

وأما آيتا أواخر التوبة: ١٢٤، ١٢٥، وآية سورة المذثر: ٣١، فما يحتمل أن تكون زيادة الإيمان فيها زيادة متعلّقة بما نزل من القرآن. على أنّ البخاريّ استدلّ بآيتي التوبة وأمثالها على زيادة الإيمان في القلوب، وعليه جمهور السلف بل حكى الإجماع عليه الشافعيّ وأحمد وأبو عبيد كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره. فنّ العجب بعد هذا أن تنقل هفوة بعض العلماء أنكر فيها زيادة الإيمان بالمعنى المصدريّ لشبهة نظريّة، ويعمل مذهبيّ يقلّد صاحبه فيه تقليدًا، وتوكل الآيات والأحاديث لأجله تأويلًا. (٩: ٥٩٠) نحوه المرافعيّ. (٩: ١٦٤)

حيث عدد المؤمنين، كما احتمله بعض المفسرين.

(١١: ٩)

الضابوني: أي زادتهم ثباتاً في الإيمان، وقوة في الاطمئنان، ونشاطاً في الأعمال الصالحة. وقد استدلل الجمهور بهذه وأشباهها على زيادة الإيمان. فالإيمان يزيد ويتقص، يزيد بالطاعات، ويتقص بالمعاصي، كما نبه عليه البخاري. (١: ٥٨٨)

٣- وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَلَيْكُمُ زَادُوهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَاعْلَمُوا الَّذِينَ اقْتَضُوا فِرَادَتَهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَشْتَبِهُونَ. التوبة: ١٢٤

ابن عباس: كان إذا نزلت سورة آمنوا بها، فزادهم الله إيماناً وتصديقاً، وكانوا يشتبهون.

(الطبري: ١١: ٧٣)

الزبيح: خشية. (الطبري: ١١: ٧٣)
الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا أنزل الله سورة من سور القرآن على نبيه ﷺ فن هؤلاء المنافقين الذين ذكرهم الله في هذه السورة من يقول: أئها الناس أئكم زادته هذه السورة إيماناً؟ يقول: تصديقاً بالله وبآياته. يقول الله: فأما الذين آمنوا من الذين قيل لهم ذلك، فزادتهم السورة التي أنزلت إيماناً وهم يفرحون بما أعطاهم الله من الإيمان واليقين.

فإن قال قائل: أو ليس الإيمان في كلام العرب التصديق والإقرار؟ قيل: بلى.

فإن قيل: فكيف زادتهم السورة تصديقاً وإقراراً؟ قيل: زادتهم إيماناً حين نزلت، لأنهم قبل أن نزل

السورة لم يكن لزمهم فرض الإقرار بها، والسمل بها بعينها إلا في جملة إيمانهم، بأن كل ما جاءهم به نبيهم ﷺ من عند الله حق. فلما أنزل الله السورة لزمهم فرض الإقرار بأنها بعينها من عند الله، ووجب عليهم فرض الإيمان بما فيها من أحكام الله وحدوده وفرائضه، فكان ذلك هو الزيادة التي زادهم نزول السورة حين نزلت، من الإيمان والتصديق بها. (١١: ٧٢)

الطوسي: أخبر الله تعالى أنه متى نزلت سورة من القرآن قال المنافقون على وجه الاستهزاء والإنكار: ﴿أَلَيْكُمُ زَادُوهُ هَذِهِ إِيْمَانًا﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا الَّذِينَ اقْتَضُوا فِرَادَتَهُمْ إِيْمَانًا﴾ المعنى ازدادوا عندها إيماناً، فوجه زيادة الإيمان أنهم يصدّقون بأنها من عند الله ويعترفون بذلك ويعتقدونه، وذلك زيادة اعتقاد على ما كانوا معتقدين له. (٥: ٣٧٤)

نحوه الطبرسي: الرّمقشيري: لأنّهم أزيد لليقين والثبات وأنّهم للصدر، أو فرادتهم عملاً. فإنّ زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأنّ الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل. (٢: ٢٢٢)

ابن عطية: والزّيادة في الإيمان موضع تحبّط للناس وخطوئ، وتلخيص القول فيه: أنّ الإيمان الذي هو نفس التصديق ليس ممّا يقبل الزّيادة والتقص في نفسه، وإنّما تقع الزّيادة في المصدّق به، فإذا نزلت سورة من الله تعالى حدث للمؤمنين بها تصديق خاصّ لم يكن قبل، فتصديقهم بما تضمنته السّورة من إخبار وأمر ونهي، أمر زائد على الذي كان عندهم قبل، فهذا وجه من زيادة

الإيمان.

ووجه آخر أن السورة ربما تضمنت دليلاً أو تنبيهاً عليه، فيكون المؤمن قد عرف الله بعدة أدلة، فإذا نزلت السورة زادت في أدلته، وهذه جهة أخرى من الزيادة، وكلها خارجة عن نفس التصديق إذا حصل تأملاً، فإنه ليس يبقى فيه موضع زيادة.

ووجه آخر من وجوه الزيادة أن الرجل ربما عارضه شكٌ يسير، أو لاحظ له شبهة مشبهة، فإذا نزلت السورة ارتفعت تلك الشبهة واستراح منها، فهذا أيضاً زيادة في الإيمان؛ إذ يرتقي اعتقاده من مرتبة معارضة تلك الشبهة إلى الخلو منها.

وأما على قول من يُسَيِّ الطاعات إيماناً - وذلك مجاز عند أهل السنة - فترتّب الزيادة بالسورة؛ إذ تتضمن أوامر ونواهي وأحكاماً، وهذا حكم من يتعلّم العلم في معنى زيادة الإيمان ونقصانه إلى يوم القيامة، فإنّ تعلّم الإنسان العلم بمنزلة نزول سورة القرآن. (١٨:٣) النَّسْفِي: يقيناً وثباتاً أو خشية أو إيماناً بالسورة، لأنهم لم يكونوا آمنوا بها تفصيلاً. (٢: ١٥٠)

الحازن: يعني تصديقاً وقيناً وقربة من الله، ومعنى الزيادة ضم شيء إلى آخر من جنسه مما هو في صفته، فالؤمنون إذا أقروا بنزول سورة من القرآن عن ثقة واعترفوا أنها عند الله حروجل زادهم ذلك الإقرار والاعتراف إيماناً. (٣: ١٣٩)

أبوحيان: وقولهم: ﴿أَيْكُمْ زَادَتْهُ هِذِهِ إِيمَانًا﴾ يحتمل أن يكون خطاب بعض المنافقين لبعض على سبيل الإنكار والاستهزاء بالمؤمنين، ويحتمل أن يقولوا

ذلك لقرباتهم المؤمنين، يستقيمون إليهم ويطمعون في ردّهم إلى التقاق. ومعنى قولهم ذلك هو على سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها، كما تقول: أي غريب في هذا وأي دليل في هذا وفي الفتیان؟ قيل: هو قول المؤمنين للحنّ والثنيب. [إلى أن قال:]

والنّقسيم يقتضي أن الخطاب من أولئك المنافقين المستهزئين عامّ للمنافقين والمؤمنين، وزيادة الإيمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله تعالى، أو عبارة عن تنبيه على دليل تضمنته السورة، ويكون قد حصلت له معرفة الله بأدلة فضّته هذه السورة على دليل زاد في أدلته، أو عبارة عن إزالة شك يسير أو شبهة عارضة غير مستحكة فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة. وأما على قول من يُسَيِّ الطاعة إيماناً - وذلك مجاز عند أهل السنة - فترتّب الزيادة بالسورة إذ يتضمن أحكاماً.

وقال الزبيح: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أي خشية، أطلق اسم الشيء على بعض ثمراته.

وقال الزّخّشري: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ لأنها أزيد للمتقين على الثبات وأتلى للصدور، أو فزادتهم عملاً، فإنّ زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأنّ الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل، انتهى. وهي زعة اعترالية.

(٥: ١١٥)

البزوسوي: (إيماناً) مفعول (زادته) وإيراد الزيادة مع أنه لايمان فيهم أصلاً باعتبار اعتقاد المؤمنين. وفيه إشارة إلى أن الاستهزاء من علامات التفاق وأمّارات

لا يزيد اليوم لإكمال الدين وعدم تجدد متعلق. وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعقد بكلامه الضمائر. ومن لم يقبل وأدخل الأعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده. (١١: ٥٠)

رشيد رضا: أي لمن المنافقين من يتساءل مع إخوانه للإختبار، أو مع من يلقاه من المسلمين كافة للتشكيك، قائلًا: أتكم زادت هذه السورة إيمانًا أي يقينا بحقيقة القرآن والإسلام، وصدق الرسول ﷺ فإن في كل سورة من القرآن آيات على صدقه ﷺ بما فيها من ضروب الإعجاز العاتية الدالة على أنها من عند الله تعالى، وكون محمد ﷺ لا يستطيع أن يأتي بمثلا من تلقاء نفسه، فالسؤال عن الإيمان بأصل الإسلام وصدق الرسول ﷺ في تبليغه عن الله عز وجل، وهو التصديق المجازم المقترن بإذعان النفس وخصوص الوجدان الذي يستلزم العمل، لا مجرد اعتقاد صدق الخبر، الذي يقابله اعتقاد كذبه، فإن أشد الناس كغرا أولئك المصدقون المجاهدون الذين قال الله لرسوله فيهم: ﴿فَبِأَيِّهِمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الأنعام: ٢٣، ومثله قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنًا وَاشْتَبَيْتُمَا أَنْفُسَهُمْ ظُلُمًا وَعُتُوًا﴾ النمل: ١٤.

ولاشك أن «الإيمان» بمعناه الذي قلناه يزيد بنزول القرآن في عهد الرسول، وناهيك بن يحضر نزوله عليه ويسمعه منه، وكذا يزيد بتلاوته وبسماعه من غيره أيضًا ثباتًا في قلب المؤمن، وقوة لإذعان، وصدق وجدان، ورغبة في العمل والقرب من الله. قال الله تعالى في جواب

الإنكار، ثم أجاب الله تعالى عن إنكارهم واستهزائهم من يعتقد زيادة الإيمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به، فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء من عنده: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ هذا بحسب المتعلق، وهو مخصوص بزمان النبي ﷺ.

وأما الآن فالذهب على [أن] «الإيمان» لا يزيد ولا ينقص، وإنما تتفاوت درجاته قوة وضغطًا، فإنه ليس من يعرف الشيء إجمالًا كمن يعرفه تفصيلًا، كما أن من رأى الشيء من بعيد ليس كمن يراه من قريب، فصورة «الإيمان» هو التصديق الظاهري إجمالًا وتفصيلًا، وحقيقته الإحسان الذي هو أن تشبّد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. وحقيقة الإحسان مرتبة «كنت سمعته وبصرته» التي قرب التوافل وفوقها مرتبة قرب الفرائض المشار إليه بقوله: «سمع الله لمن حمده» والحاصل أن من اعتقد الكعبة إذا رآها من بعيد قوي يقينه ثم إذا قرب منها كمل ثم إذا دخل ازداد الكمال، ولاتفاوت في أصل الاعتقاد. (٣: ٥٤٠)

الآلوسي: أي تصديقًا، لأن ذلك هو المتبادر من الإيمان، كما قرّر في محله.

وقبول التصديق نفسها الزيادة والنقص والشدّة والضعف، مما قال به جمع من المحققين، وبه أقول، لظواهر الآيات والأخبار و«لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينًا»^(١).

ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الأعمال في الإيمان قال: إن زيادته بزيادة متعلق والمؤمن به، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله عنهما، قيل: ويلزمه أن

المرض وهم على يقين من دينهم بقرينة المقابلة ﴿فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ السورة الثالثة (إيمانا) فإيمانها بإيمانها أرض القلب بنور هدايتها توجب اشتداد نور الإيمان فيه، وهذه زيادة في الكيف، وباشتاها على معارف وحقائق جديدة من المعارف القرآنية والحقائق الإلهية، وبسطها على القلب نور الإيمان بها توجب زيادة إيمان جديد على سابق الإيمان، وهذه زيادة في الكمية. ونسبة زيادة الإيمان إلى السورة من قبيل النسبة إلى الأسباب الظاهرة.

وكيف كان فالسورة تزيد المؤمنين إيمانًا، فتشرح بذلك صدورهم وتبطل وجوههم فرحًا ﴿وَهُمْ يَنْتَشِرُونَ﴾. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، وهم أهل الشك والتناقض ﴿فَرَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ أي ضللاً جديداً إلى ضلالهم القديم، وقد سمي الله سبحانه «الضلال» رجساً في قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُصْلِحْ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَبْحًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْقَعُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الْوَجْنَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥، والمقابلة الواضحة بين: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يفيد أن هؤلاء ليس في قلوبهم إيمان صحيح وإنما هو الشك أو المجدح. وكيف كان فهو الكفر، ولذلك قال: ﴿وَعَسَاؤُوا وَهُمْ كَاذِبُونَ﴾ التوبة: ١٢٥.

والآية تدل على أن السورة من القرآن لا تخلو عن تأثير في قلب من استمع، فإن كان قلباً مريضاً زادت رجساً وضلالاً ظير ما يفيد قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَجْزِي الْفَالِسِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ الإسراء: ٨٢ (٩: ٤٠٩)

هذا السؤال وهو العليم الخبير: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ فأثبت تعالى للمؤمن زيادة الإيمان بزيادة نزول القرآن، وهو يشمل الزيادة في حقيقته وصفته من اليقين والإذعان واطمئنان القلب، وفي متعلقه وهو ما في السورة من مسائل العلم، وفي أثره من العمل والتقرب إلى الرب. وإنما يتساءل المنافقون عن الأول وهو الذي يفقدونه، وإنما غيره تابع له.

(١١: ٨٢)

مثله المرامي.

الطباطبائي: ﴿وَإِذَا مَا نُنَزِّلُ سُورَةً فَيَنْهَمُونَ سِرًّا يَقُولُ أَكُنْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ التوبة: ١٢٤، إلى آخر الآيتين، نحو السؤال في قولهم: ﴿هَلْ يَزِيدُكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ التوبة: ١٢٧ يدل على أن سائله لا يخلو من شيء في قلبه، فإن هذا السؤال بالطبع سؤال من لا يجد في قلبه أثراً من نزول القرآن، وكأنه يذعن أن قلوب غيره كقلبه فيما يتلقاه فيضخص عن أثر في قلبه نزول القرآن، كأنه يرى أن النبي ﷺ يدعي أن القرآن يصلح كل قلب سواء كان مستعداً مهيئاً للصالح أم لا، وهو لا يذعن بذلك. وكلما تليت عليه سورة جديدة ولم يجد في قلبه خسوعاً لله ولا ميلاً وحناناً إلى الحق زاد شكاً، فبته ذلك إلى أن يسأل سائر من حضر عند النزول عن ذلك حتى يستقر في شكه ويزيد نباتاً في نفاقه. وبالجملية السؤال سؤال من لا يخلو قلبه من نفاق.

وقد فضل الله سبحانه أمر القلوب، وفرق بين قلوب المؤمنين والذين في قلوبهم مرض، فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم الذين قلوبهم خالية عن النفاق بريئة من

أنزل الصلاة والزكاة، ثم الحج، ثم الجهاد، فازدادوا إيماناً إلى إيمانهم. أو أنزل فيها الوفاق والعظمة لله عز وجل ولرسوله ليزدادوا باعتقاد ذلك إيماناً إلى إيمانهم. وقيل: أنزل فيها الرخصة ليقراحوها فيزداد إيمانهم. (٣: ٥٤٢) **الفقر الرازي:** فيه وجوه:

أحدها: أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شيء، فآمنوا بكل واحد منها، مثلاً أمروا بالتحديد فآمنوا وأطاعوا، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم. ثانياً: أنزل التكية عليهم فصبوا، فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً، مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب.

ثالثاً: ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول، فآمنوا آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والمشر كائن، وآمنوا بأن كل ما يقول النبي ﷺ صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب.

رابعاً: ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري. وعلى هذا الوجه نبين لطيفة، وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ بِكَ بِكَ كَافِرٌ﴾ وهي آية عمران: ١٧٨، ولم يقل: مع كفرهم، لأن كفرهم عنادي، وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادي بل الكفر ليس إلا عنادياً، وكذلك الكفر بالفروع لا يقال: انضم إلى الكفر بالأصول، لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد، فقال: ﴿لِيَزِدَّاكَ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِكَ﴾ الفتح: ٤. نحوه الشربيني. (٢٨: ٨٠) (٤: ٣٩)

٤. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدَّاكَ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَهُوَ جُودُ السَّنَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَلِيظًا حَكِيمًا. الفتح: ٤ ابن عباس: إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمداً بشهادة: أن لا إله إلا الله، فلما صدقوا بها زادهم الصلاة، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم، فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، فأوتى إيمان أهل الأرض وأهل السماوات وأصدقه وأكمله، شهادة: أن لا إله إلا الله. (الطبري: ٢٦: ٧٢)

الصَّحَّاحُ: يقيناً مع يقينهم. (الطبري: ١٦: ٢٦٤) **الزبيح:** خشية مع خشيتهم. (الطبري: ١٦: ٢٦٤) **الماوردي:** يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: ليزدادوا عملاً مع تصديقهم. الثاني: ليزدادوا صبراً مع اجتهداهم.

الثالث: ليزدادوا ثقة بالنصر، مع إيمانهم بالجزاء. (٥: ٣١١)

الطوسي: أي ليزدادوا معارف أخرى بما أوجب الله عليهم، زيادة على المعرفة المحاصلة. فبين الله تعالى مآلنيته عنده وللمؤمنين ليزدادوا ثقة بوعده. (٩: ٣١٥) نحوه **الطبرسي:**

الزمخشري: بالشرائع مقروناً إلى إيمانهم، وهو التوحيد. عن ابن عباس رضي الله عنهما: إن أول ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد، فلما آمنوا بالله وحده

وأما قوله تعالى: ﴿فَسَنَ يَكْفُرُ بِالْعِثَابِ وَيُؤْمِنُ بِهِ...﴾ البقرة: ٢٥٦، فالكفر بالعتاب هو عين الإيمان بالله في الحقيقة فلا يلزم أن يكون الإيمان جزءاً. قال بعض الكبار: الإيمان الحقيقي هو إيمان النظرة التي نظر الناس عليها لتبديل لها، ويتحقق بالحققة، وما بينها يزيد الإيمان فيه وينقص. والحكم للحاققة، لأنها عين السابقة، فيحمل قول من قال: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص على إيمان النظرة الذي حقيقته مامات عليه، ويعمل قول من قال: إن الإيمان يزيد وينقص على الحالة التي بين السابقة والحاققة من حين يتعمّل التكليف. فتأمل ذلك فإنه نفيس، انتهى.

وقال حضرة الهدائي قدس سره في مجالسه المنيفة: ليزدادوا إيماناً وجدانياً ذوقياً شيئاً مع إيمانهم العلمي الفعلي، فإن السكينة نور في القلب يمكن به إلى مشاهدته وطمئنه، وهو من مبادئ عين اليقين بعد علم اليقين، كأنه وجدان يقيني معه لذة وسرور. (٩: ١١)

الآلوسي: أي يقيناً مع يقينهم، برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها. على أن «الإيمان» لما ثبت في الأزمنة نزل تجدد أزماته منزلة تجدد وازدياده، فاستمير له ذلك، ورحب بكلمة (مع). وقيل: ازدياد «الإيمان» بازدياد ما يؤمن به.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والمجاهد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم.

القسطنطيني: أي تصديقاً بشرائع الإيمان مع تصديقهم بالإيمان. (١٦: ٢٦٤)

البزوصوي: (إيماناً) مفعول (يزدادوا)، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَزْدَادُوا تَشْفَا﴾ الكهف: ٢٥، ﴿مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ أي يقيناً منضمّاً إلى يقينهم الذي هم عليه، برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها.

وكلمة (مع) في (إيمانهم) ليست على حقيقتها، لأنّ الواقع في الحقيقة ليس انضمام يقين إلى يقين لامتناع اجتماع المثلين. بل حصول نوع يقين أقوى من الأول، فإنّ له مراتب لأخصى من أجل البدحيثات إلى أخص النظريات، ثم لا ينفي الأول ما قلنا، وذلك كما في مراتب البياض ماحق في مقامه فيها استمارة، أو المعنى أنزل فيها السكون إلى مجاء به النبي ﷺ من الشرائع ليزدادوا إيماناً بها مقروناً مع إيمانهم بالوحدانية واليوم الآخر. فكلمة القرآن حيثن على حقيقتها - والقرآن في الحقيقة^(١) - لتعلق الإيمان بزيادة متعلّقه، فلا يلزم اجتماع المثلين.

وعن ابن عباس رضي الله عنها: أن أول ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد، ثم الصلاة والزكاة، ثم الحج والمجاهد حتى أكمل لهم دينهم، كما قال: ﴿أَتَيْتُكُمْ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم، فكان الإيمان يزيد في ذلك الزمان بزيادة الشرائع والأحكام. وأما الآن فلا يزيد ولا ينقص بل يزيد نوره ويقوى، بكثره الأحوال وقوة الأحوال، فهو كالجوهر الفرد، فكما لا يتصور الزيادة والتقصان في الجوهر الفرد من حيث هو فكذا في الإيمان.

القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة إنما يقولون: إنَّها شرط كمال في الإيمان فلا يلزم عند الانتفاء إلَّا انتفاء الكمال، وهو غير قاذح في أصل الإيمان.

وقال الثَّوَوِيُّ وجماعة محققون من علماء الكلام: إنَّ «الإيمان» بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص أيضًا، بكثرة النظر ووضوح الأدلَّة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصَّديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتربه الشبهة. ويؤيِّده أن كلَّ واحد يعلم أنَّ ما في قلبه يتفاضل حتَّى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها.

واعترض بأنَّه متى قبل ذلك كان شكًّا.

ودفع بأنَّ مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين، وحقُّ اليقين، وعين اليقين، مع أنَّها لاشكَّ معها. وممَّن وافق الثَّوَوِيُّ على ما جزم به السَّعد في القسم الثاني من تهذيبه.

وقال جماعة من العلماء، أعظمهم الإمام أبو حنيفة واتباعه أصحابه وكثير من المستكلمين: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره إمام الحرمين. واحتجَّوا بأنَّه اسم للتصديق البالغ حدَّ الجزم والإدعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالصَّديق إذا ضمَّ إليه الطَّاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيَّر أصلًا، وإنَّما يضاهى إذا كان اسمًا للطَّاعات المتفاوتة قلَّة وكثرة.

وأجابوا عنَّا تمسك به الأوَّلون بوجوه:

منها: ما أشرنا إليه أوَّلًا: من أنَّ الزَّيادة بحسب الدَّوام

ومن قال: الأعمال من الإيمان، قال: بأنَّه نفسه، أي الإيمان المركَّب من ذلك، وغيره يزيد وينقص. ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلًا له.

وتفصيل الكلام في هذا المقام أنَّه ذهب جمهور الأشاعرة والقلاسيقيِّ والفقهاء والهدثون والمعتزلة إلى أنَّ «الإيمان» يزيد وينقص، وتُقلُّ ذلك عن الشَّافعيِّ ومالك. وقال البخاري: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فأرأيت أحدًا منهم يختلف في أنَّ «الإيمان» قول وعمل ويزيد وينقص. واحتجَّوا على ذلك بالعقل والتَّقلُّ.

أما الأوَّل فلا نُه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمَّة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويًا لإيمان الأنبياء (عليهم السلام) مثلاً، والأدزم باطل، فكذا المألوم.

وأما الثاني فلكترة التَّصوص في هذا المعنى، منها الآية المذكورة، ومنها ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قلنا: يا رسول الله إنَّ الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم يزيد حتَّى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتَّى يدخل صاحبه النار.

واعترض بأنَّ عدم قبول «الإيمان» الزَّيادة والنقص على تقدير كون الطَّاعات داخلة في مستاء أوَّل وأحقَّ من عدم قبوله، ذلك إذا كان مستاء التصديق وحده.

أما أوَّلًا: فلا نُه لامتزائية فوق كلِّ الأعمال، لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصًا. وأما ثانيًا: فلا نُه أحدًا لا يستكمل الإيمان حينئذٍ، والزَّيادة على ما لم يكمل بدو محال.

وأجيب بأنَّ هذا إنما يتوجَّه على المَعْتزلة والخوارج

وقال الخطّابي: الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص، وعسّل وهو يزيد وينقص، واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص، فإذا نقص ذهب.

واعترض أنّه إذا زاد عمّ عاد إلى ما كان فقد نقص ولم يذهب.

ودفع بأنّ مراده أنّ الاعتقاد باعتبار أوّل مراتبه يزيد ولا ينقص لأنّ الاعتقاد مطلقاً كذلك.

وذهب جماعة، منهم الإمام الرّازي وإمام الحرّمين: إلى أنّ الخلاف لفظي، وذلك بجعل قول النبي على أصل «الإيمان» وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص، وجعل قول الإنبيات على ما به كماله وهو الأعمال، فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الإيمان، والحقّ أنّه حقيقي لما سمعت عن الإمام الثّوري ومن معه: من أنّ التصديق نفسه يزيد وينقص.

وقال بعض المحقّقين: إنّ الزّيادة والنقص من خواصّ الكَمِّ، والتصديق قسم من العلم، ولم يقل أحد: بأنّه من مقولة الكَمِّ، وإنّما قيل: هو كيف أو انفعال أو إضافة - وتعلّق بين العالم والمعلوم - أو صفة ذات إضافة.

والأشهر أنّه كيف فحقّ صحّ ذلك وقلنا بمغايرة الشّدّة والضعف للزيادة والنقص، فلا بأس بمحملها في التصور وغيرها على الشّدّة والضعف، وذلك مجاز مشهور. وإنكار انحصاف «الإيمان» بها يكاد يلحق بالمكابرة، فتأمّل.

وذكر بعضهم هنا أنّ «الإيمان» الذي هو مدخول «مع» هو الإيمان النظري، والإيمان المذكور قبله الإيمان الاستدلالي فكانت قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع

والثّبات، وكثرة الزّمان والأوقات، وليضاحه مقاله إمام الحرّمين: التي صلى الله تعالى عليه وسلّم يفضل من عدها باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إيّاه من غمارة الشّكوك، والتصديق عرض لا يبق بشخصه بل يتجدّد أمثاله، فتفع للنبي عليه الصّلاة والسلام متوالية، ولنغيره على الفترات، فثبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلّم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلّا بعضها، فيكون إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلّم أكثر، والزّيادة بهذا المعنى قيل لانتزاع فيها.

واعترض بأنّ حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم. ودفع بأنّ المراد زيادة أعداد حصلت، وعدم البقاء لا يتنافى ذلك.

ومنها: ما أشرنا إليه ثانياً: من أنّ المراد الزّيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصّحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أوّلاً بما آمنوا به، وكانت الشّريعة لم تتمّ وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكلّ ما يتجدّد منها. ولا شكّ في تفاوت إيمان النّاس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة، ولا يختصّ ذلك بمصره صلى الله تعالى عليه وسلّم، لإمكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً.

ومنها: أنّ المراد زيادة قمرته وإشراق نوره في القلب، فإنّ نور الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

قيل: وهذا إنّما يحتاج إليه بعد إقامة قاطع على امتناع قبول التصديق للزيادة والنقص، ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الأوّل إبقاء الظواهر على حالها.

ومن هنا يظهر بطلان ما قيل: إنَّ «الإيمان» هو مجرد العلم والتصديق، وذلك لما مرَّ أنَّ العلم رتبة يجمع الكفر. ومن هنا يظهر أيضاً بطلان ما قيل: إنَّ «الإيمان» هو العمل، وذلك لأنَّ العمل يجمع اتفاق، فالمناقب له عمل، وربما كان ممن ظهر له الحقُّ ظهوراً علمياً، ولايمان له على أي حال.

وإذا كان «الإيمان» هو العلم بالشيء مع الالتزام به، بحيث يترتب عليه آثاره العملية، وكلٌّ من العلم والالتزام مما يزداد وينقص ويشدّ ويضعف، كان الإيمان المؤلف منها قابلاً للزيادة والنقصان والشدّة والضعف، باختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريات التي لا يشكُّ فيها قطّ. هذا ما ذهب إليه الأكثر وهو الحق، ويدلُّ عليه من الثقل قوله تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ وغيره من الآيات، وماورد من أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام الدالة على أنَّ «الإيمان» ذورات.

وذهب جمع، منهم أبو حنيفة وإمام الحرمين وغيرهما: إلى أنَّ «الإيمان» لا يزيد ولا ينقص، واحتجوا عليه بأنَّ «الإيمان» اسم للتصديق البالغ حدَّ الجزم والتقطع، وهو مما لا يتصور فيه الزيادة والنقصان، فالمصدق إذا ضمَّ إلى تصديقه الطاعات أو ضمَّ إليه المعاصي فتصديقه بماله لم يتغير أصلاً.

ولوئذوا مادل من الآيات على قبوله الزيادة والنقصان بأنَّ «الإيمان» عرض لا يبق بشخصه بل بتجدد الأمثال، فهو بحسب اطباقه على الزمان بأمثاله المتجددة يزيد وينقص، كوقوعه للنبي عليه السلام مثلاً على

إيمانهم النظري، وفيه من الخفاء ما فيه. (٢٦: ٩٢)
العلَّاهبائي: المراد بزيادة «الإيمان» اشتداده، فإنَّ الإيمان بشيء هو العلم به مع الالتزام، بحيث يترتب عليه آثاره العملية. ومن المعلوم أنَّ كلاً من العلم والالتزام المذكورين مما يشدّ ويضعف، فالإيمان الذي هو العلم المتَّلبس بالالتزام يشدّ ويضعف، فعنى الآية: الله الذي أوجد الثبات والاطمئنان الذي هو لازم مرتبة من مراتب الروح في قلوب المؤمنين، ليشدّ به الإيمان الذي كان لهم قبل نزول السكينة، فيصير أكمل مما كان قبل. كلام في الإيمان وازدياده: الإيمان بالشيء ليس مجرد العلم المحاصل به، كما يستفاد من أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ محمد: ٢٥، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ محمد: ٣٢، وقوله: ﴿وَجَعَدُوا بِهِسَا وَاسْتَفْتَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ النمل: ١٤، وقوله: ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣، فالآيات كما ترى تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم.

فجرد العلم بالشيء والجزم بكونه حقاً لا يكفي في حصول الإيمان وأنصاف من حصل له به، بل لابد من الالتزام بمقتضاه وعقد القلب على مؤداه، بحيث يترتب عليه آثاره العملية ولو في الجملة. فالذي حصل له العلم بأنَّ الله تعالى إله لا إله غيره فالترزم بمقتضاه - وهو عبوديته وعبادته وحده - كان مؤمناً، ولو علم به ولم يلتزم فلم يأت بشيء من الأحوال المظهرة للعبودية كان عالماً وليس بمؤمن.

وَالْقَلْبُ الصَّالِحُ يُزَكِّيهِ» فاطر: ١٠. وقال: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ آتَوْا الشُّوْلَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَكْبِرُونَ» الزمزم: ١٠.

وأما ما ذكره من التأويل فأول التأويلين يلزم كون من لم يستكمل الإيمان، وهو الذي في قلبه فقرات خالية من أجزاء الإيمان على ما ذكره، مؤمناً وكافراً حقيقة، وهذا مما لا يساعده ولا يشعر به شيء من كلامه تعالى.

وأما قوله تعالى: «وَعَايُومُنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِ إِلَّا لَهُمْ شُرَكَاءُ» يوسف: ١٠٦، فهو إلى الدلالة على كون «الإيمان» مما يزيد وينقص أقرب منه إلى الدلالة على نفيه، فإن مدلوله أنهم مؤمنون في حال أنهم مشركون، فإيمانهم إيمان بالنسبة إلى الشرك المحض، وشرك بالنسبة إلى الإيمان المحض، وهذا معنى قبول الإيمان للزيادة والنقصان.

وثاني التأويلين يفيد أن الزيادة في الإيمان وكثرته إنما هي بكثرته ما تعلق به، وهو الأحكام والشرائع المنزلة من عند الله، فهي صفة للإيمان بحال متعلقه، والنسب في اتصافه بها هو متعلقه، ولو كان هذه الزيادة هي المرادة من قوله: «لِيُزِيدَ أَذْوَإًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ» الفتح: ٤، كان الأنسب أن تجعل «زيادة الإيمان» في الآية غاية لتشريع الأحكام الكثيرة وإنزالها، لا لإنزال السكينة في قلوب المؤمنين هذا.

وحمل بعضهم «زيادة الإيمان» في الآية على زيادة أثره، وهو الثور المشرق منه على القلب.

وفيه أن زيادة الأثر وقوته فرع زيادة المؤثر وقوته،

التوالي من غير فترة متخللة، وفي غيره فقرات قليلة أو كثيرة. فالمراد بزيادة الإيمان «توالى أجزاء الإيمان من غير فترة أصلاً أو بفترات قليلة».

وأيضاً للإيمان كثرة بكثرته ما يؤمن به، وشرائع الدين لما كانت تنزل تدريجاً والمؤمنون يؤمنون بما ينزل منها وكان يزيد عدد الأحكام شيئاً بعد حين، كان إيمانهم أيضاً يزيد تدريجاً، وبالجملته المراد بزيادة الإيمان «كثرته عدداً».

وهو بين الصف، أما المحجة فيها أولاً: أن قولهم: الإيمان اسم للتصديق المجازم، ممنوع بل هو اسم للتصديق المجازم الذي معه الالتزام، كما تقدم بيانه، اللهم إلا أن يكون مرادهم بـ«التصديق» العلم مع الالتزام.

وثانياً: أن قولهم: إن هذا «التصديق» لا يختلف بالزيادة والنقصان، دعوى بلا دليل بل مصادرة على المطلوب، وبناءً على كون الإيمان عرضاً، وبقاء الأعراس على نحو تجدد الأمتال لا يفهم شيئاً، فإن من الإيمان ما لا تتحركه المواصف، ومنه ما يزول بأدنى سبب يعترض، وأوهن شبهة تطرأ. وهذا مما لا يمكن بتجديد الأمتال وقلة الفترات وكثرتها، بل لابد من استناده إلى قوة الإيمان وضعفه، سواء قلنا بتجديد الأمتال أم لا، مضافاً إلى بطلان تجدد الأمتال، على ما بين في محله.

وقولهم: إن المصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ضم إليه المعاصي لم يتغير حاله أصلاً ممنوع، ففكرة الإيمان بزاولة الطاعات وضعفها بارتكاب المعاصي مما لا ينبغي الارتياح فيه: وقوة الأثر وضعفه كاشفة عن قوة مبدأ الأثر وضعفه. قال تعالى: «إِنَّهُ يَضَعُ الذُّلُومَ الطَّيِّبُ

فلامعنى لاغتصاص أحد الأمرين المتساويين من جميع الجهات، بأثر يزيد على أثر الآخر.

وذكر بعضهم أَنَّ الإيمان الَّذِي هو مدخول (مع) في قوله: ﴿يَزِدُّوْا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ الإيمان الفطري، والإيمان المذكور قبله هو الإيمان الاستدلالي، والمعنى ليزدادوا إيماناً استدلالياً على إيمانهم الفطري.

وفيه أَنّه دعوى من غير دليل يدلّ عليه، على أَنَّ الإيمان الفطري أيضاً استدلاليّ فتعلّق السلم، والإيمان على أيّ حال أمر ظري لا بدحي.

وقال بعضهم كالإمام الرّازي: إِنَّ التّزاع في قبول الإيمان للزيادة والتقصّ وعدم قبوله، نزاع لفظي، فراد التّافين عدم قبول أصل الإيمان وهو التصديق ذلك، وهو كذلك لعدم قبوله الزيادة والتقصّان. ومراد المشتبين قبول ما به كمال الإيمان، وهو الأحصال للزيادة والتقصّان، وهو كذلك بلاشك.

وفيه أوّلًا: أَنَّ فيه خلطاً بين التصديق والإيمان، فالإيمان تصديق مع الالتزام وليس بمجرد التصديق فقط، كما تقدّم بيانه.

وثانيًا: أَنَّ نسبة ني الزيادة في أصل الإيمان إلى المشتبين غير صحيحة، فهم إمّا يثبتون الزيادة في أصل الإيمان، ويرون أَنَّ كلّاً من العلم والالتزام المؤلّف منها الإيمان يقبل القوّة والضعف.

ونائبًا: أَنَّ إدخال الأحصال في محلّ التّزاع غير صحيح، لأنّ التّزاع في شيء غير التّزاع في أثره الَّذِي به كماله، ولا نزاع لأحد في أَنَّ الأحصال والمقامات تقبل العدة، وتقلّ وتكثر بحسب تكرّر الواحد. (١٨: ٢٥٨)

٥ - وَنَاجَعْنَا أَصْعَابَ النَّارِ إِلَّا عَلَيْكَ وَنَاجَعْنَا عَذَّتْهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَشْفِقَ الَّذِينَ أُرْسُوا إِلَيْكَ وَيزِدَا الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا... المذتر: ٣١
الفخر الرازي: مانأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟

الجواب: أَنَّ المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، غنياً عن جميع الحادثات، منزّها عن الكذب والخلف، لا يمكنه أن يتقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثمّ جعل العلم الإجماليّ بأنّه صادق لا يكذب، حكيم لا يجهل، دافعاً للتّعجب الحاصل في الطّبع من هذا العدد العجيب؛ فحينئذٍ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد، ولاشكّ أَنَّ المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشدّ استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للذّين، فالمراد بازدياد الإيمان هذا. حقيقة الإيمان عندكم لاتباع الزيادة والتقصّان فماقولكم في هذه الآية؟

الجواب: نحمله على ثمرات الإيمان وصلّى آثاره ولوازمه. (٣٠: ٢٠٦)

جمال الدّين عتيّاد: الإيمان في كلام العرب: مجرد تصديق بالقلب، وهو كذلك في الشّرع. فليس العمل ركناً فيه، لأنّ العمل لو كان ركناً في الإيمان لكان المصدّق الَّذِي لا يعمل كافراً لا يدخل الجنة أبداً، لقول الرّسول ﷺ: «إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ» مع أَنَّ الثّابت في أحاديث عديدة أَنَّ هُصاة المسلمين يدخلون الجنة بعد استيفائهم العذاب في النّار، بما كان لهم من التصديق، بل

الإيمان، وهكذا دواليك. وكذلك فإن إعراض الإنسان عن الطاعات وإقباله على المعاصي وإن كانا دليلين على ضعف الإيمان فإنها يؤديان إلى المزيد من الضعف باستمرار نسيان العبد لربه وانصرافه عنه، وربما استمر الضعف باستمرار النسيان، حتى إذا عرض عارض تزلزل إيمان العبد واستحال إلى شك وكفر.

وعلى هذا الضوء، يمكن أن نفهم الآية التي نعرض لها، فالمؤمنون هم المصدقون لله سبحانه في كل ما أبلغ رسوله عنه، والذين آمنوا بالله ورسوله قبل نزول الآية سبق تصديقهم لله سبحانه في كل ما بلبنهم عنه وماسيلنهم عنه، بحيث إذا أبلنهم سبحانه بحقيقة جديدة كعدة المفزعة مثلاً آمنوا بها، مهما تكن. ولا يكون هذا التصديق بالحقيقة الجديدة زيادة في الإيمان، وإنما يكون تأكيداً له، كأنما كان نزول الآية اختباراً لثباتهم على التصديق الأول، وكان نجاحهم في الاختبار تأكيداً لتصديقهم.

وإنما تأتي الزيادة في الإيمان من وجه واحد، هو أن هؤلاء المؤمنين لاشك قد بلبنهم وجود عدة المنصوصة في الكتب السماوية الأخرى، فزادوا إيماناً بالذين الجديد الذي جاءهم به محمد ﷺ، فكانت هذه الزيادة في الإيمان لقيام دليل جديد على صدق نبوة محمد، وأنه لا يبلغ عن الله شيئاً يخالف الحقائق الشابتة في الكتب السماوية الأخرى، فهي بمثابة الاطمئنان القلبي الذي ازداد به إبراهيم عليه السلام إيماناً عندما أراه الله كيف يحيي الموتى. (بحوث في تفسير القرآن، سورة المذثر: ١٢٦)

إنهم ربما دخلوها دون أن يستوفوا العذاب أصلاً، أو قبل أن يستوفوه إذا اقتضت مشيئة الله أن يعفو عنهم.

فإنما الآيات التي تجعل العمل الصالح من صفات المؤمنين، كنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الأنفال: ٢، والأحاديث التي تنفي صفة الإيمان عن بعض مرتكبي الكبائر، كنحو كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق...» فحمولة على كافي الإيمان، بمعنى أن المؤمن الذي اكتمل إيمانه حقاً هو الذي يؤدي ما أمره الله به من فرائض ويجتنب ما نهى الله عنه من محارم. فإذا أهل الفرائض واقترب المعاصي لانتبني عنه صفة الإيمان مابقي مصداقاً، وإنما تنتفي عن إيمانه صفة الكمال، فيوصف بأنه ناقص الإيمان، ويكون نقص إيمانه بمقدار مصيبته. ولهذا الذي قدمناه نظائر في كلام الرب، إذ يقولون مثلاً: «لا مال إلا الإبل» ولا ينون بهذا أن كل ما سوى الإبل ليس مال، وإنما ينون أن الإبل هي أفضل المال، أو هي المال الكامل الذي يتضاءل غيره بجانبه حتى يكاد لا يكون شيئاً.

ومادام «الإيمان» كما قدمناه مجرد تصديق بالقلب فلا مجال للقول بأنه يزيد بالطاعات أو ينقص بالمعاصي إلا بمقدار ما يتأثر التصديق بالطاعات والمعاصي، فإذا اطلعت الطاعات على دليل جديد يؤكد التصديق القلبي زاد الإيمان، كمن يقرأ القرآن فيزداد إيماناً بأن القرآن كلام الله. وتكون الزيادة هنا في الدرجة لا في الكم، بمعنى أن «الإيمان» يقوى دون أن يتسع حلقه، وبهذا يكون «الإيمان» دافعاً إلى الطاعة، والطاعة دافعاً إلى المزيد من

الإيمان في اللغة

(٤٦٢: ٥)

المُتَّبِعِيّ: هو في اللغة: التصديق، ومعنى التصديق الاستقامة والتدّل.

(٧٥٣: ١)

الرُّمُوحِيُّ: الإيمان «إضال» من الأمن، يقال: أمّنته وأمّنته غيري، ثمّ يقال: أمّنه، إذا صدّقه، وحقيقته أمّنه التكذيب والخالفه. وأمّا تعدّيته بالباء فلتضمينه معنى أقرّ واعترف.

(١٢٦: ١)

مثله الأيسابوريّ.

(١٤٥: ١)

البَيْضَاوِيُّ: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من «الأمن» كأنّ المُصَدِّقَ أَمِنَ المُصَدَّقَ من التكذيب والخالفه. وقد يطلق بمعنى «الوثوق» من حيث إنّ الواثق بالشيء صار ذا أمّن منه.

(١٦: ١)

نحوه أبو حيان.

(٣٨: ١)

الغَيْرُوزُ أباديّ: الإيمان: الثقة وإظهار الخضوع وقبول الشريعة.

(١٩٩: ٤)

الطُّرَيْحِيُّ: الإيمان لغة هو التصديق المطلق اتّفاقاً من الكلّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧.

(٢٠٤: ٦)

رشيد رضا: هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصّارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين.

(١٢٦: ١)

مثله المرافعيّ (٤١: ١)، والمجازيّ (١٢: ١).

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: الإيمان: سكون علميّ خاصّ من النفس بالشيء، ولازمه الالتزام العمليّ بما آمن به.

(٢٦٣: ١٦)

الغَلِيلِيّ: الإيمان: التصديق نفسه، وقوله تعالى:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدّق.

(٣٨٩: ٨)

مثله الجوهريّ (٥: ٧١-٢٠)، والقرطبيّ (١: ١٦٢).

الطَّمَانِيّة.

الطُّبَّرِيُّ: ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق

فبدعيّ المصدّق بالشيء قولاً مؤمناً به، وبدعيّ المصدّق

قوله بفعله مؤمناً، ومن ذلك قول الله جلّ ثناؤه:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧،

يعني وما أنت بمصدّق لنا في قولنا. وقد تدخل الخشية لله

في معنى «الإيمان» الذي هو تصديق بالعمل.

(١٠: ١)

الرُّمَّانِيّ: هو التصديق بما يؤمّن من العقاب مع

العمل به.

(الطُّوسِيّ ٥: ١١٥)

الطُّوسِيّ: الإيمان هو التصديق عن ثقة، لأنّ

الصدق راجع إلى طمأنينة القلب بما صدّق به. (٤: ٦)

هو الاطمئنان إلى الصواب بفعله مع الثقة به، وهو

من أفعال العباد.

(٤: ٢٢)

هو التصديق بما أوجب الله على المكلف، أو نديه

إليه.

(٥: ١١٥)

الفرق بين الإيمان والتّوى: أنّ «التّوى» مضنّ

بإتقاء المعاصي مع منازعة النفس إليها، و«الإيمان» من

الأمن بالعمل من عائد القَرَر.

والفرق بين الإيمان بالله والطّاعة له: أنّ «الطّاعة» من

الانطباع بجاذب الأمر والإرادة المرغبة في الفعل

و«الإيمان» هو الأمن المنافي لاتزعاج القلب.

وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب. (ابن منظور ١٣: ٢٣)

الأزهرية: الأصل في الإيمان: الدخول في صدق الأمانة التي اتسمه الله عليها. فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه، فقد أدى الأمانة وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي اتسمه الله عليها وهو منافق.

ومن زعم أن «الإيمان» هو إظهار القول دون التصديق بالقلب، فإنه لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أن يكون منافقاً ينضح عن المنافقين تأييداً لهم.

أو يكون جاهلاً لا يعلم ما يقوله وما يقال له، أخرجه الجهل واللجاج إلى عناد الحق، وترك قبول الصواب. (١٥: ٥١٤)

الطوسي: الإيمان في اللغة هو التصديق، ومنه قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا. وقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ﴾ النساء: ٥١، وكذلك هو في الشرع عند أكثر المرحنة، والمراد بذلك التصديق بجميع ما أوجب الله أو نذبه أو أباحه.

وقيل: إن الإيمان مشتق من الأمان، والمؤمن من يؤمن نفسه من عذاب الله، والله المؤمن لأوليائه من عذابه وذلك مروي من أخبارنا.

وقالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة ومنهم من اعتبر فرائضها ونوافلها، ومنهم من اعتبر الواجب منها لا غير، واعتبروا اجتنب الكبائر من جعلتها.

عبد الرحيم فودة: الأمن: سكون القلب واطمئنانه، والإيمان بأه من هذا القبيل، إذ هو التصديق به عن دليل، والاطمئنان إليه عن شعور صادق وإدراك سليم. (من معاني القرآن: ٢٥)

الإيمان في الاصطلاح

النبي ﷺ: الإيمان معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان. (القرطبي: ١: ١٩٣)

الإمام علي عليه السلام: الإيمان: معرفة، والمعرفة تسليم، والتسليم تصديق. (الأكوسي: ١: ١١١)

الإمام الصادق عليه السلام: الإيمان ثابت في القلب، واليقين خطرات، فرة يقوى فيصير كأنه زبر الحديد، ومرة يصير كأنه خرقه بالية. (الطبرسي: ٦: ٢٠٥)

الثوري: الإيمان: إقرار وتصديق وعمل واتباع السنة، لا يتم الإيمان إلا بها. (الميتدي: ٦: ١٦١)

الإمام الرضا عليه السلام: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل بالأركان والقول باللسان. (الطوسي: ١: ٥٥)

الإيمان: قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالمقول، واتباع الرسول. (الطبرسي: ١: ٣٨)

الطبرسي: والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. (١: ١٠١)

الزجاج: الإيمان: إظهار الخضوع والقبول للشرعية، ولما أتى به النبي ﷺ واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك.

الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ» المائدة: ٦٩، ويوسف به كل من دخل في شريعته مُقِرًّا بالله وبنبوتيه، قيل: وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَعَايُونُكُمْ أَكْفَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦.

وتارة يُستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق القلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالمجوارح، وعلى هذا قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحديد: ١٩، ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح: إيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَّا تَتَّبِعُونَ﴾ البقرة: ١٤٣، أي صلاتكم.

وجعل الحياء وإمالة الأذن من الإيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، قيل: معناه بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن، وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَرَىٰ الَّذِي آمَنُوا نَجَسَيْنَا مِنْ أَلْكِتَابٍ يُّؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ...﴾ النساء: ٥١، فذلك مذكور على سبيل الذم لهم، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن، إذ ليس من شأن القلب سالم يكن مطبوعاً عليه أن يطمئن إلى الباطل، وإنما ذلك كقولهم: ﴿مَنْ سَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُ نَعْنَبًا مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: ١٠٦، وهذا كما يقال: إيمانه الكفر وتحيته الضرب، ونحو ذلك، وجعل النبي عليه الصلاة والسلام أصل «الإيمان» ستة أشياء في خبر جبريل، حيث سأله، فقال: ما الإيمان؟ والخبر معروف.

قد استدلَّت المرجئة بهذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...﴾ البقرة: ٦٢ على أن العمل الصالح ليس من الإيمان، لأن الله تعالى أخبرهم عنهم بأنهم آمنوا، ثم عطف على كونهم مؤمنين أنهم إذا عملوا الصالحات ما حكها؟ قالوا: ومن حمل ذلك على التأكيد أو الفضل، فقد ترك الظاهر، وكل شيء يذكره مما ذكر بعد دخوله في الأول مما ورد به القرآن نحو قوله: ﴿فَبِمَا قَاكِهِتُ وَهَقَلْتُ لِرُسُلِي﴾ الرحمن: ٦٨، ونحو قوله: ﴿وَأَذْأَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَرَبُّكَ﴾ الأحزاب: ٧، ونحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الثافات: ١٠، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ محمد: ١، قالوا: جميع ذلك مجاز، ولو خَلينا والظاهر قلنا: إنه ليس بداخل في الأول، فإن قالوا: ليس الإقرار والتصديق من العمل الصالح؟ فلا بد لكم من مثل ما قلناه، قلنا عنه جواباً:

أحدها: أن «العمل» لا يطلق إلا على أفعال المجوارح، لأنهم لا يقولون: عملت بقلبي، وإنما يقولون: عملت بيدي أو برجلي.

والثاني: أن ذلك مجاز، وتحمل عليه الضرورة، وكلامنا مع الإطلاق.

(١: ٢٨٥)

الإيمان هو الاعتراف بتوحيد الله على جميع صفاته، والإقرار بنبوة نبيه، وقبول ما جاء به من عند الله، والعمل بما أوجبه عليهم. وفي اللغة الإيمان هو التصديق.

(٦: ٢٤٩)

الواجب: الإيمان يُستعمل تارة اسماً للشرعية التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى ذلك «إن

ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلا على ذلك، إلا أنه يُستعمل في الإقرار باللسان أو العمل بالأركان مجازاً واتساعاً وبالله التوفيق. (٣٨ : ١)

الفقر الوازي: احتج من قال: العمل غير داخل في معنى الإيمان، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان [المصر: ٣] ولو كان عمل الصالحات داخلًا في معنى الإيمان لكان ذلك تكريرًا، ولا يمكن أن يقال: هذا التكرير واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَبَيْنَا نُوْحٌ﴾ الأحزاب: ٧، وقوله: ﴿وَمَلِكِيْهِ وَزُوسْلِيْهِ وَجِبْرِيلَ وَبِيْكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، لأننا نقول: هنالك إنما حسن، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكل، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان، فبطل هذا التأويل.

قال الحلبي: هذا التكرير واقع لعلالة، لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات، لكن قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يشتمل على الإيمان، فيكون قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ منفيًا عن ذكر قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أيضًا فقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يشتمل على قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ المصر: ٣، فوجب أن يكون ذلك تكريرًا.

أجاب الأولون وقالوا: إننا لا نمتنع ورود التكرير لأجل التأكيد، لكن الأصل عدمه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال. (٨٨ : ٣٢)

اختلف أهل القبلة في معنى «الإيمان» في عرف الشرع، ويعممهم فرق أربع:

الفرقة الأولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال

الطَّيْرَسِي: قالت المعتزلة بأجمعهما: الإيمان هو فعل الطاعة، ثم اختلفوا فتنهم من اعتبر الفرائض والتواضل، ومنهم من اعتبر الفرائض حسب، واعتبروا اجتناب الكبائر كلها. ثم ذكر قول الإمام الرضا عليه السلام: «وقد تقدم» أقول: إن أصل «الإيمان» هو المعرفة بالله ورسوله وبجميع ما جاء به رسله، وكل عارف بشيء فهو مصدق به. يدل عليه هذه الآية، فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالحب ليعلم أنه تصديق للمخبر فيما أخبر به من الغيب على معرفة وثقة، ثم أفرد بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية وعطفها عليه، فقال: ﴿وَيُؤَيِّمُونَ الصَّلَاةَ وَيُمْسُونَ زَكَاةَهُمْ يُتْلُونَ﴾ البقرة: ٣، والشيء لا يطف على نفسه وإنما يطف على غيره.

ويدل عليه أيضًا أنه تعالى حيث ذكر الإيمان أضافه إلى القلب، فقال: ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنِّ بِإِيمَانِهِ﴾ النحل: ١٠٦، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، وقال النبي ﷺ: «الإيمان سر» وأشار إلى صدره - والإسلام علانية.

وقد يسمى «الإقرار» إيمانًا كما يسمى تصديقًا، إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيمانًا لفظيًا لا حقيقيًا. وقد يسمى «أعمال الجوارح» أيضًا إيمانًا استعارًا وتلويحًا، كما تسمى تصديقًا كذلك، فيقال: فلان تصدق أفضاله مقالته ولاخير في قول لا يصدقه الفعل. والفعل ليس بتصديق حقيقي باتفاق اللغة، وإنما استعير له هذا الاسم على الوجه الذي ذكرناه.

فقد آل الأمر مع تسليم صحة الخبر وقوله إلى أن «الإيمان» هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو

وهو قول الثَّمام. ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها.

وأما أهل الحديث فذكروا وجهين:

الأول: أنَّ المعرفة إيمان كامل وهو الأصل. ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة. وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة. وزعموا أنَّ الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل مصيبة بعده كفر على حدة، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً مالم توجد المعرفة والإقرار. ولا شيئاً من المعاصي كفراً مالم يوجد الجحود والإنكار. لأنَّ الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب.

الثاني: زعموا أنَّ الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد، وجعلوا الفرائض والتوافل كلها من جملة الإيمان. ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك التوافل لا ينتقص إيمانه. ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون التوافل.

الفرقة الثانية: الذين قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معاً، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب:

الأول: إنَّ الإيمان إقرار باللسان وصحفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين:

أحدهما: اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم - سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو كان علماً صادراً عن الذَّكَل - وهم الأكثرون الذين يمكنون بأنَّ المقلد مسلم، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال.

القلوب والجوارح والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزَّيدية، وأهل الحديث.

أما الخوارج فقد اتفقوا على أنَّ الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنة. ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتَّروك صغيراً كان أو كبيراً. فقالوا: مجموع هذه الأشياء هو الإيمان. وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر.

وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أنَّ الإيمان إذا عُدِّي بالياء فالمراد به التصديق، ولذلك يقال: فلان آمن بالله ورسوله، ويكون المراد التصديق؛ إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التَّمَدية، فلا يقال: فلان آمن بكذا، إذا صلى وصام، بل يقال: فلان آمن بالله، كما يقال: صام وصلى لله؛ فالإيمان المعدَّى بالياء يجري على طريقة أهل اللغة. أما إذا ذُكر مطلقاً غير معدَّى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي - الذي هو التصديق - إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها: أنَّ الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، أو من باب الأحوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد.

وثانيها: أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون التوافل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم.

وثالثها: أنَّ الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، فالؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ماورد فيه الوعيد.

الفرقة الزائفة: الَّذِينَ قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، وهم فريقان:

الأول: أَنَّ الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيمانًا حصول المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيمانًا، لأنها داخلة في معنى الإيمان، وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي: والفضل الرقاشي، وإن كان الكمي قد أنكر كونه قولًا لغيلان.

الثاني: أَنَّ الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وهو قول الكثرامية. وزعموا أَنَّ المتأفق، مؤمن الظاهر كافر السريرة، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة، فهذا مجموع أقوال الناس في معنى الإيمان في عرف الشرع.

والذي نذهب إليه أَنَّ «الإيمان» عبارة عن التصديق بالقلب، ونفتقر هاهنا إلى شرح ماهية «التصديق بالقلب» فنقول:

إِنَّ من قال: العالم مُحدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفًا بالحدث، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثًا، والحكم بثبوت الحدث للعالم مغاير لثبوت الحدث للعالم، فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانقضاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص. واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرًا واحدًا يدل على أَنَّ الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات، ولأنَّ هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول، ثم نقول: هذا الحكم الذهني غير العلم، لأنَّ المجاهر بالشيء قد يحكم به، فملنا أَنَّ هذا

وثانيها: اختلفوا في أَنَّ العلم المختبر في تحقق الإيمان علم بماذا؟ قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الشام والكمال، ثم إنه لما كثرت اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف. وقال أهل الإنصاف: المختبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة، كونه من دين محمد ﷺ، فعمل هذا القول العلم بكونه تعالى عالمًا بالعلم أو عالمًا لذاته ويكونه مرتبًا أو غيره، لا يكون داخلًا في معنى الإيمان.

القول الثاني: إِنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معًا، وهو قول بشر بن عتاب المريسي، وأبي الحسن الأشعري، والمراد من التصديق بالقلب: الكلام القائم بالثقة.

القول الثالث: قول طائفة من الصوفية: الإيمان إقرار باللسان، وإخلاص بالقلب.

الفرقة الثالثة: الَّذِينَ قالوا: الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين:

أحدهما: أَنَّ الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتى أَنَّ من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقربه، فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهم بن صفوان. أمَّا معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان. وحكي الكمي عنه: أَنَّ الإيمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ.

وثانيها: أَنَّ الإيمان مجرد التصديق بالقلب، وهو قول الحسين بن الفضل البجلي.

بِالْإِيمَانِ» التحل: ١٠٦. «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»
المجادلة: ٢٢. «وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ
فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤.

الحامس: أن الله تعالى أينا ذكر الإيمان قرن العمل
الصالح به، ولو كان العمل الصالح داخلًا في الإيمان لكان
ذلك تكرارًا.

السادس: أنه تعالى كثيرًا [ما] ذكر الإيمان وقرنه
بالمعاصي، قال: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ» الأنعام: ٨٢. «وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
اقْتَتَلُوا فَأَظْلَمُوا فَبِئْسَ مَا فَعَلُوا يَتَخَفَتَانِ فَعَنَّا وَإِخِذْنَاهُمَا عَلَى
الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَسْرِهَا»
المجرات: ٩.

واحتمج ابن عباس على هذا بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقِتَالِ» البقرة:
١٧٨، من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن القصاص إنما يجب على القاتل المتمتع، ثم
إنه خاطبه بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فدل على أنه
مؤمن.

وثانيها: قوله: «فَقَتْنٌ عَلَى كَفٍّ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ»
البقرة: ١٧٨، وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان، لقوله
تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» المجرات: ١٠.

وثالثها: قوله: «ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ»
البقرة: ١٧٨، وهذا لا يليق إلا بالمؤمن، وما يدل على

المطلوب قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَسْجُدُوا»
الأنفال: ٧٢. هذا أبقى اسم الإيمان لمن لم يسجد، مع عظم
الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهِمْ

الحكم الذَّهَنِيّ مغاير للعلم، فالمراد من «التصديق
بالقلب» هو هذا الحكم الذَّهَنِيّ. بقي هاهنا بحث لفظي،
وهو أن المستى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم
الذَّهَنِيّ أم الصَّيْغَةُ الدَّالَّةُ على ذلك الحكم الذَّهَنِيّ، وتحقيق
القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه. إذا عرفت هذه
المقدمة، فنقول:

الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة
كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد فغفرت في إثبات هذا
المذهب إلى إثبات قيود أربعة:

القيد الأول: أن الإيمان عبارة عن التصديق، ويدل
عليه وجوه:

الأول: أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في
عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المستكلم به
مستكلمًا بغير كلام العرب، وذلك ينافي وصف القرآن
بكونه عربيًا.

الثاني: أن الإيمان أكثر الألفاظ دورانًا على السنة
المسلمين، فلو صار منقولًا إلى غير مستاء الأصل
لتوَقَّرت الدَّوَاعِي على معرفة ذلك المسمى، ولاشتهر
وبلغ إلى حد التواتر، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي
على أصل الوضع.

الثالث: أجمعنا على أن الإيمان المعدى بحرف الباء
مُيقَّن على أصل اللغة، فوجب أن يكون غير المعدى
كذلك.

الرابع: أن الله تعالى كلَّمَا ذكر الإيمان في القرآن أضافه
إلى القلب قال: «مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَلَمْ
تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ» المائدة: ٤١، وقوله: «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

فإن قال قائل: هاهنا صورتان: الصورة الأولى: من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان، ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة. فهاهنا إن حكمت أنه مؤمن فقد حكمت بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان، وهو غرق للإجماع، وإن حكمت بأنه غير مؤمن فهو باطل، لقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وهذا قلب طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمناً؟!

الصورة الثانية: من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه أن يلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يلفظ بها، فإن قلتم: إنه مؤمن فهو غرق للإجماع، وإن قلتم: ليس بمؤمن فهو باطل، لقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسكوت عن التصديق.

والجواب: أن الفزاري منع من هذا الإجماع في الصورتين، وحكم بكونها مؤمنين، وأن الامتناع عن التطق يجرى مجرى المعاصي التي يتوق بها مع الإيمان. (٢: ٢٣-٢٧)

القُرْطُبِيُّ: استدَلَّ بهذه الآية من قال: «إِنَّ الْإِيمَانَ» هو القول، لقوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ نَعْتٌ مُّؤْمِنًا» النساء: ٩٤، قالوا: ولما منع أن يقال لمن قال لا إله إلا الله: لست مؤمناً، منع من قتلهم بجزء القول. ولولا الإيمان الذي هو هذا القول لم يعب قولهم.

قلنا: إنما شك القوم في حالة أن يكون هذا القول منه توذاً فقتلوه، والله لم يعمل لعباده غير الحكم بالظاهر،

الْمَسْلُوكَةُ عَلَيْهِمْ أَنْتُسَبِّحُهُمْ» التحل: ٢٨، وقوله: «مَالَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَمُوتُوا» الأنفال: ٧٢. ومع هذا جعلهم مؤمنين، ويدل أيضاً عليه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» المستحقة: ١، وقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَقُولُوا آمَنَّا بِكُمْ» الأنفال: ٢٧، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» التحريم: ٨، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال، وقوله: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ» التور: ٣١، لا يقال، فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنباً، وليس كذلك قولنا: هب أنه خص فيما عدا المذهب فبقى فيه حجة.

القيد الثاني: أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني، والدليل عليه قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَاؤُمِرُ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» البقرة: ٨، نبي كونهم مؤمنين، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النبي.

القيد الثالث: أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق، لأن من صدق بالجهت والطاغوت لا يستوي مؤمناً.

القيد الرابع: ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل، لأن الرسول ﷺ كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالماً لذاته أو بالعلم، ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً معتبراً في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجزيه في أنه هل يعرف ذلك أم لا؟ فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان.

وقد قال ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله». وليس في ذلك أن «الإيمان» هو الإقرار فقط، ألا ترى أن المنافقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا يؤمنين، حسب ما تقدم بيانه. [الطبري: ١: ١٦٣] وقد كشف البيان في هذا قوله ﷺ: «أفلا شققت عن قلبه» فثبت أن «الإيمان» هو الإقرار وغيره، وأن حقيقة التصديق بالقلب، ولكن ليس للعبد طريق إليه إلا مسمع منه فقط. (٥: ٣٤٠)

البَيْضَاوِيُّ: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، مأخوذ من «الأمن». [إلى أن قال:]

وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ كالشهادتين والنسب والبعث والجزاء، أو مجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه. عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج، فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخلّ بالإقرار فكافر، ومن أخلّ بالعمل ففاسق وفاقاً، وكافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة.

والذي يدل على أنه التصديق وحده، أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» الجادلة: ٢٢. «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» النحل: ١٠٦. «وَلَمْ تَزِرْ قُلُوبُهُمْ أَمَانَةً: ٤١. «وَلَسْنَا بِدَخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤. وعطف عليه «العمل الصالح» في مواضع لأحمى وقرنه بالمعاصي، فقال تعالى: «وَرَأَى طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» المجرات: ٨. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي السَّيْلِ» البقرة: ١٧٨. «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» الأنعام: ٨٢ مع ما فيه من قلة التخيير، لأنه أقرب إلى الأصل؟ متعين الإرادة في الآية إذ المسمى بالياء هو التصديق وفاقاً.

ثم اختلف في مجرد التصديق بالقلب هل هو كافٍ لأنه المقصود أم لا بد من اقتران الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعل الحق هو الثاني، لأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر، وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لالعدم الإقرار للمتمكن منه. (١: ١٦)

نحوه الشَّرِيفِيُّ: (١: ١٧)

النَّيْسَابُورِيُّ: [ذكر مثل الفخر الرازي وأضاف:] قلت وبالله التوفيق: التحقيق في المقام أن للإيمان وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ولارب أن الوجود العيني لكل شيء هو الأصل، وباقي الوجودات فرع وتابع.

فالوجود العيني للإيمان هو التور الحاصل للقلب، بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق جلّ ذكره «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» البقرة: ٢٥٧. وهذا التور قابل للقوة والضعف والاشتداد والضعف كسائر الأنوار: «وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ أَنبَاءَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» الأنفال: ٢. كلما ارتفع حجاب ازداد نوراً، فيتقوى الإيمان ويتكامل إلى أن ينسبط نوره فينشرح الصدر، ويطلع على حقائق الأشياء، وتجلّ له النيوب وغيوب النيوب، فيعرف كل شيء في موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء ﷺ ولا سيما محمد ﷺ خاتم النبيين، في جميع ما أخبروا عنه إجمالاً أو تفصيلاً على حسب نوره،

ويمقدار انشراح صدره، وينبث من قلبه داعية العمل بكلّ مأثور، والاجتناب عن كلّ محذور، فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة والمملكات الحميدة ﴿تُورِثُهُمْ يُشْغَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْفُسِهِمْ﴾ التحريم: ٨ ﴿تُورِثُ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ التور: ٣٥. وأما الوجود الذهني فيملاحظة المؤمن لهذا التور ومطالعة له ولمواقفه.

وأما الوجود اللغوي، فخلاصته ما اصطلاح عليه الشارع بشهادة «أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ». من غير التور المذكور لا يفيد إلا كسبا يفيد للطنشان التلقظ بآلاء الزلال دون التروّي به. إلا أن التعبير عما في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة التلقظ للمصحح عن كلّ غف، والمغرب عن كلّ مشبه كان للتلقظ بكلمة الشهادة ولعدم التلقظ بها، مدخل عظيم في الحكم بإيمان المرء وكفره، فصحّ جعل ذلك وما يخرط في سلكه من العلامات، كعدم لبس الفيار وشذ الزنار دليلاً عليها، وتوفيق أمر الباطن إلى عالم الخفيات المطلع على السرائر والنيات، ولهذا قال ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله». (١: ١٤٨)

البحر جاني: الإيمان في اللغة: التصديق بالقلب، وفي الشرع هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان. وقيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخلّ بالشهادة فهو كافر.

الإيمان على خمسة أوجه: إيمان مطبوع، وإيمان

مقبول، وإيمان مصوم، وإيمان موقوف، وإيمان مردود. فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان المصوم إيمان الأنبياء، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان الموقوف هو إيمان البتدعين، والإيمان المردود هو إيمان المنافق. (١٨)

صدر المتألهين: ماهية الإيمان وأنه مجرد العلم والتصديق.

اعلم أن الإيمان وسائر مقامات الدين ومعالم شريعة سيد المرسلين عليه وآله السلام، إنما ينظم من ثلاثة أمور: معارف، وأحوال، وأعمال. فالمعارف هي الأصول، وهي تورث الأحوال، والأحوال تورث الأعمال.

أما المعارف فهي العلم بالله وصفاته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر.

وأما الأحوال فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعية والشوائب النفسانية والوساوس الصادية، كالشهوة والغضب والكبر والشجب ومحبة الجاه والشبهة وغير ذلك.

وأما الأعمال فكالصلاة والزكاة والصوم والطواف والجهاد، وفعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه.

فهذه الثلاثة إذا قيس بعضها إلى بعض، لاحّ للتأثرين إلى الأشياء - بالنظر القاهر - المقتصرين على إدراك التشأّة الحسنة، أن العلوم تُراد للأحوال. والأحوال تراد للأعمال، فالأعمال هي الأصل عندهم والأفضل في ظهريهم.

وأما أرباب البصائر، المقتبسون أنوار المعرفة من مشكاة النبوة لآمن أفواه الرجال، المستفيضون أسرار

بأنه محض الشَّرِّ والألم، وإنما يقع السُّعُور بتلك السَّعادة وهذه الشَّقَاوَة في الدَّارِ الآخِرَةِ الَّتِي فِيهِ أَعْلَنَتِ السَّرَائِرُ، وَأُظْهِرَتِ الظُّوَاهِرُ، وَنُشِرَتِ الصَّحَائِفُ، وَبُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ، وَخُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ.

فالعالم بالإلهيات هي الأصل في الإيمان بالله ورسوله، وهي المِرْقَةُ الحَرَّةُ الَّتِي لَا قَيْدَ عَلَيْهَا وَلَا تَعَلُّقَ لَهَا بِغَيْرِهَا، وَكُلُّ مَا عَادَهَا عَيْدٌ وَخَدَمٌ بِالْإِضَافَةِ فَإِنَّمَا يَرَادُ لِأَجْلِهَا، وَهِيَ أَيْضًا مَطْلَى أَسْوَافِهَا وَمُنْتَبِثَ مَوْضُوعَاتِ مَسَائِلِهَا وَمَحَقِّقَ مَبَادِيِّ بَرَاهِينِهَا وَغَايَاتِ مَطَالِبِهَا.

ولما كانت سائر العلوم مرادة لأجلها، كان تفاوتها في الفضيلة بحسب تفاوت نفها بالإضافة إلى معرفة الله، فَإِنَّ بَعْضَ الْمَعَارِفِ يُقْضَى إِلَى بَعْضٍ إِنَّمَا بِوَسَاطَةِ أَوْ بِوَسَاطَةِ حَقٍّ يَتَوَسَّلُ بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ، كَمَا أَنَّ الْأَعْمَالَ وَالْأَخْلَاقَ يُقْضَى بِمَعْضَى إِلَى بَعْضٍ حَقٍّ يَنْجِرُ إِلَى تَصْفِيَةِ الْبَاطِنِ بِالْكَلِّيَّةِ.

فمن العلوم كلما كانت الوسائط بينه وبين معرفة الله أقلَّ، كان أفضل، كما أَنَّ الْأَعْمَالَ كُلَّهَا كَانَتْ الْوَسَائِلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَصْفِيَةِ الْقَلْبِ أَقْلًا، كَانَ أَزْكَى.

وَأَمَّا الْأَحْوَالُ - أعني صفاء القلب وطهارته من شوائب الدُّنْيَا وشواغل الخلق - فبِعَيْنِ بِهَا اسْتِحْقَاقُهُ لِحَصُولِ نُورِ الْمَعْرِفَةِ وَاسْتِعْدَادِهِ، لِانْكِشَافِ حَقِيقَةِ الْحَقِّ وَصُورَةِ الْمُحْضَرَةِ الْإِلَهِيَّةِ حَقًّا إِذَا تَمَّتْ طَهَارَتُهُ وَصَقْلَتِ صَفْحَةُ وَجْهِهِ، وَاجْتَهَتْ أَنْوَارَ الْكِبْرِيَاءِ، وَحَضَرَتْ عِنْدَهُ وَانْكَشَفَتْ لَدَيْهِ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ.

فقد ثبت أَنَّ وَجُوبَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَتَرْكَ الْقَبَائِحِ، لِأَجْلِ إِصْلَاحِ الْقَلْبِ وَجُلْبِ الْأَحْوَالِ، وَتَفَاوُتِهَا فِي

الحِكْمَةِ الْمُحَقَّقَةِ مِنْ مَعْدَنِ الْوَحْيِ وَالزَّمَانَةِ، لِأَمِنْ مَقَارَعَةِ الْأَسْبَاحِ وَالْقَلِيلِ وَالْقَالَ، فَالْأَمْرُ عِنْدَهُمْ بِالْعَكْسِ، مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْأَعْمَالَ تَرَادُ لِلْأَحْوَالِ، وَالْأَحْوَالُ لِلْمَعْلُومِ؛ فَالْأَفْضَلُ الْعِلْمُ، ثُمَّ الْأَحْوَالُ، ثُمَّ الْأَعْمَالَ. فَإِنَّ لَوْحَ النَّفْسِ كَالْمِرْآةِ، وَالْأَعْمَالَ تَصْقِيلُهَا وَتَطْهِيرُهَا، وَالْأَحْوَالُ صِفَاتُهَا وَطَهَارَتُهَا، وَالْعِلْمُ صُورُهَا الْمُرْتَسِمَةُ فِيهَا.

فنفس الأعمال لكونها من جنس الحركات والاتصالات تنبها المشقة والتعب، فلاخير فيها إذا نُظِرَ إِلَيْهَا لِذَوَاتِهَا. ونفس الأحوال لكونها من قبيل الأعدام والقوى فلاوجود لها، ومالاوجود له فلافضيلة فيه، والخير والفضيلة لما له الوجود الأنتم والشرف الثمور، وهي الموجودات المقدسة والمقولات الصورية المبردة عن التغير والزوال والشَّرِّ والوبال، كالباري وملاتكنه العلوية، والأرواح المطهرة الإنسانية، والمحضرة الإلهية، والمظيرة القدسية.

فغائدة إصلاح العمل إصلاح القلب، وغائدة إصلاح القلب أن ينكشف له جلال الله في ذاته وصفاته وأفعاله. فأرفع علوم المكاشفة هي المعارف الإيمانية، ومظلمها معرفة الله، ثم معرفة صفاته وأسمائه، ثم معرفة أفعاله، هي الغاية الأخيرة الَّتِي يُرَادُ لِأَجْلِهَا تَهْذِيبُ الظُّوَاهِرِ بِالْأَعْمَالَ، وَتَهْذِيبُ الْبَوَاطِنِ بِالْأَحْوَالِ. فَإِنَّ السَّعَادَةَ بِهَا تَنَالُ، بَلْ هِيَ عَيْنُ الْخَيْرِ وَالسَّعَادَةِ وَاللَّذَّةِ الْقُصْوَى.

ومقابلها وهي الجهل بما محض الشَّرِّ والشَّقَاوَة والألم الشديد، ولكن قد لايشعر القلب في الدنيا بأنها عين السَّعادة ولاقلب من أنصف بالجهل بمحائق الإيمان

يعتبر لتوقف المعرفة على إصلاح القلب وتهذيب الباطن وتلطيف الشر وتوقفها على فعل الحسنات وترك السيئات.

ومما يدل على أن «الإيمان» مجرد العلم والتصديق وحده أمور:

الأول: إنه تعالى أضاف الإيمان إلى القلب، فقال في حق المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ كَسَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢. وفي حق المنافقين: ﴿الَّذِينَ قَالُوا أَتُتَابِعُكُمْ بِآلِهَتِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ﴾ المائدة: ٤١، ﴿وَلَسْنَا بِدُخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤، وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦.

وقال النبي ﷺ: «الإيمان سرٌّ - وأشار إلى صدره - والإسلام علانية».

الثاني: إنه تعالى كثيراً ما ذكر الإيمان وقرن به العمل الصالح، ولو كان داخلياً لكان ذكره تكررًا.

الثالث: إن كثيراً ما ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي قال: ﴿الَّذِينَ أَقْنَوْا وَلَمْ يَغْنَوْا إِيْمَانَهُمْ يَظْلَمُ﴾ الأنعام: ٨٢ وقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَظْلِمُوا بَمَنْتَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ المجرات: ٩.

واحتج ابن عباس على هذا المطلب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٧٨، من ثلاثه أوجه:

أحدها: إنما يجب القصاص على القاتل المتعمد، ثم إنه خاطبه بالإيمان فدل على أنه مؤمن.

وثانيها: ﴿فَسَنَ عُنِيَ لَكَ مِنْ جَنَابِهِ﴾ البقرة: ١٧٨،

الفضيلة إتياناً وتركاً، بقدر تأثيرها في تطهير القلب وتهذيبه وإعداده، لأن يحصل له المعرفة الإلهية والعلوم الكشفية.

وكما أن تصفية المرأة يحتاج إلى أحوال تتقدم على تمام أحوال المرأة في صفاتها وصقلتها، وتلك الأحوال بعضها أقرب إلى الصفاة الثامنة من بعض، فكذا تلك الأحوال المورثة لأحوال القلب يترتب في الفضيلة ترتب الأحوال. فالحالة القريبة أو المقربة من صفاء القلب هي أفضل مما دونها لاهالة، بحسب قربها من المقصود الأصلي.

فكل عمل إما أن يوجب إلى القلب حالة مائة من المكاشفة، موجبة لظلمة القلب، جاذبة إلى زخارف الدنيا، وإما أن يوجب إليه حالة مهيئة للمكاشفة، موجبة لصفاء القلب وقطع علاقته عن الدنيا، واسم الأول في عرف الشرع «المعصية» سواء كان فعلاً أو تركاً، واسم الثاني «الطاعة» فعلاً كان أو تركاً.

والمعاصي من حيث تأثيرها في ظلمة القلب وقساوته متفاوتة، وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها، وذلك يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص، فربما كان قيام الليل لأحد أفضل من إتياء الصدقات المتبرعة، وربما كان الأمر بالعكس من ذلك. وربما كان صوم متين يوماً أفضل في باب الكفارة من عتق رقبة كسا للسلطين والأمرء من أهل الدنيا.

فإذا تقرر هذه المقدمات، فقد علم أن الأصل في «الإيمان» هو المعرفة بالجنان، وأما العمل بالأركان فلإنما

وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا السُّؤْمُؤُونَ إِخْوَةٌ﴾ المجرات: ١٠.

ونالها: قوله: ﴿ذَلِكَ غُفَيْفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٧٨، وهذا لا يليق إلا بالمؤمن. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمَاجِرُوا﴾ الأنفال: ٧٢، جعلهم مؤمنين مع عظيم الوعيد، في ترك الهجرة بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ غَائِبِينَ أَنفُسِهِمْ﴾ النساء: ٩٧، إلى قوله: ﴿مَالَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَمَاجِرُوا﴾ الأنفال: ٧٢.

ومنه أيضاً قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولُ﴾ الأنفال: ٢٧، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التحريم: ٨، إلى غير ذلك من الآيات التي يجري هذا الجرى.

الزابع: إنه تعالى قال: ﴿لَا تَزُوا فِي الْبَيْنِ﴾ البقرة: ٢٥٦، يدل على أنه من الأمور الاعتقادية التي لا يمكن تحصيلها بالجبر والإكراه.

وكذا قوله ﷺ: «ليس الدين بالتعمي» يعلم أنه ليس أمراً اختيارياً. ولو كان من باب الأحوال البدنية كالصلاة والصيام، لأمكن تحصيله في شخص آخر بالجبر، وفي الشخص نفسه بالتعمي.

الخاص: إن العلم والتصديق اليتيمي غير قابل للزوال والتغيير، فهو المعتبر بأن يكون أصلاً في الإيمان. السادس: إن «الإيمان» في أصل اللغة بمعنى التصديق والإذعان، فلو صار في عرف الشرع لغير هذا المعنى لزم أن لا يكون عربياً، وذلك يناقض وصف القرآن بكونه عربياً.

وأيضاً لو صار منقولاً عن معناه، ومستماء الأصل، لتوقرت الدواعي على معرفة ذلك المستمى، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر، وليس كذلك. فعلم أنه باق على أصل الوضع.

وأيضاً لا خلاف لأحد في أن لفظ «الإيمان» إذا عُدّي بحرف الباء، كان معناه التصديق، كما هو في اللغة، فوجب أن يكون المعنى كذلك. لا يقال: هذا إثبات اللغة بالقياس، وهو غير جائز كما ثبت في علم الأصول، لأننا نقول: ليس كذلك بل هذا استنباط المعنى الأصلي من موارد الاستعمال، إذ التعدية بالحرف لا يغير أصل المعنى المصدرى بل يزيده كما لا وقوف.

وأما المعترلة فقد اصغر فوا أن «الإيمان» إذا عُدّي بالباء كان المراد به التصديق، كما في أصل اللغة، ولذلك إذا قيل: فلان آمن بالله وبرسوله، يكون المراد عندهم أيضاً مجرد التصديق، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، فلا يقال: فلان آمن بكذا، إذا صام أو صلى. وأما إذا ذكر مطلقاً بلا تعدية، فقد زعموا أنه منقول من المسمى اللغوي إلى معنى آخر، وهذا تحكّم محض، كما لا يخفى.

درجات الإيمان ومراتبه: فالماذهب المنصور المتخذ بالبرهان أن «الإيمان» في عرف الشرع هو التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين نبي الله ﷺ. لكن قد يسمى الإقرار إيماناً كما يسمى تصديقاً، إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً. ومن هذا القبيل تقسيم المطلقين القضية - وهي الحكم بثبوت أمرٍ لآخر - إلى قضية معقولة وإلى قضية

ملفوظة.

حقيقة إيمانك؟

فأجاب بقوله: عرفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاسترى عندي حجرها وذهبها، فكأنني أرى أهل الجنة في الجنة يتراوون، وأهل النار في النار يتماوون، وكأنني أرى مرش ربي بارزاً، فصدق رسول الله ﷺ، وقال: أصبحت فالرم.

والزابعة: أن يستغرق الإنسان في نور الحضرة الأحدثية بحيث لا يرى في الوجود إلا الواحد القهار، فيقول بلسان حاله وإيمانه: لئن الملك اليوم؟ ثم يجيب عنه بلغة توحيده وعرفانه: لله الواحد القهار. وهذا المقام لا يحصل لأحد مادام كونه في هذه الحياة الدنيا إلا للكوكل من العرفاء والأولياء، بواسطة غلبة سلطان الآخرة على مواطنهم.

فصاحب المقام الأول مؤمن بمجرد اللسان في عالم الأجسام ونشأة الموائس، وفائدة إيمانه يرجع إليه في هذه النشأة، إذ يحقن دمه من الشيف والستان، وعصر ماله وذرايه من التهاب والسبي.

وصاحب المقام الثاني مؤمن، بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم هذا اللفظ، وقلبه خال عن التكذيب، وهو عقد على القلب، وليس فيه انشراح القلب لنور المعرفة، ولا افتتاح روزته لعالم الملكوت النقي المقابل لهذا العالم، عالم الملك والشهادة.

وفائدته أنه يصير منشأ بعض الأعمال الصالحة ومبدأ بعض الخيرات وأداء الأمانات وفعل الحسنات، التي تنجر تارة أخرى إلى إصلاح القلب وتصفيته وليست لمحصل المعرفة على وجه أكمل، حتى ينتهي إلى

وقد يسمى أعمال الجوارح إيماناً استعاراً وتلويعاً، كما يسمى تصديقاً لذلك. كما يقال: «فلان يصدق أفعاله مقالة» والفعل ليس بتصديق باتفاق أهل اللغة. فالإيمان من الألفاظ المشككة التي يختلف معناها في الشدة والضعف، والكمال والنقص، فهو منقسم إلى حقيقي وبجائزي، باطني وظاهري، بل ينقسم كما أشار إليه بعض العرفاء، إلى لبّ ولُبّ لبّ، وقشري وقشري قشري، وهذا بعينه كانقسام الإنسان إلى هذه المراتب، فإن الإيمان من مقامات الإنسان في إنسانيته.

وقد يتل هذا تقريباً للأفهام الضعيفة بالجوز، فإن له قشرين الأعلى والأسفل، وله لبّ ولُبّ لبّ، وهو لبّ لبّ.

فالمرتبة الأولى من الإيمان: أن يقول الإنسان كلمة الشهادة ويعترف باللسان وقلبه غافل عنه، أو جاحد له، كما للمنافقين.

والثانية: أن يصدق بمعنى هذه الكلمة ويكلّ ما هو معلوم بالضرورة من الدين، كتصديق عامة المسلمين، وهذا اعتقاد ليس بيقين.

والثالثة: أن يعرف هذه المعارف الإيمانية ويصدق بها عرفاناً كشفياً أو تصديقاً برهانياً وحلماً يقينياً بواسطة نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، وهو المشار إليه في قوله: ﴿يَتْلُو نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ الحديد: ١٢. وهذا هو الإيمان الحقيقي الذي سأل رسول الله ﷺ حارة الأنصاري عن بيان حقيقته لما قال: إني أصبحت مؤمناً حقاً، فقال ﷺ: لكل حق حقيقة فما

الإيمان الحقيقي.

وهذه المرتبة في الإيمان هي الغاية القصوى التي لاحد لها ولا منتهى.

والتمثيل لمراتب الإيمان والتوحيد بقشري الجوز وتبنيه على هذا الوجه، ذكره صاحب كتاب «إحياء العلوم» بأدنى تغيير ثم قال:

فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كالثلب، والرابع كالدّهْن المستخرج من الثلب.

وكما أنّ القشرة العليا لاخير فيها، بل إنّ أكمل فهو مَرُّ المذاق، وإن نُظِرَ إلى باطنه فهو كبريه المظهر، وإن أُخِذَ حطباً أطفأ النَّارَ وأكثر الدَّخانَ، وإن تُرِكَ في البيت ضيق المكان، فلا يصلح إلّا أن يترك مدّة على الجوز للصّون ثم يُرمى. فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم المجدوى، كثير الفُقر، مذموم الظّاهر والباطن. لكنّه ينفع مدّة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت والقشرة السفلى هي القالب والبدن، وتوحيد المنافق يصون مدّته عن سيف الفُزاة، فإنهم لم يؤمروا بشقّ القلوب، والسيف إنّما يسلب الجسّم وهو القشر، وإنّما يتجرّد عنه بالموت، فلا يبق لإيمانه فائدة بعده.

وكما أنّ القشرة السفلى ظاهرة الثّقب بالإضافة إلى القشرة العليا فإنّها تصون الثلب وتحرسه عن الفساد، وعند الأدّخار فإذا فصل أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنّها ناقصة القدر بالإضافة إلى الثلب، فكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير الثّقب بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف، والمشاهدة التي تحصل بانسراج الصّدر وافتتاحه وإفراق نور القلب

فصل هذا صحّ القول بأنّ «الإيمان» هو المبدأ والغاية، فإنّ الإيمان والعمل الصّالح كلّ منهما يدور على صاحبه، فكلّ إيمان موجب لصالح من العمل وكلّ صالح من العمل ينتج إلى حصول ضرب من الإيمان، فيدور كلّ منهما على نفسه دوراً غير مستحيل، لتغايره بالعدد.

لكنّ «الإيمان» أوّل الأوائل في الحدوث، وهو أيضاً آخر الأواخر في البقاء.

ثمّ لهذا العقد الإيمانيّ الذي كلامنا فيه، ثبته وجيّل يتصد بها تحليله وتوحيته تُسمّى «بعدة» وله أيضاً جيّل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتّوهين، ويقصد بها إحكام هذه العقدة وشدّها على قلوب المسلمين، ويُسمّى كلاًهما، والعالم بها متكلماً. وهو في مقابلة المبتدع، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوامّ.

وصاحب المقام الثالث مؤمن، بمعنى أنّه بصير بمخاتق الأمور الإيمانيّة بصيرة قلبية ومشاهدة عقلية؛ إذ قد انكشفت له أسرار الملكوت وخفايا عالم الغيب والجبروت. لأنّه مكلف بمقد قلبه على مفهوم هذه الانكشافات، فإنّ ذلك رتبة العوامّ والمتكلمين، إذ لا يفارق المتكلم العامي في أصل الاعتقاد، بل في صنعة تليفين الكلام الذي يدفع به جيّل المبتدعة في تحليل هذه العقدة. وصاحب المقام الرابع مؤمن، بمعنى أنّه لم يحضر في شهوده غير الواحد القهار مُبدئ الأشياء وغايتها وأولها وآخرها وظاهرها وباطنها، الذي إليه يرجع عواقب الأمور، وبه يتقطع سير السائرين وسفر المسافرين.

ولقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» وهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمناً؟

فالجواب يمنع ثبوت هذا الإجماع والحكم بإيمانه كما ضله حجة الإسلام الغزالي، فإنه منع من هذا الإجماع في صورتين وحكم بكونه مؤمناً، وأن الامتناع عن التطق يجري مجرى الأعمال التي يؤتى به مع الإيمان.

أقول: لا يخلو عليك بعدما تقدم من الكلام، أن الإيمان القلبي لكونه كما لا عقلاً بصورة باطنية، لا يحصل إلا عقيب الأعمال الشرعية والأفعال الدينية والرياضات السمعية، من القيام والصيام والعبادات والقربات. وهذه الأمور منوطٌ بالتسليم، والالتزام لمن عنده المحجج والبيّنات، والإذعان والاعتراف بما أتى به القادة والرؤساء من أولى الشرائع والآيات.

فالصورة المفروضة مما لا يمكن وقوعها عقلاً وعادةً، فلا يقدح في الإجماع، بل نقول: الإجماع إنما انعقدت على كفر من كلف بالإيمان وإظهاره فلم يقبل ولم يظهر الكلمة. وهذا مما لا شبهة فيه، فإنه إما يصدد المبحود والفتنة في الدين وإفساد قاعدة المسلمين، وإما يصدد الإباحة والتعطيل والمخروج عن التكاليف الدينية، فعمل أي الوجهين يكون كافراً ظاهراً وباطناً.

تنوير عقلي: اعلم أن الحقيقي من الإيمان، هو الذي به يصير الإنسان إنساناً حقيقياً عقلياً بعدما كان إنساناً حيوانياً، وبه يخرج من القوة إلى الفعل في الوجود الباقي الأخرى ويتخلص من ألم المسحوم والتعذب بالنار، ويتجرد عن الرق والمحدثات، وتبذل المجلود

فيه، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى: «كَمَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَهْدِيَهُ يُضَرِّحْ صُدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» الأنعام: ١٢٥، ويقول تعالى: «وَأَقْسَمَ شَرَحَ اللَّهُ صُدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» الزمر: ٢٢.

وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر فكأنه المقصود، لكنه لا يخلو عن شوب عساسة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه. فذلك إيمان الثالث مقصد عال للمالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة غير الله، والاتفات إلى مساواه، بالإضافة إلى حال من لا يشاهد سوى الواحد الحق.

تكميل فيه دفع: إذا تحقق ماهية «الإيمان» على هذا الوجه من كونه ذات مراتب متفاوتة مستدرجة في الشرف والخسة، فقد علم فائدة قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» النساء: ١٣٦، فإن الأول إيمان صوري دينوي، والآخر معنوي أخروي.

ولما ثبت مما قرأناه أن مراتب الإيمان متعلقة بمراتب العمل، ومتكاسة كل منها على الأخرى. فإن استشكل أحد على ما هو المختار عندنا من أن «الإيمان» هو عبارة عن نفس التصديق والرفان، وأن الأعمال خارجة عنه، بأننا لو فرضنا أن أحداً عرف الله بالقليل والرهان، ولما تم له الرفان مات ولم يجد من الوقت ما يثقل فيه بكلمة الشهادة، أو وجد من الوقت شيئاً لكنه لم يثقل فيه بها، ففي هذين الصورتين إن حكتم بأنه مؤمن، فقد حكتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقق الإيمان، وهو غرق الإجماع.

وإن حكتم بأنه غير مؤمن، فهو باطل لما بئين،

ويوجب إنذار القوم وتخويفهم - كما أشير إليه في الآية المذكورة - هو هذا العلم وهذا الفقه، دون تفريمات الطلاق واللعن والسلم والإجارة.

فذلك لا يحصل به شيء من الرغبة والرغبة الأخرويتين ولا الإنذار والتخويف، بل التجرد فيه على الدوام مما يقسي القلب ويغزع الحشية منه، كما يشاهد من المتجربين له.

وقال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَتَفَقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وأراد به معاني الآيات دون الفتاوى والأفضية. وقال عليه السلام: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يفقه الناس في ذات الله، وحق يرى للقرآن وجوها كثيرة». وروي أيضاً مرفوعاً عن أبي الدرداء مع قوله: ثم يقبل على نفسه فيكون لها أئدة مقنناً.

وسأل فرقد السخري الحسن البصري عن شيء فأجاب فقال: إن الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: نكلتك أنتك وهل رأيت فقيهاً يعينك؟ إنما الفقيه، الزاهد في الدنيا، الزاغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض الناس، العفيف عن أموالهم، التامع لجباهته، ولم يقل في جميع ذلك: الحافظ لفروع الفتاوى.

وتارة يسمى «الإيمان» بعلم الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]. (تفسير القرآن الكريم ١: ٢٤٩ - ٢٦٦) الطريحي: الإيمان لغة هو التصديق المطلق اتفاقاً من الكل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧.

والذوبان، كما قال تعالى في صفة أهل النار: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

وهذه الحقيقة الإيمانية يعبر عنها بعبارات مختلفة، وتسمى بأسماء متعددة في لسان الشرع والعقل. فتارة يعبر عنه بالتور: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [التور: ٤٠]، قوله: ﴿يُنْشِئُ نُورَهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنَامِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢].

وتارة بالحكمة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فكل إنسان حكيم مؤمن وكل مؤمن حقيق فهو حكيم، إذ الحكمة بالحقيقة هو معرفة الأشياء الموجودة كما هي بحسب الطاقة البشرية، وأصل الموجودات هو الباري وملأكنه ورسله وكتبه.

وتارة بالفقه قال تعالى: ﴿لِيَسْتَفْقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وليس المراد منه معرفة الفروع الفرعية في الفتاوى الأحكامية، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ الأقوال المتعلقة بها، كما هو عرف أهل هذه الأزمنة والأعصار اللاحقة بزمان النبي عليه السلام وزمان الأئمة عليهم السلام.

قال صاحب الإحياء: اسم «الفقه» كان في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ودقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بمقاراة الدنيا، وشدة الصلح على السعادة الأخروية، واستيلاء الخوف على الشقاوة التي يازاها. والذي يوجب التشوق إلى الدار الآخرة وسعادتها، ويتنضي الخوف والحشية في القلب عن الحرمان الأخروي والشقاوة الأبدية،

وعيد لا يراد به حقيقة الإيقاع، ولأنّما يُقصد به الزجر والردع وبني الفضيلة دون الحقيقة، في رفع الإيمان وإبطاله.

وفيه: «من صام إيماناً واحتساباً فكذا» أي تصديقاً بالله وبوعده، و«إيماناً» مفعول له، ويجوز أن ينتصب على الحال، أي صام مؤمناً ومصداً، ويجوز نصبه على المصدر، أي صام صوم مؤمن مصدق له. وقيل: وأحسن الوجه كونه مفعولاً.

والمؤمن: من كان متصفاً بالإيمان، وهل يكلف الدليل؟

قال الحقّ الشيخ عليّ رحمه الله: المؤمن من كان يعتقد اعتقاد الإمامية، وإن لم يكن عنده دليل، وقريب منه مأثقل عن الحقّ الطوسي. وقيل: لا بدّ منه ولو إجمالاً. (٦: ٢٠٤)

الشّريف العامليّ: الإيمان في اللغة بمعنى التصديق والإدعان، وشرعاً هو كذلك بالنسبة إلى التوحيد والثبوت والإمامة. ولما كان الأخير منها مستمّاً للأوّلين بحيث لا ينفعان بدونه ولا يتهم بل لا يتحقّق الإيمان إلّا به. كما بيّنا مفصلاً في المقالة الثانية من المقدّمة الأولى. أوّل الإيمان - في روايات كثيرة بل المتواترة - بالولاية وبالإمامة ومحبّ النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام. (٨٥)

البزّوسويّ: قال في «بحر العلوم»: في الآية إيدان بأنّ حقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وأنّ الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالإيدان ليس بإيمان.

وفي «التأويلات التجميعية» يشير إلى أنّ حقيقة الإيمان ليست مما يتناول باللسان بل هو نور يدخل

وشرعاً على الأظهر هو التصديق بالله بأن يُصدّق بوجوده وبصفاته وبرسله، بأن يُصدّق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، ويكتبه بأن يُصدّق بأنّها كلام الله وأنّ مضمونها حق، وباليتم من القبول والصرط والميزان، وبالجنة والنار، وبالملائكة بأنهم موجودون وأنهم عباد مكرمون، لا يصون الله مأمّره ويغفلون ما يؤمّرون، يستحيون الله بالليل والنهار لا يفترون، مطهرون من أنواع الشّهوات من الأكل والشرب والجماع إلى غير ذلك، مبرّون عن التنازل والتوالد، ليسوا بذكور ولا إناث، بل خلقهم الله من نور وجعلهم رُسلاً إلى من شاء من عباده.

وفي الحديث: وقد سُئل ﷺ عن أدنى ما يكون العبد به مؤمناً، فقال: «يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله، ويقرّ بالطاعة، ويعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن».

والإيمان يرد على صفتين: الإيمان بالله، والإيمان به. فالإيمان بالله هو التصديق بإثباته على الثبوت الذي يليق بكبريائه، والإيمان به هو الخضوع والقبول عنه، والاتباع لما يأمر والانتهاز لما ينهى.

وفي «كشف الغمّة» عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الإيمان ثابت في القلب، واليتين خطرات، فترّة يقرى فيصير كأنّه زبر الحديد، ومترّة يصير كأنّه خرقه بالية». وفي الحديث: «الوسائل إلى الله: الإيمان الكامل» أي الإيمان بالله ورسوله هو أصله، وباقي الفرائض والسنن كمالات.

وفيه: «لا إيمان لمن لأمانة له». هذا الكلام ونحوه

تصدقك...

وفي «فتح الرحمن» حقيقة الإيمان لغة: التصديق بما غاب، وشرعاً عند أبي حنيفة رحمه الله: تصديق بالقلب وعمل باللسان، وعند الثلاثة: عقد بالجان ونطق باللسان وعمل بالأركان، فدخل كل الطاعات، انتهى.

قال ابن الملك في «شرح المشارق»: ثم الإقرار باللسان ليس جزءاً من الإيمان ولا شرطاً له عند بعض علمائنا، بل هو شرط لإجراء أحكام المسلمين على المصدق، لأن الإيمان عمل القلب، وهو لا يحتاج إلى الإقرار. وقال بعضهم: إنه جزء منه لدلالة ظواهر النصوص عليه، إلا أن الإقرار لما كان جزءاً له شائبة العرضية والتجنية اعتبروا في حالة الاختيار جهة الجزئية، حتى لا يكون تاركه مع تمكنه منه مؤمناً عند الله، وإن فرض أنه مصدق وفي حالة الاضطرار جهة العرضية فيسقط، وهذا معنى قولهم: الإقرار ركن زائد؛ إذ لا معنى لزيادته إلا أن يحتل التسقوط عند الإكراه على كلمة الكفر.

فإن قيل: ما الحكمة في جعل عمل جارحة جزءاً من الإيمان، ولم عين به عمل اللسان دون أعمال سائر الأركان؟

قلنا: لما اتصف الإنسان بالإيمان وكان التصديق عملاً لباطنه جعل عمل ظاهره داخلياً، تحقيقاً لكامل اتصافه به، وتعين له فعل اللسان، لأنه مجبول للبيان، أو لكونه أخف وأبين من عمل سائر الجسد، نعم يحكم بإسلام كافر لصلاته بجماعة وإن لم يشاهد إقراره، لأن

القلوب إذا شرح الله صدر العبد للإسلام، كما قال تعالى: ﴿فَهَوَّ عَلَيْنَا نُورٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٢٢، وقال ﷺ في صفة ذلك النور: «إذا وقع في القلب انسخ له واتسع». قيل: يارسل الله هل ذلك النور علامة يُعرف بها؟ قال: بلى، التجافي عن دار الضرور والإنابة إلى دار الخلود واستعداد الموت قبل نزوله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَسَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤، فهذا دليل على أن محل الإيمان «القلب» انتهى.

وفي «علم الكلام» ذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان: التصديق بالقلب، ولما الإقرار شرط لاجزؤه، لإجراء الأحكام في الدنيا كالصلاة عليه في وقت موته. لما أن تصديق القلب أمر باطن لا يطلع عليه أحد لا بد من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله لوجود التصديق القلبي، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا لانتفاء شرطه. وأما من جعل الإقرار ركناً من الإيمان فمضاه لا يكون تارك الإقرار مؤمناً عند الله ولا يستحق التجارة من خلود النار.

ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق هو مؤمن في أحكام الدنيا وإن لم يكن مؤمناً عند الله، وهذا المذكور من أن الإيمان هو التصديق القلبي والإقرار باللسان لإجراء الأحكام هو اختيار الشيخ أبي منصور رحمه الله. والتصور معاضدة لذلك، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، وقال الله تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنُّ بِإِيمَانٍ﴾ النحل: ١٠٦، وقال الله تعالى: ﴿وَلَسَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤، وقال ﷺ: اللهم تبت قلبي على دينك، أي على

الصلاة المسنونة لا تغلو عنه.

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام المقدسي: التعلق بكل شيء الشهادة واجب فمن علم وجوبها وتمكن من التعلق بها فلم يعلق، فيحتمل أن يعمل امتناعه من التعلق بها كامتناعه من الصلاة، فيكون مؤمناً غير مخلد في النار، لأن الإيمان هو التصديق المحض بالقلب، واللسان ترجمانه. وهذا هو الأظهر؛ إذ قال رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» ولا يهدم الإيمان من القلب بالشكوك عن التعلق الواجب، كما لا يهدم بترك الفعل الواجب، انتهى.

وقال سهل رضي الله عنه: ليس في الإيمان أسباب إنما الأسباب في الإسلام، والمسلم محبوب للمخلق، والمؤمن غني عن المخلق.

وقال بعض الكبار: المسلم في عموم الشريعة من سلم الناس من لسانه ويده، وفي خصوصها من سلم كل شيء من لسانه بما يعبر عنه، ويده فيما له فيه نفوذ الاقتدار، والمؤمن مؤثر الباطن وإن عصي، والكافر مظلم الباطن وإن أتى بكمارك الأخلاق، ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله، فما عرف الله كما ينبغي.

وقال بعض الكبار: كل من آمن عن دليل فلا وثوق بإيمانه، لأنه نظري لا ضروري، فهو معرض للشبهة القادحة فيه، بخلاف الإيمان الضروري الذي يهدى المؤمن في قلبه ولا يقدر على دفعه، وكذا القول في كل علم حصل عن ظر وفكر فإنه مدخول، لا يسلم من دخول الشبهة عليه ولا من الحيرة فيه ولا من التردد في الأمر الموصل إليه.

ولابد لكل محبوب من التقليد، فمن أراد العلم الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فليكثر من الطاعات والتوافل حتى يحبه الحق، فيعرف الله بالله ويعرف جميع أحكام الشريعة بالله لا بعقله، ومن لم يكثر مما ذكر فليقلد ربه فيما أخبر ولا يؤول، فإنه أولى من تقليد العقل. (٩: ٩٣)

الآلوسي: الإيمان في اللغة: التصديق، أي إذعان حكم الغير وقوله وجعله صادقاً، وهو «إفعال» من الأمن، كأن حقيقة آمن به: آمنه التكذيب والمناقضة. ويتمد بالآل، كما في قوله تعالى: «أَتُؤْمِنُ لِلَّهِ وَأَتُتَّقِيهِ أَتَزِدُّ لُنْ» الشعراء: ١١١، وبالباء كما في قوله ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله» الحديث. قالوا: والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان، والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف، إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر مالم يقرن به الاعتراف. وقد يطلق بمعنى «الوشوق» من حيث إن الواثق صار ذا أمن، وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في «الأساس» وبهم مجازيته ظاهر كلام «الكشاف».

وأما في الشرع فهو التصديق بما علم بحسي النبي ﷺ به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، وهذا مذهب جمهور المحققين.

لكنهم اختلفوا في أن مناط الأحكام الأخروية مجرد هذا المعنى أم مع الإقرار؟

فذهب الأشعري وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لأنه المقصود، والإقرار إنما هو ليعلم وجوده، فإنه أمر باطن ويجري عليه الأحكام، فمن صدق بقلبه وترك الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله

التصديق المطلق يعم الظني بالاتفاق.

فإنهم يُعتمدون العلم بالمعنى الأعمّ تقسيماً حاصراً إلى التصوّر والتصديق، وتوسّلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه، ألقي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات والمسلمات، ومنها القياس الخطائي المتألف من المقبولات والمظنونات، والشعري المتألف من الخيالات. فلو لم يكن التصديق المطلق عامّاً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء وهو ظاهر.

وصدر الشريعة: على الأخير، فإن الصورة الحاصلة من النسبة الثابتة الخبرية تصديق قطعاً، فإن كان حاصلاً بالتقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذهان والقبول فهو تصديق لغوي، وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء فلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغوي عنده أخصّ من المطلق.

وذهب الكرامية: إلى أن الإيمان شرعاً إقرار اللسان بالشهادتين لاغير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة: إلى أن كلّ طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلاً، والجبائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة: إلى أنه الطاعات المفترضة دون التوافل منها. والفلاتسي من أهل السنة والتجار من المعتزلة - وهو مذهب أكثر أهل الأثر: إلى أنه المعرفة بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان. قيل: وسرّ هذا الاختلاف، الاختلاف في أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجموعها.

والحق أن منشأ كلّ مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه «التصديق» ولذا قال

تعالى، ويكون مقرّه الجنة. لكن ذكر ابن المهام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يستند أنه متى طلب منه الإقرار أتى به، فإن طوبى ولم يقر فهو كفر عناد.

وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الإقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس لا بدّ منه، فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الأحكام الأخروية، كالمصلي مع الزمان فإنه لا تنضم صلاته، ولعلّ هذا لأنّه تعالى ذمّ المعاندين أكثر مما ذمّ الجاهلين المقصّرين، وللسان أن يجعل الذمّ للإنكار اللساني ولا شك أنه علامة التكذيب، أو للإنكار الظني الذي هو التكذيب. وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فإنه ضدّ الإنكار، وإنّما الحاصل له المعرفة التي هي ضدّ النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي، وهو المعبر في الإيمان.

نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلية في التصوّر أم في التصديق المطلق؟

فالعلامة الثاني: على الأول، وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة الثابتة الخبرية تصوّراً، وأن التصديق المطلق يمينه التصديق اللغوي، ولذا فسره رئيسهم في الكتب الفارسية (بكر ويدن) وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار، وهذا يمينه المعنى اللغوي.

ويؤيده ما أورده السيّد السند في حاشية «شرح التلخيص» أن المطلق إنما يبيّن ماهو في العرف واللغة، إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكر ويدن) أمر قطعي، وقد نصّ عليه العلامة في «المقاصد» ولذا يكنى في باب الإيمان: التصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان، مع أن

يصوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: «إِنَّ الْإِيمَانَ عَرَفَةٌ وَالْعُرْفَةُ تَسْلِيمٌ وَالتَّسْلِيمُ تَصْدِيقٌ» ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ الجادة: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿وَلَسَا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ التحل: ١٠٦، وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» حيث نُسب فيها وفي ظواهرها التبرر المحصورة إلى القلب، فدل ذلك على أنه فعل القلب، وليس سوى التصديق، إذ لم يبين في الشرع معنى آخر، فلا تفلت والّا لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم، ولأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا دليل.

وهو مؤمن مع القطع بأن الشروط لا يدخل في الشرط، لامتناع اشتراط الشيء لنفسه، إذ جزء الشرط شرط. وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩، مع أنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه. وأيضاً ما ذكرناه أقرب إلى الأصل، إذ لا فرق بينها إلا باعتبار خصوص المتعلق، كما لا يخفى.

وقد أورد الخصم وجوهاً في الإلزام:

الأول: أن الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف، مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه إيمان العوام بل ولا الخواص.

الثاني: أن الفسق يناقض الإيمان ولا يجامعه بنص: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَوَّزَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ﴾ الحجرات: ٧، ولو كان بمعنى «التصديق» لما امتنع مجامعته.

الثالث: أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَهِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، مع قوله تعالى في المرتكب: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ التور: ٢، ولو كان بمعنى التصديق مانعاً.

الرابع: أن المؤمن غير عزمي لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التحريم: ٨، وقال سبحانه في قطاع الطريق: ﴿ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣، فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون.

الخامس: مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْتُلْ مِنَ الظَّالِمَاتِ﴾ النساء: ١٢٤،

واحتمال أن يراد بالتصوص الإيمان اللغوي فهو الذي عمله القلب لا الإيمان الشرعي، فيجوز أن يكون الإقرار أو غيره جزءاً من معناه، يدفعه أن الإيمان من المتقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق، ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه، فقال: «أَنْ تَوْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ» الحديث، فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع، والأصل في الإطلاق: الحقيقة.

وأيضاً ورد حذف الأعمال على الإيمان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لقمان: ٨، والجزء لا يطف على كله، ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ القدر: ٤ على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطائي، وتخصيصها بالتوابع بناء على خروجها، خلاف الظاهر، وكفى بالظاهر حجة.

وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْتُلْ مِنَ الظَّالِمَاتِ﴾ النساء: ١٢٤،

إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» يوسف: ١٠٦، ولو كان هو التصديق لامتنع مجامعته للشرك. سلمنا أنه هو، ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان، كما قاله الكَرَامِيَّة، كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان.

وأجيب عن الأول: بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والتقصان فيه من النبي والواحد منا إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الإيمانيين، بسبب تحلل الفعل والقوة بين أعداد الإيمان المستجدة وقلة تحللها، أو بسبب عروض الشبهة والتشكيكات وعدم عروضها، وللنبي الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم.

وللزبور والبازي جيما

لدى الطيران أجنحة وخفق
ولكن بين ما يسطاد باز وما يسطاد الزبور فرق
وعن الثاني: بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجماع الإيمان، فإنه لو قيل: حُبب إليكم العلم وكره إليكم الفسوق، لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق، وكون الكفر مقابلاً للإيمان لم يستفد من الآية بل من خارج، ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢، فإنه يدل على مقارنة الظلم للإيمان في بعض.

وعن الثالث: بأننا لانسلم أن فعل الكبيرة منافع للإيمان: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢، على معنى لا تحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها.

إِلَيْهِ سَبِيلًا وَعَنْ كَثَرٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ عَنِ الْعَالَمِينَ» آل عمران: ٩٧، مع أنه مصدق.

السادس: من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر، بنص: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤.

السابع: أن الزاني كذلك بنص قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يزني الزاني وهو مؤمن» وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر، وأمثال ذلك.

الثامن: أن المستخف بنبي مثلاً مصدق مع أنه كافر بالإجماع.

التاسع: أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى: ﴿وَعَامِرُوا إِلَّا يَتَّبِعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاهُ وَيُحِبُّوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ البينة: ٥، والدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، والإسلام هو الإيمان، لأنه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه، لقوله سبحانه: ﴿وَعَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥.

العاشر: أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه - كما في سائر الأفعال - مع أن الثام والعاقل يوصفان به إجماعاً، مع أن التصديق غير باق فيها.

الحادي عشر: أنه يلزم أن يقال: لمن صدق بالهية غير الله سبحانه: مؤمن، وهو خلاف الإجماع.

الثاني عشر: أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً، فقال: ﴿وَعَامِلُونَ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ

وعن الرابع: بأن ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة، لأن آية نفي الخزي إنما دلت على شيء في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم. وآية القاطع دلت على الخزي في الدنيا ولا يلزم من مناهة الخزي يوم القيامة للإيمان مناهاته للإيمان في الدنيا.

وعن الخامس: بأننا لانسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (وَمَنْ كَفَرَ) ابتداء كلام، أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجعدها ولا يتصور مع ذلك التصديق.

وعن السادس: بأن معنى ﴿مَنْ لَمْ يَحْكَمْ﴾ الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله، أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق.

وعن السامع: بأنه يمكن أن يقال: معنى «لايزني»
والعياذ بالله - فليخَفْ عَذَابَهُ سَبْعَانَهُ وَتَمَالَى، وَلَا يَأْمَنُ
مَكْرَهُ، أَوِ الْمُرَادُ: لَا يَزْنِي مُسْتَحْلًا زِنَاهُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، أَوْ
وَهُوَ عَلَى صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ مِنْ اجْتِنَابِ الْمَخْطُورَاتِ.
وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثرة
دونها، وكذا يقال في ظواهر هذا.

وعن الثامن: بأننا لانكر بحسامة الكبار للإيمان عقلاً، غير أن الأمة مجمعة على إنكار المستخف، فلعلنا انتفاء التصديق عند وجود الاستخفاف مثلاً سمعاً، والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الأمة على الإنكار أولى من إبطال أحدهما.

وعن التاسع: بأن الآية قد فُرقت بين الذين وفعل
الواجبات للطف، وهو - ظاهرًا - دليل المغايرة، سلّمنا
أن الذين فعل الواجبات وأن الذين هو الاسلام، لكن

لَا نَسْلَمُ أَنْ الْإِسْلَامَ هُوَ الْإِيمَانُ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِغَيْرِ الْإِسْلَامِ فِي الْآيَةِ مَا هُوَ مَخَايِرُ لَهُ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ، وَإِلَّا يَلْزَمُ أَنْ لَا تَقِيلَ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ مَثَلًا، بَلِ الْمَخَايِرُ لَهُ بِحَسَبِ الصَّدَقِ؛ فَجَعَلَتْهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْإِسْلَامُ أَعْمَ، وَهَذَا كَمَا إِذَا قُلْتَ: مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ فَقَدْ سَهَا، فَإِنَّكَ لَتَحْكُمُ بِهِمْ مَنْ ابْتَغَى الْكَلَامَ، وَظَاهِرُ أَنْ ذِمَّ غَيْرِ الْأَعْمِ لَا يَسْتَلْزَمُ ذِمَّ الْأَخْصَ، فَإِنَّ قَوْلَكَ: غَيْرَ الْحَيَوَانَ مَذْمُومٌ، لَا يَسْتَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مَذْمُومًا.

وعن العاشر: بأنه مشترك الإلزام، فإما هو جوابكم فهو جوابنا، على أننا نقول: التصديق في حالة النوم والفتنة باقٍ في القلب، والأهول إيماء هو عن حصوله، والثوم ضد الإدراك الأشياء ابتداءً لأنه منافي لبقاء الإدراك الحاصل حالة اليقظة. سلّمنا إلا أن الشارع جعل الحقن الذي لا يطرأ عليه ما يضافه في حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسمًا من آمن في الحال أو في الماضي، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب.

وعن الحادي عشر: بأن عدم تسمية من صدق بالهيئة
غير الله مؤثماً إنما هو لخصوصية متعلق الإيمان شرعاً،
فنتيجه مؤثماً يصح ظنّاً إلى الوضع اللغوي ولا يصح
ظنّاً إلى الاستعمال الشرعي.

وعن الثاني عشر: بأن الإيمان ضد الشرك بالإجماع، وما ذكروه لازم على كل مذهب. ونحن نقول: إن الإيمان هناك لغوي، إذ في الشرعي يعتبر التصديق بجميع ما علم بحجته به ﷺ كما تقدم، فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع، لإخلافه بالتوحيد، والآية إشارة إليه، وقولهم: أهل اللغة لا يفهمون إلح، مجرد

والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها، فإدام الأصل باقية
يكون الإيمان باقية.

وقد ورد في الصحيح: «الإيمان بضع وسبعون شعبة
أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إسقاط الأذى عن
الطريق». وقريب من هذا قول من قال: إن الأعمال آثار
خارجة عن الإيمان مسببة له، وطلق عليها لفظ الإيمان
بجواز، ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها
حقيقة على الأول مجاز على الثاني، وهو بحث لفظي،
والمبادر من الإيمان هاهنا التصديق، كما لا يخفى.

(١: ١١٠)

الطَّبَّاطِبَانِي: الإيمان هو الإذعان والتصديق
بشيء بالالتزام بلوازمه، فالإيمان بالله في حرف القرآن:
التصديق بوحدانيته ورُسُلُه واليوم الآخر، وبما جاءت به
رُسُلُه، مع الاتباع في الجملة، ولذا نجد القرآن كلما ذكر
المؤمنين بوصف جميل أو أجر جزيل شفع الإيمان
بـ«العمل الصالح» بقوله: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً...» النحل:
٩٧. وقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ
وَحُسْنُ مَبٰرٍ» الزهد: ٢٩، إلى غير ذلك من الآيات،
وهي كثيرة جدًا.

وليس مجرد الاعتقاد بشيء إيمانًا به حتى مع عدم
الالتزام بلوازمه وآثاره، فإن «الإيمان» علم بالشيء مع
السكون والاطمئنان إليه، ولا ينفك السكون إلى الشيء
من الالتزام بلوازمه لكن العلم ربما ينفك من السكون
والالتزام ككثير من المعتادين بالأعمال الشنيعة أو
المضرة، فإنهم يعترفون بشناعة عملهم أو ضرره، لكنهم

دعوى لا يساعدها البرهان.

نعم لاشك أن المقر باللسان وحده يستحق مؤتمناً لئلا
لقيام دليل الإيمان الذي هو التصديق القلبي فيه، كما
يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة، لقيام
الدلائل الدالة عليها من الآثار الأزمنة للغضب والفرح،
ويعبري عليه أحكام الإيمان ظاهراً، ولا نزاع في ذلك.
ولما التزاع في كونه مؤتمناً عند الله تعالى والتي ^{سورة} ومن
بعده، كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بالشهادتين كانوا
يحكمون بكفر المنافق، فدل على أنه لا يكتفي في الإيمان
فصل اللسان، وهذا مما لا ينبغي أن يستطع فيه كتمان.
وكأنه لهذا اشترط الرقاشي والقطان مواطأة القلب مع
المعرفة عند الأول، والتصديق المكتسب بالاختيار عند
الثاني.

وقال الكزّامية: من أضر الإنكار وأظهر الإذعان
وإن كان مؤتمناً لئلا وشرعاً لتحقق اللفظ الدال الذي
وضع لفظ الإيمان بإزارته، إلا أنه يستحق ذلك الشخص
الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو
مقصود من اعتبار دلالاته.

هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس
فيا ذهب إليه السلف الصالح، وهو أن لفظ «الإيمان»
موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال،
فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع
التصديق والأعمال حقيقة، كما أن المستبر في الشجرة
المحيّنة - بحسب الرف - القدر المشترك بين ساقها
ومجموع ساقها مع الشب والأوراق فلا يطلق الاندماج
عليها مابقي الساق، فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة

لا يستركونها مستذرين بالاعتقاد، وقد قال تعالى: ﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ التمل: ١٤.

والإيمان وإن جاز أن يجتمع مع العصيان عن بعض لوازمه في الجملة ليصارف من الصوارف التفسائية يصرف عنه، لكنه لا يتخلف عن لوازمه بالجملة.

(١٥: ٦)

خليل ياسين: س - ماهو الإيمان الصحيح الكامل؟
ج - أن يعتقد الحق ويظهره على لسانه، ويشفع ذلك بعلمه. فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة ولم يعتقد فهو كافر، ومن اعتقد الحق وصدقه بلسانه ولكنه لم يصدقه بالعمل فهو فاسق.
(٢١: ١)

الفرق بين الإسلام والإيمان

النبي ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب» وأشار إلى صدره.

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمن جاره بوائقه، وما آمن بي من بات شبعان وجاره طار.

الإمام الباقر ﷺ: عن عمران بن أعين عن أبي جعفر ﷺ قال: سمعته يقول: الإسلام لا يشرك الإيمان، والإيمان يشرك الإسلام، وهما في القول والفعل يجتمعان، كما صارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة، وكذلك الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان. وقد قال الله عز وجل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ

لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤، فقول الله أصدق القول.

(العروسي: ٥: ١٠١)

مثله الإمام الصادق ﷺ. (العروسي: ٥: ١٠٢)

الإمام الصادق ﷺ: عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله ﷺ أسأله عن الإيمان ماهو؟

فكتب إلي مع عبد الملك بن أعين: سألت رجلي الله عن الإيمان، والإيمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان، والإيمان بضه من بعض، وهو دار وكذلك الإسلام دار، والكفر دار. فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً. فالإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفات المعاصي ألقى نهي الله عز وجل عنها، كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان، وثابتاً عليه اسم الإسلام. فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان، ولا يخرج به إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان، داخلاً في الكفر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة، وأحدث في الكعبة حدثاً، فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فعُصِرَتْ عَنْهُ وصار إلى النار.

عن سفيان بن الثميط قال: سأل رجل أبا عبد الله ﷺ عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما؟ فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه، ثم التفتا في الطريق قد أُرِفَ من

فأما من أظهر قبول الشريعة واستسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر مسلم، وباطنه غير مصدق، فذلك الذي يقول: أسلمت، لأن «الإيمان» لابد من أن يكون صاحبه صدقاً، لأن قولك: آمنتُ بكذا وكذا، معناه صدقت به، فأخرج الله هؤلاء من الإيمان، فقال: ﴿وَلَسْنَا بِدَخَلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجلات: ١٤، أي لم تصدقوا، إنما أسلمتم تموداً من القتل، فالمؤمن مُبْطِل من التصديق مثل ما يظهر، والمسلم التام الإسلام وهو مظهر الطاعة مع ذلك مؤمن بها، والمسلم الذي أظهر الإسلام تموداً غير مؤمن في الحقيقة، إلا أن حكمة في الظاهر حكم المسلمين.

مثله الأثري. (١٥: ٥١٣)
أبو هلال: الفرق بين الإسلام والإيمان والصلاح: أن الصلاح استقامة الحال، وهو مما يفعله العبد لنفسه، ويكون بفعل الله له طعناً وتوفيقاً، والإيمان: طاعة الله التي يؤمن بها العقاب على ضدها، وتسمى النافلة إيماناً على سبيل التبع لهذه الطاعة. والإسلام: طاعة الله التي يسلم بها من عقاب الله، وصار كالعلم على شريعة محمد ﷺ ولذلك ينتهي منه اليهود وغيرهم، ولا ينتفون من الإيمان. (١٨٨)

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ المجلات: ١٤، أفليس قد ميز بين الإيمان والإسلام؟
جوابنا: أن «الإسلام» في اللغة هو الاستسلام والالتقاء، وذلك ليس بإسلام في الدين على الحقيقة، ولذلك قال: ﴿وَلَسْنَا بِدَخَلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

الرجل الرحيل، فقال له أبو عبد الله ﷺ: كأنه قد أرف منك رحيل؟ فقال: نعم، فقال: فألقي في البيت، فليقيه فسأله عن الإسلام والإيمان ما لفرق بينهما؟

فقال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام.

وقال: الإيمان: معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً.

(القروسي: ٥: ١-٢)
عطاء: من فوض أمره إلى الله فهو داخل في قوله: ﴿إِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، ومن أقر بأن الله ربه ومحمداً رسوله ولم يخالف قلبه لسانه فهو داخل في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥ (المشبدي: ٨: ٤٦)

الزجاج: الإسلام: إظهار الخضوع والقبول لما أتى به النبي ﷺ وبذلك يعقن الدم، فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان الذي من هو صفته فهو مؤمن مسلم، وهو المؤمن بالله ورسوله غير مُرتاب ولا شك، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه، وأن الجهاد بنفسه وماله واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب، فهو المؤمن وهو المسلم حقاً، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَاجُوا وَجَاهَدُوا بِأَعْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ المجلات: ١٥، أي إذا قالوا: إِنَّا مؤمنون فهم الصادقون.

البَقْوَى: حقيقة الإيمان: التصديق بالقلب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا، وهو في الشريعة الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، فسُمي الإقرار والعمل إيماناً لوجهه من المناسبة، لأنه من شرائعه. والإسلام هو الخضوع والانتقاد، فكلّ إيمان إسلام وليس كلّ إسلام إيماناً إذا لم يكن معه تصديق، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَنتُمْ قُلٌّ لَمْ تَوَفُّوهُ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، وذلك لأنّ الرجل قد يكون مسلماً في الظاهر غير مصدّق في الباطن، ويكون مصدّقاً في الباطن غير متقاد في الظاهر. (٢٤: ١)

المُؤَيَّدِي: قال أهل اللغة: الإسلام هو الدخول في السلم وهو الانتقاد والطاعة، يقال: أسلم الرجل، إذا دخل في السلم، كما يقال: أسقى إذا دخل في الشتاء، وأصاف إذا دخل في الصيف، وأربع إذا دخل في الربيع. فمن الإسلام ما هو طاعة على الحقيقة باللسان والأبدان والجنان، كقوله عز وجل لإبراهيم: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٣١، ومنه ما هو انتقاد باللسان دون القلب، وذلك قوله: ﴿قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤.

وروي أنّ رسول الله ﷺ قسم قسماً فأعطى رجالاً ومنع رجالاً، فقال له سعد بن أبي وقاص: يا رسول الله أعطيت فلاناً ولم تعط فلاناً وهو مؤمن؟ فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلم» مرتين أو ثلاثاً، فعلم أنّ «الإسلام» اسم لظاهر الدّين الذي يلزم به الأحكام، و«الإيمان» اسم للحقيقة التي يرجع إليها العبد ويعطوي عليها المقدر.

الحجرات: ١٤، ومن يكون مسلماً في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه.

ولذلك قال بعده: ﴿وَأَنسَا السُّعُورَ الَّذِينَ أَنتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَالُوا يَاجِهَدُوا...﴾ الحجرات: ١٥، فبين تعالى أنّ الأعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في قلوبهم: (أمنّا).

ابن سيدة: أسلم: انقاد ودخل في دين الإسلام، وصار مسلماً، والإسلام هو الدّين الذي جاء به محمد ﷺ والإسلام في الشرع: إظهار الخضوع والقبول لما أتى به محمد ﷺ فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب، فذلك الإيمان.

الإيمان: الخضوع والاعتقاد بالقلب، والتصديق بما جاء به الرسول ﷺ والإقرار باللسان. أمن بكذا إيماناً: وتيق به ومصدق.

الطُّوسِي: الإسلام والإيمان واحد عند أكثر المفسرين، وإما كثر لاختلاف اللفظين.

وفي الناس من قال: المؤمن هو الذي فعل جميع الواجبات، وانتهى عن جميع المحبّات، والمسلم هو الملتزم لشروط الإسلام المستسلم لها. (٨: ٣٤١)

الإسلام هو الانتقاد لأمر الله تعالى بالخضوع والإقرار بجميع ما أوجب عليه، وهو والإيمان واحد عندنا، وعند أكثر المُرْجئة والمعتزلة. وفي الناس من قال: بينها فرق، وليس ذلك بصحيح لقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وقوله: ﴿وَمَنْ يَشْتِغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥.

(١: ٤٦٤)

عمران: ٨٤] يدلّ على أنّ «الإيمان» هو الإسلام، إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥ إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ المجرات: ١٤، يقتضي كون الإسلام مغايراً للإيمان، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والآية الثانية على الوضع اللغوي.

(٨: ١٣٤)

المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة، فكيف يفهم ذلك مع هذا؟ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ المجرات: ١٤.

نقول: بين العام والخاص فرق، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان، والإسلام أعم، لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص، ولا يكون أمراً آخر غير، مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان، ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود، فكذاك المؤمن والمسلم.

(٢٨: ١٤١)

الرازبي: فإن قيل: كيف يقال: إن الإيمان والإسلام بمعنى واحد، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ المجرات: ١٤.

قلنا: النبيّ هنا الإيمان بالقلب، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَسْنَا بِدُخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤، يعني لم تصدقوا بقلوبكم ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، أي

فالإسلام هو الذي منع الدماء والأموال وأقام الدّم والأحكام، والإيمان حقيقته التي نجت من مقت الله وخلصت من عذاب الله، والمسلمون متساوون في الإسلام، والمؤمنون متفاوتون في الإيمان، فأحسنهم عملاً وأكثرهم ذكراً، أكملهم إيماناً.

وقالت المرجئة: المؤمنون لا يستغاثون في الإيمان، وذلك لأنهم لم يعدوا الأفعال من الإيمان. وهذا خلاف السنة وأصل البدعة، وقد قال النبيّ ﷺ صفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرسة.

(٩: ٢٦٦)

نحوه الشريبي: الرّمحشري: المسلم: الداخل في السلم بعد الحرب المتقاد الذي لا يماند، أو المفوض أمره إلى الله المستوكل عليه، من أسلم وجهه إلى الله.

والمؤمن: المصدق بالله ورسوله وبما يجب أن يصدق به.

(٣: ٢٦٦)

نحوه النسفي: الإيمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس، والإسلام: الدخول في السلم والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ألتسرى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَسْنَا بِدُخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤، فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطاة القلب فهو إسلام، وما وطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان.

(٣: ٥٦٩)

نحوه خليل ياسين: الفقهاء الرازي: اعلم أن ظاهر هذه الآية [آل

الإسلام هو الإيمان، فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن لقوله: «إِنَّ الْبَيْنَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» آل عمران: ١٩، فدلّ على أن الإسلام هو الدين، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن، ودليلاً قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» المـجرات: ١٤، فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمناً، فدلّ على أنه ليس كل مسلم مؤمناً. وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له: أعطيت فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ «أو مسلم» الحديث، خرّجه مسلم، فدلّ على أن «الإيمان» ليس الإسلام، فإن الإيمان باطن، والإسلام ظاهر، وهذا بين.

وقد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلام يراد به الإيمان، للزوم أحدهما الآخر وحدوده عنه، كالإسلام الذي هو غمرة الإيمان ودلالة على صحته، فاعلمه.

(٢: ١٣٤)

البر وسوي: وفي «التأويلات التجميعة»: المسلم هو المستسلم للأحكام الأزلية بالطوع والزغبة مسلماً نفسه إلى الجاهدة والمكابدة ومخالفة الهوى، وقد سلم المسلمون من لسانه ويده.

والمؤمن من أئنه الناس وقد أحيا الله قلبه أولاً بالعقل ثم بالعلم ثم بالقلم من الله تعالى، ثم بنور الله تعالى ثم بالتوحيد ثم بالمعرفة ثم بأحياء بالله.

وقال في «بحر العلوم»: ومراد أصحابنا باتحاد الإيمان والإسلام، أن الإسلام هو الخضوع والانتقاد، بمعنى قبول ما جاء به من عند الله والإذعان له، وذلك حقيقة التصديق. ولذلك لم يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مسلم وليس بمؤمن أو مؤمن وليس بمسلم، فلا يمتاز

استسلمنا وأنقذنا خوف السيف. ولاشك في الفرق بين الإيمان والإسلام بهذا التفسير، والذي يدعي اتحادهما لا يريد به أنها حيث استملا كانا بمعنى واحد، بل يريد به أن أحد معاني «الإيمان» هو الإسلام. (٣٢١)

الفرطبي: الأصل في معنى الإيمان والإسلام التناير، لحديث جرير. وقد يكون معنى «المصادفة» فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وفد عبد القيس وأنه أمرهم بالإيمان [بالله] وحده، وقال: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا حسام من المغنم» الحديث، وكذلك قوله ﷺ «الإيمان بضع وسبعون باباً فأدناها إسباطه الأذى وأرفعها قول لا إله إلا الله» أخرجه الترمذي. وزاد مسلم «والمياء شعبة من الإيمان» ويكون أيضاً بمعنى «التداخل» وهو أن يطلق أحدهما ويراد به معناه في الأصل ومعنى الآخر كما في هذه الآية [آل عمران: ١٩] إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله ﷺ «الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان». أخرجه ابن ماجه، والحقيقة هو الأول وضماً وشرعاً، وماعداً من باب التوسع.

(٤: ٤٣)

الإسلام في كلام العرب: الخضوع والانتقاد للمستسلم. وليس كل إسلام إيماناً، وكل إيمان إسلام، لأن من آمن بالله فقد استسلم وانقاد لله. وليس كل من أسلم آمن بالله، لأنه قد يتكلم فرعاً من السيف، ولا يكون ذلك إيماناً. خلافاً للقدريّة والنوارج حيث قالوا: إن

رشيد رضا: [بعد نقل كلام الفخر الرازي قال ردًا عليه:] أقول: وأنت ترى أنّ في كلامه اضطرابًا، وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والإطلاقات اللغوية في ذهنه. والصواب أنّ مفهومي «الإسلام» و«الإيمان» في اللغة متباينان، فالإسلام الدخول في السلم، وهو يُلحق على ضد الحرب وعلى السلامة والمخلص وعلى الانتقاد كما تقدّم في أوائل السورة، والإيمان: التصديق، ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولًا فستعتقد صدقه، ويكون باللسان، كأن تقول له: صدقت. وقد أطلق كلّ من «الإيمان» و«الإسلام» في القرآن على إيمان خاصّ جعل هو المنجي عند الله تعالى، وإسلام خاصّ هو دينه المقبول عنده.

أما الأول: فهو التصديق اليقيني بوحداية الله وكماله، وبالوحي والرسل واليوم الآخر؛ بحيث يكون له السلطان على الإرادة والوجدان، فيرتب عليه العمل الصالح، ولذلك قال بعد نفي دخول الإيمان في قلوب أولئك الأعراب: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَنَازَعُوا وَجَاهَدُوا...﴾ (المحجرات: ١٥).

وأما الثاني: فهو الإخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانتقاد لما هدّى إليه على ألسنة رسله، وهو بهذا المعنى دين جميع النبيّين الذين أرسله هداية عباده. فالإيمان والإسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يشاؤها كلّ واحد منهما باعتبار، ولذلك عدّا شيئًا واحدًا في الآيات التي ذكرت آتاء، وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في (المحجرات: ١٤، ١٥) ثمّ بيان حقيقة الإيمان الصادق ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ

أحدها عن الآخر، ولم يريدوا الاتحاد بحسب المفهوم، لأنّ الإيمان هو تصديق الله فيها أخبر من أوامره ونواهيه ومواعيده، والإسلام هو الخضوع والانتقاد لألوهيته. وهذا لا يحصل إلّا بقبول الأمر والتّهي والوعد والوعيد والإذعان لذلك، فمن لم يقبل شيئًا من هذه الأربعة فقد كفر وليس بمسلم. (٧: ١٧٤)

القاسمي: تنبيهات: الأول: قال في «الإكلیل»: استدلّ بالآية (المحجرات: ١٤) من لم ير الإيمان والإسلام مترادفين، بل بينهما عموم وخصوص مطلق، لأنّ الإسلام: الانتقاد للملل ظاهراً، والإيمان: تصديق القلب، كما قال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (المحجرات: ١٤).

وهذا الاستدلال في غاية الضعف، لأنّ ترادفهما شرعاً لا يمنع من إطلاقهما بمعناها اللغوية في بعض المواضع، وإبانة ذلك موكولة إلى القارئ، وهي جليّة كما هنا، وإلا فآية ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، أكبر مناد على اتّحادها. ومن اللطائف أن يقال في الإيمان والإسلام ما قالوه في التفسير والمسكين: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، والإيمان والإسلام وأمثالها ألفاظ شرعية محضة، ولم يطلقها الشرع إلّا على القول والعمل، كما أوضح ذلك الإمام ابن حزم في «الفصل» فاظره.

الثاني: قال في «الإكلیل» في الآية ردّ على الكرامية في قولهم: إنّ الإيمان هو الإقرار باللسان، دون عقد القلب وهو ظاهر. وقد استوفى الرّد عليهم كغيرهم، الإمام ابن حزم في «الفصل»، فراجع. (١٥: ٥٤٧١)

وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ» المِجْرَات: ١٤، ١٥، يفيد أولاً: أَنَّ الإسلام هو تسليم الدِّين بحسب العمل وظاهر الجوارح، والإيمان أمر قلبي. وثانياً: أَنَّ الإيمان الَّذِي هو أمر قلبي اعتقاد وإذعان باطني، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح.

فالإسلام هو التسليم العمليّ للدِّين بإتيان عامة التكاليف، والمسلمون والمسلمات هم المسلمون لذلك. والإيمان هو عقد القلب على الدِّين، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح، والمؤمنون والمؤمنات هم الَّذِينَ عقدوا قلوبهم على الدِّين، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح، فكلّ مؤمن مسلم ولاعكس. (١٦: ٣١٣)

إِيْمَان

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَعَازَلْنَاَهُمْ مِنْ غَلَبِهِمْ مِنْ شَيْءٍ... الطُّور: ٢١ الرَّمَحْشَرِيّ: أي بسبب إيمان عظيم رفيع المحلّ وهو إيمان الآباء، أَلْحَقْنَا بدرجاتهم ذُرِّيَّتَهُمْ وإن كانوا لا يستأهلونها تفصلاً عليهم وعلى آبائهم، لنتم سرورهم ونكل نعيمهم.

فإن قلت: ما معنى تذكير الإيمان؟

قلت: معنى الدلالة على أنّه إيمان خاصّ عظيم المنزل، ويجوز أن يراد إيمان الدُّرِّيَّة الدَّانِي المحلّ، كأنّه قال: بشيء من الإيمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء أَلْحَقْنَا بهم. ووجه آخر: وهو أن يكون (وَالَّذِينَ آمَنُوا) مبتدأ

وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» المِجْرَات: ١٦، «يَتَّبِعُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْأَلُوا قُلَّ لَا تَسْأَلُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَتَّبِعُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذِيكُمُ الْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» المِجْرَات: ١٦، فهذا هو الإيمان الصادق والإسلام الصحيح، وهما المطلوبان لأجل السعادة.

وقد يطلق كلّ من «الإيمان» و«الإسلام» على ما يكون منها ظاهراً، سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق.

فمن الأوّل الشَّيْءُ الأوّل من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ...» البقرة: ٦٢، فالمراد بـ«الَّذِينَ آمَنُوا» في أوّل الآية: الَّذِينَ صدّقوا بهذا الدِّين في الظَّاهر، وقوله: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ» البقرة: ١٢٦، هو الإيمان الحقيقيّ الَّذِي عليه مدار النجاة، وقد تقدّم شرحه آنفاً.

ومن الثاني قوله: «وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» المِجْرَات: ١٤، أي دخلنا في السّلم الَّذِي هو مسالة المؤمنين بعد أن كنّا حرباً لهم، وليس معناه الإخلاص والانقياد مع الإذعان، وإلا لما نفي عنهم إيمان القلب. (٣: ٣٥٩)

الطَّبَاطِبَائِيّ: فقوله: «إِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْلِكِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» الأحزاب: ٣٥، المقابلة بين الإسلام والإيمان تفيد مغايرتها نوعاً من المغايرة، والذي يستفاد منه نحو مغايرتها قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»... إلى أن قال: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزِرْ تَابَهُوا

مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح، وعوضَ التَّوْنين ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء. وهذا وجه حسن. (٢٨: ٢٥٢)

الْبُؤْسِيُّ: (بَابِيَانٍ) متعلِّقٌ بِهـ الْإِيْمَانِ، وَالتَّكْثِيرُ لِلتَّغْلِيلِ، أَيْ بِشَيْءٍ مِنَ الْإِيْمَانِ، وَتَغْلِيلُ الْإِيْمَانِ لَيْسَ مَبْنِيًّا عَلَى دُخُولِ الْأَحْوَالِ فِيهِ بَلِ الْمُرَادُ قَلَّةُ ثَمَرَاتِهِ وَدَنَاءَةُ قَدَرِهِ بِذَلِكَ، فَالتَّغْلِيلُ فِيهِ بِمَعْنَى التَّحْقِيرِ. وَالْمَعْنَى وَأَتَّبِعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بَابِيَانٍ فِي الْمَجْمَلَةِ قَاصِرِينَ عَنْ رُتْبَةِ إِيْمَانِ الْآبَاءِ، وَاعْتِبَارَ هَذَا التَّيْدَ لِلإِيْذَانِ بِثَبُوتِ الْحُكْمِ فِي الْإِيْمَانِ الْكَامِلِ، إِصَالَةً لِلْمُخَاطَبَةِ. (٩: ١٩٢)

نَحْوَهُ الْكُوسِيُّ: (٢٧: ٣٢)

وهناك أبحاث أخر راجع «ت ب ع».

الْإِيْمَانُ

١... مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيْمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهٖ عَنْ ظُلْمٍ مِّنْ عِبَادِنَا...

الشُّورَى: ٥٢

أَبُو الْعَالِيَةِ: مَا كُنْتَ تَدْرِي قَبْلَ الْوَحْيِ أَنَّ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ وَلَا كَيْفَ تَدْعُو الْخَلْقَ إِلَى الْإِيْمَانِ.

(أَبُو حَتَّى: ٧: ٥٢٨)

الإِمَامُ الصَّادِقُ عليه السلام: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعِلْمِ أَوْ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الْعَالَمُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ أَمْ فِي الْكِتَابِ عِنْدَكُمْ تَقْرَؤُونَهُ فَتُطْعَمُونَ مِنْهُ؟

قَالَ: الْأَمْرُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ وَأَوْجِبُ، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ

خَبْرِهِ (بَابِيَانٍ) الْمُحَقَّنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَاهُم ^(١) وَمَا يَنْبَغِيهَا اعْتِرَاضٌ. (٤: ٢٤)

مِثْلَهُ أَبُو حَتَّى: (٨: ١٤٩)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: مَا لَمْ يَنْبَغِدْ فِي تَكْثِيرِ «الْإِيْمَانِ» فِي قَوْلِهِ: (وَأَتَّبِعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ^(٢) بَابِيَانٍ)؟

قَوْلُهُ: هُوَ إِنَّمَا التَّخْصِصُ أَوْ التَّكْثِيرُ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: أَتَّبِعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيْمَانِهِمْ مُخْلِصِينَ كَامِلِينَ، أَوْ يَقُولُ: أَتَّبِعْتَهُمْ بِإِيْمَانٍ مَا، أَيْ شَيْءٍ مِنْهُ، فَإِنَّ الْإِيْمَانَ كَامِلًا لَا يَوْجَدُ فِي الْوَلَدِ، بِدَلِيلِ أَنَّ مَنْ آمَنَ وَلَدٌ صَغِيرٌ حُكْمُ الْإِيْمَانِ، فَإِذَا بَلَغَ وَصَرَّحَ بِالْكَفَرِ وَأَنْكَرَ التَّجَمُّعَ قِيلَ: بِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مُرْتَدًّا، وَتَبَيَّنَ بِقَوْلِهِ: إِنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ، وَقِيلَ: بِأَنَّهُ يَكُونُ مُرْتَدًّا، لِأَنَّهُ كَفَرَ بَعْدَ مَا حُكِمَ بِإِيْمَانِهِ كَالْمُسْلِمِ الْأَصْلِيِّ، فَإِذَا هَذَا الْخِلَافُ تَبَيَّنَ أَنَّ إِيْمَانَهُ بَقِيَ، وَهَذَا الْوَجْهَانِ ذَكَرَهُمَا الرَّغْفَرِيُّ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ غَيْرَ هَذَا، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ التَّوْنينَ لِلْعُضِّ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَنْفَضُّهُمْ يَنْفَضُ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٥١، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكَلَّا وَغَدَا اللَّهُ الْمُتَسَنِّئُ﴾ التَّسَاءُ: ٩٥، وَيَبَانُهُ هُوَ أَنَّ التَّقْدِيرَ: أَتَّبِعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَاهُم، أَيْ بِسَبَبِ إِيْمَانِهِمْ، لِأَنَّ الْإِتِّبَاعَ لَيْسَ بِإِيْمَانٍ كَيْفَ كَانَ وَمَتَى كَانَ، وَإِنَّمَا هُوَ إِيْمَانُ الْآبَاءِ، لَكِنْ الْإِضَافَةُ تُشِيرُ إِلَى تَقْيِيدِهِ، وَعَدَمُ كَوْنِ الْإِيْمَانِ إِيْمَانًا عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَإِنَّ قَوْلَ الْقَاتِلِ: مَا الشَّجَرُ وَمَا الزَّيْتَانُ يَصْغُرُ، وَإِطْلَاقُ اسْمِ الْمَاءِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ لَا يَصِحُّ، فَقَوْلُهُ: (بَابِيَانٍ) يَوْمَهُمْ أَنَّهُ إِيْمَانٌ مُضَافٌ إِلَيْهِمْ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿قَلَّمَ بِكَ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمْ يَرَوْا بِأَسْنَانِهِ الْمُؤْمِنِينَ: ٨٥﴾

حَيْثُ أَثْبَتَ الْإِيْمَانُ الْمُضَافَ وَلَمْ يَكُنْ إِيْمَانًا، فَقَطَعَ الْإِضَافَةَ

(١) هكذا رسم في «الكشاف».

(٢) كذلك رسمت في الطبعة الأنهرية.

أحدهما: [قول الرُّمَّانِي وقد تقدّم]

الثاني: ما كنت تدري مال الكتاب لولا إيماننا عليك،
ولا الإيمان لولا هدايتنا، وهو محتمل.

وفي هذا الإيمان وجهان:

أحدهما: أنه الإيمان بالله، وهذا يعرفه بعد بلوغه
وقبل نبوته.

الثاني: أنه دين الإسلام، وهذا لا يعرفه إلا بعد
النبوة. (الكليني ١: ٢٧٤)

القشيري: يجوز إطلاق لفظ الإيمان على تفاصيل
الشرع. (أبو حنيفة ٧: ٥٢٨)

البغوي: يعني شرائع الإيمان ومعامله.

قال محمد بن خزيمة: الإيمان في هذا الموضع الصلاة،
ودليله قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾
البقرة: ١٤٣.

وأهل الأصول على [أن] الأنبياء عليهم السلام كانوا مؤمنين
قبل الوحي، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الله قبل الوحي على
دين إبراهيم، ولم يتبين له شرائع دينه. (١٠٨: ٦)
نحوه المخازن. (١٠٨: ٦)

الزمخشري: فإن قلت: قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما كان يدري مال القرآن قبل نزوله عليه، فما معنى قوله:
(وَلَا إِيْمَانًا)، والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكّنوا
من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده،
ويجب أن يكونوا مصومين من ارتكاب الكبائر ومن
الصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده، فكيف
لا يحصون من الكفر؟

قلت: الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه

الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا
مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الشورى: ٥٢

ثم قال: أي شيء يقول أصحابكم في هذه الآية
أيقرون أنه كان في حال لا يدري مال الكتاب ولا الإيمان
[إلى أن قال]: حق بعث الله تعالى الروح التي ذكر في
الكتاب، فلما أوحاها إليه علم بها العلم والفهم، وهي
الروح التي يطعها الله تعالى من شاء، فإذا أعطاها عبدا
علمه الفهم. (الكليني ١: ٢٧٤)

ابن قتيبة: لم تزل العرب على بقايا من دين
إسماعيل: من الحج والتمتن والتكاح وإسقاء الفلأق
والفسل من الجسابة وتحريم ذوات المارم بالقرابة
والمصاهرة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما كانوا عليه في
مثل هذه الشرائع، وكان يوحّد ويغض الآلات والعزى،
ويحجّ ويحتر ويتبع شريعة إبراهيم عليه السلام ويستعبد بها،
حتى جاءه الوحي وجاءته الرسالة.

(البروسقي ٨: ٣٤٧)
حسين بن فضل: أي ما كنت تدري مال الكتاب
ولأهل الإيمان، وهو من باب حذف المضاف، أي من
الذي يؤمن، أبوطالب، أو العباس أو غيرها؟

(القرطبي ١٦: ٥٩)
نحوه الطبرسي. (٣٧: ٥)
الرُّمَّانِي: ما كنت تدري مال الكتاب لولا الرسالة
ولا الإيمان لولا البلوغ. (القرطبي ١٦: ٥٩)
الشَّعَلْبِي: معنى الإيمان في هذه الآية شرائع الإيمان
ومعامله. (القرطبي ١٦: ٥٩)

الماوردي: فيه وجهان:

الرازِي: فإن قيل: كيف كان لا يعلم الإيمان قبل أن يُوحى إليه، والإيمان هو التصديق بوجود الصانع وتوحيده، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم كانوا مؤمنين بالله قبل أن يُوحى إليهم بأدلة عقولهم؟
قلنا: المراد بالإيمان هنا شرائع الإيمان وأحكامه، كالصلاة والصوم ونحوها.

وقيل: المراد به الكلمة التي بها دعوة الإيمان والتوحيد، وهي: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، والإيمان بهذا التفسير إنما علمه بالوحي كما علم الكتاب وهو القرآن لبالعقل. (مسائل الرازي: ٣١١)
القرطبي: قيل: «ما كنت تَذَرِي مَالِكِ الْكِتَابِ» لولا إيماننا عليك، «وَلَا الْإِيمَانِ» لولا هدايتنا لك، وهو محتمل. وفي هذا الإيمان وجهان:

أحدهما: أنه الإيمان بالله، وهذا يعرفه بعد بلوغه وقبل نبوته.
الثاني: أنه دين الإسلام، وهذا لا يعرفه إلا بعد النبوة.

قلت: إنه ﷺ كان مؤمناً بالله عز وجل من حين نشأ إلى حين بلوغه على ما تقدم.

وقيل: «ما كنت تَذَرِي مَالِكِ الْكِتَابِ وَلَا الْإِيمَانِ» أي كنت من قوم أتیین لا يعرفون الكتاب ولا الإيمان، حتى تكون قد أخذت ما جئتم به ممن كان يعلم ذلك منهم، وهو كقوله تعالى: «ما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تحفظه بيبينك إذا لأتات السبيلون» السكوت: ٤٨ (١٦: ٥٩)

البيضاوي: أي قبل الوحي، وهو دليل على أنه لم

العقل، وبعضها الطريق إليه السمع، فمن به ما الطريق إليه السمع دون العقل، وذلك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي، ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى: «وما كان الله ليضيع إيمانكم» البقرة: ١٤٣، بالصلاة، لأنها بعض ما يتناوله الإيمان. (٣: ٤٧٦)
نحوه الشنقي.

الفخر الرازي: اختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع، على أنه لا يجوز أن يقال: الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر، وذكروا في الجواب وجوهاً:
الأول: «ما كنت تَذَرِي مَالِكِ الْكِتَابِ» الثوري: ٥٢، أي القرآن «وَلَا الْإِيمَانِ» أي الصلاة، لقوله تعالى: «وما كان الله ليضيع إيمانكم» البقرة: ١٤٣، أي صلاتكم.

الثاني: أن يحمل هذا على حذف المضاف، أي «ما كنت تَذَرِي مَالِكِ الْكِتَابِ» ومن أهل الإيمان، يعني من الذي يؤمن، ومن الذي لا يؤمن.

الثالث: «ما كنت تَذَرِي مَالِكِ الْكِتَابِ وَلَا الْإِيمَانِ» حين كنت طفلاً في المهد.

الرابع: الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به، وأنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى، بل إنه كان صارفاً بالله تعالى، وذلك لا ينافي ما ذكرناه.

الخامس: صفات الله تعالى على قسمين: منها ما يمكن معرفته ببعض دلائل العقل، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية، فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة. (٢٧: ١٩٠)

وعيسى عليه السلام، وقد أوتي كل الحكم والعلم صبيًا. [ثم ذكر أقوال السابقين وقد سبقت] (٨: ٣٤٧)

الألوسي: واستشكلت الآية بأن ظاهرها يستدعي عدم اتصاف بالإيمان قبل الوحي. ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعًا قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر بإجماع من يعتد به، وأجيب بعدة أجوبة.

الأول: أن الإيمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والإقرار والأعمال، فإنه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرطًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، والأعمال لاسيما إلى درايته من غير سمع فهو مركب، والمركب يتتقى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الإيمان المركب بانتفاء الأعمال، انتفاء الإيمان بالمعنى الآخر، أعني التصديق، وهو الذي أجمع العلماء على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة، ولذا عبر بـ (تدبري) دون أن يقال: لم تكن مؤمنًا، وهو جواب حسن. ولا يلزمه نفي الإيمان عمّن لا يعمل الطاعات، ليكون القول به اعتراضًا كما لا يخفى.

الثاني: أن الإيمان إنما يعني به التصديق بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال، والتي هي مخاطب بالإيمان برسالة نفسه، كما أن أئمة صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبون بذلك. ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي، فإذا كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى

يكن متبذلًا قبل النبوة بشرع. وقيل: المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع. (٢: ٣٦٢)

البزوصوي: أي الإيمان بتفاصيل ما في تضاعيف الكتاب من الأمور التي لا تهتدي إليها العقول، لا الإيمان بما يستقل به العقل والنظر، فإن درايته عليه السلام له بما لا ريب فيه قطعًا، فإن أهل الوصول اجتمعوا على أن الرسل عليهم السلام كانوا مؤمنين قبل الوحي معصومين من الكبائر ومن الصفات الموجبة لغرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلًا عن الكفر، وهو مراد من قال: لا يعرف القرآن قبل الوحي ولا شرائع الإيمان ومعامله وهي إيمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، أي صلاتكم، سماها إيمانًا لأنها من شعب الإيمان. ويدل عليه أنه عليه السلام قيل له: هل عبت وثنًا فقد قال: لا، قيل: هل شربت خمرًا فقد قال: لا، وما زلت أعرف أن الذين هم عليه كفر، وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان، أي الإيمان الشرعي المتعلق بتفاصيل الأحكام، ولذلك أنزل في الكتاب ﴿مَا كُنْتُمْ تَدْرُونَ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾. [ثم ذكر قول ابن قتيبة وأضاف:]

فقول البيضاوي، وهو دليل على أنه لم يكن متبذلًا قبل النبوة بشرع ممنوع، فإن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الإثم إن لم يكن تقصير، فالحق أن المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع.

وقال بعضهم: هذا تخصيص بالوقت، يعني كان هذا قبل البلوغ حين كان طفلًا وفي المهد ما كان يعرف الإيمان، وهو ضعيف، لأنه عليه السلام أفضل من يحسب

الرسول، فلايمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني، على أن الآية تدلّ على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفها بعد أن لم يكن عارفاً، وهو كذلك. أمّا أنه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي فلا، فجاز أن يعرفها به وجاز أن يعرف واحداً منها معيّناً به. وقد دلّ الدليل على أن المعرف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتّمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف، لأنّ عدم الدّراية لا يلزمه عدم التّعبّد بل يلزمه سقوط الإثم إن لم يكن تصغيراً، انتهى.

وأنت تعلم أن المتبادر أنّه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي، وأمّا قوله قدّس سرّه في تضعيف التّمسك بذلك - على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أنّ عدم الدّراية لا يلزمه عدم التّعبّد - فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنّه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدر شرعاً فكيف يتعبّد به، وقد يجاب بأنّ مراد المدقّق أنّ الدّراية المنفيّة الدّراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع، وعدمها لا يلزمه عدم التّعبّد، إذ يكفي في التّعبّد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظّنّ الرّاجح بثبوته، فلملّه كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ومثل هذا الظّنّ يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام، فإنّ أكثر الفروع ظنيّة. ومن يتتبع الأخبار يعلم أنّ العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحجّ والحتان وإيقاع الطّلّاق والفسل من الجنابة وتحريم ذوات الحارم بالقرابة والصّهر وغير

ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتاً قبل الوحي، بل كان الثابت هو التّصديق بالله تعالى خاصّة المجمع على اتّصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعث، استقام نبي الإيمان قبل الوحي، وإلى هذا ذهب ابن المنير.

الثالث: أنّ المراد شرائع الإيمان ومعالمه مما لا طريق إليه إلّا السمع، وإليه ذهب محي الشّنة التّيّوي. وقال: إنّ النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم يتبيّن له عليه الصلاة والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنّه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يلزمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها، وهو خلاف المعروف.

الرّابع: أنّ الكلام على تقدير مضاف، فقيل: التّقدير دعوة الإيمان، أي ما كنت تدري كيف تدعو المخلوق إلى الإيمان، وإليه يشير كلام أبي العالقة. وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الإيمان، أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنّه لا يرتضي هذا إلّا من لا يدري.

الخامس: المراد نبي دواية المجموع، أي ما كنت تدري قبل الوحي بمجموع الكتاب والإيمان، فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده، وبأباه إعادة (لا).

السادس: أنّ المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهدي، وإليه ذهب عليّ بن عيسى، وهو خلاف الظّاهر. والظّاهر أنّ المراد استمرار التّقي إلى زمن الوحي. وظاهر كلام «الكشف» يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد، قال: لمّا أنشبه أنّ الإيمان على ظاهره، والآية واردة في معرض الامتنان، والإيماء يشمل الإلتقاء في الزّوج وإرسال

إخوانه من الأنبياء ﷺ قد أوتي الحكم صيًّا - ابن ستين أو ثلاث - فهو عليه الصلاة والسلام أوّل بأن يوحى إليه ذلك التّرع من الإجماع صيًّا أيضًا. ومن علم مقامه صلّى الله تعالى عليه وسلّم وصدّق بأنّه الحبيب الذي كان نبياّ وآدم بين الماء والطّين لم يستبعد ذلك. فتأمّل. (٢٥: ٥٨)

الطُّبَّاطِبَانِيّ: الآية مسوقة لبيان أنّ ماعنده ﷺ والذي يدعو إليه إنّما هو من عند الله سبحانه لامن قبله نفسه، وإنّما أوتي ما أوتي من ذلك بالوحي بعد النبوة، فالمراد بعدم درايته بالكتاب عدم علمه بما فيه من تفاصيل المعارف الاعتقاديّة والشرائع العمليّة، فإنّ ذلك هو الذي أوتي العلم به بعد النبوة والوحي، وبعدم درايته بالإيمان عدم تلبّسه بالالتزام التفصيليّ بالعقائد الحقّة والأعمال الصّالحة. وقد سمّي المصلّ إيمانًا في قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.

فالمنى ما كان عندك قبل وحي الرّوح الكتاب بما فيه من المعارف والشرائع، ولا كنت متلبّسًا بما أنت متلبّس به بعد الوحي من الالتزام الاعتقاديّ والمصلّي بضامينه. وهذا لا ينافي كونه ﷺ مؤمنًا بالله موحّدًا قبل البعثة صالِحًا في عمله، فإنّ الذي تنفيه الآية هو العلم بتفاصيل ما في الكتاب والالتزام بها اعتقادًا وعملاً، ونفي العلم والالتزام التفصيليّين لا يلزم نفي العلم والالتزام الإجماليّين بالإيمان بالله والخضوع للحقّ.

وبذلك يندفع ما استدلّ بعضهم بالآية على أنّه ﷺ كان غير متلبّس بالإيمان قبل بعثته. ويندفع أيضًا ما عن بعضهم أنّه ﷺ لم يزل كاملًا في

ذلك، وأنّ النبيّ ﷺ كان أحرص النّاس على اتّباع دين إبراهيم عليه السلام.

وفي الصّحيح أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم كان - أي قبل البعثة - يتحنّث بغار حراء، وقُفِّر التحنّث بالتحنّف، أي اتّباع الحنيفيّة، وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم، وفي رواية ابن هشام في «السيرة»: يتحنّف بالفاء بدل التاء، نعم قُفِّر أيضًا بالتّميّد، كما في «صحيح البخاري» ويأتناه الحنث أي الإنهم كالتحرّج والتأثّم، وكلّ ذلك مما ذكره المحافظ القسطلانيّ في «شرح الصّحيح».

ثمّ إنّ الظّاهر أنّ من قال: إنّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم متعبّدًا بشرع من قبله، ليس مراده أنّه عليه الصلاة والسلام كان متعبّدًا بجميع شرع من قبله، بل بما ترجّح عنده صلّى الله تعالى عليه وسلّم نبوته. والذي ينبغي أن يرجّح كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام، لأنّه من ذرّيّته عليها الصلاة والسلام، وقد كلّفت العرب بدينه.

وقال بعضهم: إنّ عبادته صلّى الله تعالى عليه وسلّم التّفكّر والاعتبار، ولعله أيضًا مما ترجّح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته ﷺ، وربما يقال: بما علمه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لأعلى ذلك الوجه من شرع من قبله أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لم يزل موحى إليه، وأنّه عليه الصلاة والسلام متعبّد بما يوحى إليه إلّا أنّ الوحي السّابق على البعثة كان إلقاءً وفتنًا في الرّوع، وماعمل بما من كان شرائع أبيه إبراهيم عليها الصلاة والسلام إلّا بواسطة ذلك الإلقاء. وإذا كان بعض

الإمام الصادق عليه السلام: أدنى ما يخرج به الرجل عن الإسلام أن يرى الرأي بخلاف الحق فيقيم عليه، قال: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ خِطَّ عَقْلُهُ﴾ وقال: الذي يكفر بالإيمان الذي لا يعمل بما أمر الله به ولا يرضى به. (الروسي ١: ٥٩٥)

هو ترك العمل حتى يدعه أجمع، منه الذي يدع الصلاة مستمداً لامن شغل ولا من شكر، يعني النوم. (الروسي ١: ٥٩٥)

أبوسليمان الدمشقي: من جحد ما أنزله الله من شرائع الإسلام، وعرفه من الحلال والحرام.

(أبوحيان ٣: ٤٣٣) مثله الزمخشري. (١: ٥٩٦)

الطبري: ومن يبعد ما أمر الله بالتصديق به، من توحيد الله ونبوة محمد عليه السلام وما جاء به من عند الله، وهو الإيمان الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ [إلى أن قال:]

فإن قال لنا قائل: وما وجه تأويل من وجّه قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ إلى معنى ومن يكفر بالله؟

قيل: وجه تأويله ذلك كذلك، أن «الإيمان» هو التصديق بالله وبرسوله، وما يهتم به من دينه، والكفر: جحود ذلك، قالوا: فعنى الكفر بالإيمان، هو جحود الله وجعود توحيده، ففسروا معنى الكلمة بما أريد بها، وأعرضوا عن تفسير الكلمة على حقيقة ألفاظها، وظاهرها في التلاوة.

فإن قال قائل: فما تأويلها على ظاهرها وحقيقة ألفاظها؟

نفسه علماً وعملاً، وهو يتاني ظاهر الآية أنه ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان.

ووجه الاندفاع أن من الضروري وجود فرق في حاله عليه السلام قبل النبوة وبعدها، والآية تشير إلى هذا الفرق، وأن ما حصل له بعد النبوة لاصنع له فيه وإنما هو من الله من طريق الوحي. (١٨: ٧٧)

٢- وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ خِطَّ عَقْلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. المائدة: ٥

ابن عباس: أخبر الله سبحانه أن «الإيمان» هو الفروة الوثقى، وأنه لا يقبل عملاً إلا به، ولا يحرم الجنة إلا على من تركه. (الطبري ٦: ١١٠)

ومن يكفر بالله.

مثله مجاهد. (أبوحيان ٣: ٤٣٣)

مثله قطاء. (الطبري ٦: ١١٠)

الإمام الباقر عليه السلام: تفسيرها في ظن القرآن من يكفر بولاية علي، وعلي هو الإيمان.

(الروسي ١: ٥٩٥)

هو ترك العمل. (الروسي ١: ٥٩٥)

قطاء: الإيمان: التوحيد. (الطبري ٦: ١١٠)

قتادة: إن ناشأ من المسلمين قالوا: كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ أي بالمذكور في القرآن.

الكلمة: ومن يكفر بشهادة أن لا إله إلا

الله. (أبوحيان ٣: ٤٣٣)

مشهور.

والثالث: قال قتادة: إِنَّ نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالُوا: كَيْفَ تَرْجُو نِسَاءَهُمْ مَعَ كُفْرِهِمْ عَلَى غَيْرِ دِينِنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ آيَةً، أَيُّ مَنْ يَكْفُرُ بِمَا نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ كَذَّابٌ، وَكَذَا، فَسَمِيَ «الْقُرْآنُ» إِيْمَانًا، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَشْتَمَلُ عَلَى بَيَانِ كُلِّ مَا لَا يَدَّ مِنْهُ فِي الْإِيْمَانِ. (١١٠: ١٤٨)

نحوه أَبُو حَتَّانٍ. (٣: ٤٣٣)
الْقُرْطُبِيُّ: رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَاهِدٍ أَنَّ الْمَعْنَى: وَمَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ.

قال الحسن بن الفضل: إِنَّ صَحَّتْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ فَمَعْنَاهَا بِهَرَبِ الْإِيْمَانِ.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى اللَّهُ «إِيْمَانًا» خِلَافًا لِلْحَشْوِيَّةِ وَالسَّالِمِيَّةِ، لِأَنَّ «الْإِيْمَانِ» مَصْدَرٌ آمَنَ يُؤْمِنُ إِيْمَانًا، وَاسْمُ الْفَاعِلِ مِنْهُ «مُؤْمِنٌ». وَالْإِيْمَانُ: التَّصَدِيقُ، وَالتَّصَدِيقُ لَا يَكُونُ إِلَّا كَلَامًا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْبَارِي تَعَالَى كَلَامًا. (٦: ٧٩)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْكُفْرُ بِالْإِيْمَانِ يَقْتَضِي وَجُودَ إِيْمَانٍ ثَابِتٍ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّةَ مِنَ الْإِيْمَانِ، بَلْ مَعْنَى اسْمِ الْمَصْدَرِ وَهُوَ الْأَثَرُ الْمَحَاسِلُ وَالصِّفَةُ الثَّابِتَةُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ، أَعْنِي الْأَعْتِقَادَاتِ الْحَقَّةَ الَّتِي هِيَ مَنشَأُ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ. فَيُؤَوَّلُ مَعْنَى الْكُفْرِ بِالْإِيْمَانِ إِلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ، كَتَوَلَّى الْمُشْرِكِينَ، وَالِاخْتِلَاطَ بِهِمْ، وَالشَّرْكَاءَ فِي أَعْمَالِهِمْ، مَعَ الْعِلْمِ بِحَقِّيَّةِ الْإِسْلَامِ، وَتَرْكِ الْأَرْكَانِ الدِّيْنِيَّةِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ، مَعَ الْعِلْمِ بِبُيُوتِهَا أَرْكَانًا لِلدِّينِ.

فهذا هو المراد من الكفر بالإيمان. لكن هاهنا نكتة

قيل: تَأْوِيلُهَا: وَمَنْ يَأْتِ الْإِيْمَانُ بِاللَّهِ، وَيَمْتَنِعُ مِنْ تَوْحِيدِهِ وَالطَّاعَةِ لَهُ، فِيمَا أَمَرَهُ بِهِ وَنَهَاهُ عَنْهُ، فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْكُفْرَ هُوَ الْمَجْهُودُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَالْإِيْمَانُ: التَّصَدِيقُ وَالْإِقْرَارُ، وَمَنْ أَبَى التَّصَدِيقَ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ وَالْإِقْرَارَ بِهِ، فَهُوَ مِنَ الْكَافِرِينَ، فَذَلِكَ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ عَلَى وَجْهِهِ. (٦٠٨ - ١١٠)

نحوه الطُّوسِيّ.
الرُّجَّاجُ: أَيُّ يَذْكُرُ شَيْئًا مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ فَعَمَلُهُ حَرَامًا، أَوْ أَحَلَّ شَيْئًا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ فَهُوَ كَاثِرٌ بِإِجْمَاعٍ. (٢: ١٥٢)

ابن الجوزي: سَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ الشَّيْبَوْرِيَّ الْقَسْبِيَّ يَقُولُ: إِنَّمَا أَبَاحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْكِتَابِيَّاتِ، لِأَنَّ بَعْضَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ يَمُجِّبُهُ حَسَنُهُنَّ، فَحَدَّرَ نَاكِحَهُنَّ مِنَ الْمِيلِ إِلَى دِينِهِنَّ يَقُولُهُ: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» (٢: ٢٩٨)
الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: قَوْلُهُ: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» فِيهِ إِشْكَالٌ، وَهُوَ أَنَّ الْكُفْرَ إِنَّمَا يَعْقِلُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَأَمَّا الْكُفْرُ بِالْإِيْمَانِ فَهُوَ عَمَلٌ، فَلِهَذَا السَّبَبُ اخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ عَلَى وَجْهِهِ:

الأول: قال ابن عباسٍ وَجَاهِدُ: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ» أَيُّ وَمَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ، وَإِنَّمَا حَسَنُ هَذَا الْجَوَابِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى رَبُّ الْإِيْمَانِ. وَرَبُّ الشَّيْءِ قَدْ يُسَمَّى بِاسْمِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، عَلَى سَبِيلِ الْجَوَابِ.

والثاني: قال الكلبي: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ» أَيُّ بِشَهَادَةِ «أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فَيَجْعَلُ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ إِيْمَانًا، فَإِنَّ الْإِيْمَانِ بِهَا لَمَّا كَانَ وَاجِبًا كَانَ الْإِيْمَانُ مِنْ لَوَازِمِهَا بِمَحْسَبِ أَمْرِ الشَّرْعِ، وَإِطْلَاقِ اسْمِ الشَّيْءِ عَلَى لَازِمِهِ بِجَوَازِ

الَّذِي تَقَدَّمَ بَيَانُهُ ظَاهِرٌ.

وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة، أعني قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ بما قبله. فالجملة متشعبة للبيان السابق، وهي في مقام التحذير عن الخطر الذي يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل في أمر الله، والاسترسال مع الكفار، فإن الله سبحانه إنما أحل طعام أهل الكتاب والمصنات من نساءهم للمؤمنين ليكون ذلك تسهيلاً وتخفيفاً منه لهم، وذريعة إلى انتشار كلمة التقوى، وسراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلفين بها إلى غيرهم، فيكون داعية إلى العلم النافع، وعبادة نحو العمل الصالح.

فهذا هو الغرض من التشريع لأن يتخذ ذلك وسيلة إلى السقوط في مهابط الهوى، والإصعاد في أودية الهوسات، والاسترسال في حُبْنِ الغرام بهن، والتوكل في جمالهن، فيكن قُدوة تتسلط بذلك أخلاقهن وأخلاق قومهن على أخلاق المسلمين، ويغلب فسادهن على صلاحهم، ثم يكون البلوى، ويرجع المؤمنون إلى أعقابهم القهقري. ومآل ذلك عود هذه المنة الإلهية فتنه ومحنة مهلكة، وصيرورة هذا التخفيف الذي هو نعمة نعمة.

فحذر الله المؤمنين بعد بيان حليّة طعامهم والمصنات من نساءهم أن لا يشتريلوا في التمتع بهذه النعمة استرسالاً يؤدي إلى الكفر بالإيمان، وترك أركان الدين والإعراض عن الحق، فإن ذلك يوجب حبط العمل، وينجر إلى خسران السعي في الآخرة.

(٢٠٦: ٥)

وهي أَنَّ الكفر لما كان سترًا وستر الأمور الثابتة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلا مع المداومة والمزاولة، فالكفر بالإيمان إنما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه، ويتعلق به علمه، ودام عليه، وأما إذا ستر مرة أو مرتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر، وإنما هو فسق أتى به.

ومن هنا يظهر أَنَّ المراد بقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ هو المداومة والاستمرار عليه، وإن كان عَرَّ بالفعل دون الوصف. فتارك الاتباع لما حقَّ عنده من الحق، وثبت عنده من أركان الدين، كافر بالإيمان، حاجب العمل، كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾.

فالآية تطبق على قوله تعالى: ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ النَّفْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٤٦، ١٤٧، فوصفهم بأنهم سبيل النَّفْيِ وترك سبيل الرُّشْدِ بعد رؤيتها وهي العلم بها، ثم بذلك ذلك بتوصيفهم بتكذيب الآيات، والآية إنما تكون آية بعد العلم بدلالاتها، ثم فسره بتكذيب الآخرة لما أَنَّ الآخرة لو لم تكذب منع العلم بها عن ترك الحق، ثم أخبر بحبط أعمالهم.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ١٠٣ - ١٠٤.

واطباق الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى

إضاعة الإيمان

إِيمَانَكُمْ

١. وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ... البقرة: ١٤٣
ابن عَبَّاس: صلاتكم التي صَلَّيْتُمُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَكُونَ الْقِبْلَةَ، فَكَانَ الْمُؤْمِنُونَ قَدْ أَشْفَقُوا عَلَى مَنْ صَلَّى
مِنْهُمْ أَنْ لَا تَقْبَلَ صَلَاتُهُمْ.

مثله الشَّدِيدِي، وابن زَيْد، (الطَّبْرِيُّ ٢: ١٧)

سعيد بن المسيَّب: صلاتكم نحو بيت المقدس.

(الطَّبْرِيُّ ٢: ١٨)

الإمام الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَام): إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَرَضَ
الْإِيمَانِ عَلَى جَوَارِحِ ابْنِ آدَمَ وَقَسَّمَهُ عَلَيْهَا، وَفَرَّقَهَا فِيهَا،
وَقَالَ فِيهَا غَرَضٌ عَلَى الْجَوَارِحِ مِنَ الظُّهُورِ وَالصَّلَاةِ بِهَا،
وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا مَعَرَفَ نَبِيَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِلَى الْكَعْبَةِ عَنْ
الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيْمَانَكُمْ﴾ فَسَمَّى الصَّلَاةَ إِيْمَانًا. (الْقُرُوسِيُّ ١: ١٣٦)

الْفَرَّاءُ: أَسْنَدَ «الْإِيمَانُ» إِلَى الْأَحْيَاءِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ،
وَالْمَيِّتِ فَمِنْ مَاتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَبْلَ أَنْ تَحُولَ الْقِبْلَةَ.
فَقَالُوا لِلنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَيْفَ بِصَلَاةِ إِخْوَانِنَا الَّذِينَ مَاتُوا عَلَى
الْقِبْلَةِ الْأُولَى؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ يَرِيدُ إِيْمَانَهُمْ، لِأَنَّهُمْ دَاخِلُونَ مَعَهُمْ فِي
الْمِلَّةِ، وَهُوَ كَقَوْلِكَ لِلْعَوْمِ: قَدْ قَتَلْنَاكَمْ وَهَزَمْنَاكُمْ، تَرِيدُ
قَتْلَنَا مِنْكُمْ، فَتَوَاجِهَهُمْ بِالْقَتْلِ وَهُمْ أَحْيَاءُ. (١: ٨٣)

الطَّبْرِيُّ: قَدْ دَلَّلْنَا فِيهَا مَعْنَى أَنَّ الْإِيمَانَ:
التَّصَدِيقَ، وَأَنَّ التَّصَدِيقَ قَدْ يَكُونُ بِالْقَوْلِ وَحْدَهُ، وَبِالْفِعْلِ
وَحْدَهُ، وَبِهَا جَمِيعًا، فَمَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيْمَانَكُمْ﴾ عَلَى مَا ظَاهَرَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ مِنْ أَنَّهُ الصَّلَاةُ،

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ تَصَدِيقَ رَسُولِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِصَلَاتِكُمْ الَّتِي
صَلَّيْتُمُوهَا نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ عَنْ أَمْرِهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ
مِنْكُمْ تَصَدِيقًا لِرَسُولِي، وَاتِّبَاعًا لِأَمْرِي، وَطَاعَةً مِنْكُمْ لِي.
(ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَ الْفَرَّاءِ) [٢: ١٨]

عبد الجَبَّارُ: سَأَلُوا عَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيْمَانَكُمْ﴾ وَقَالُوا: كَيْفَ يَصِحُّ ذَلِكَ فِي الْإِيمَانِ وَقَدْ
تَقَضَّى.

وجوابنا: أَنَّ الْمُرَادَ إِطْلَالَ نَوَابِهِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ نَزَلَ فِي
صَلَاتِهِمْ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ، فَبَيَّنَ أَنَّهُ وَإِنْ نَسَخَهَا فَتَوَلَّيْهَا
مَحْفُوظٌ لِمَنْ لَمْ يَفْسُدْ ذَلِكَ بِكُفْرٍ أَوْ كِبِيرَةٍ. (٣٧)

الطُّوسِيُّ: اسْتَدَلَّ مِنْ قَالَ: الصَّلَاةُ: الْإِيمَانُ بِهَذِهِ
الْآيَةِ، فَقَالُوا: سَمَّى اللَّهُ الصَّلَاةَ إِيْمَانًا عَلَى تَأْوِيلِ ابْنِ
عَبَّاسٍ، وَقَتَادَةَ، وَالشَّدِيدِي، وَالرَّبِيعِ، وَدَاوُدَ بْنِ أَبِي
عَاصِمٍ، وَابْنَ زَيْدٍ، وَسَعِيدَ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَعَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ،
وَوَاصِلَ، وَجَمِيعَ الْمُتَوَلِّينَ.

وَمِنْ خَالَتِهِمْ مِنَ الْمُرْجَةِ لَا يَسْلَمُ هَذَا التَّأْوِيلُ،
وَيَقُولُ: الْإِيمَانُ عَلَى ظَاهِرِهِ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَلَا يَنْزِلُ
ذَلِكَ بِقَوْلٍ مِنْ لَيْسَ قَوْلُهُ حُجَّةً، لِأَنَّهُمْ لِيَسُوا جَمِيعَ
الْمُفَسِّرِينَ، بَلْ بَعْضُهُمْ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ حُجَّةً. (ثُمَّ ذَكَرَ
مِثْلَ الْفَرَّاءِ) [٢: ١٢]

ابن عَطِيَّة: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْبُرَاءُ بْنُ عَازِبٍ،
وَقَتَادَةُ، وَالشَّدِيدِي، وَالرَّبِيعِ، وَغَيْرُهُمْ: الْإِيمَانُ هُنَا الصَّلَاةُ،
وَسَمَّى الصَّلَاةَ إِيْمَانًا لِمَا كَانَتْ صَادِرَةً عَنِ الْإِيمَانِ
وَالْتَّصَدِيقِ فِي وَقْتِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَفِي وَقْتِ التَّحْوِيلِ.
وَلَمَّا كَانَ الْإِيمَانُ قُطْبًا عَلَيْهِ تَدَوَّرُ الْأَعْمَالُ وَكَانَ ثَابِتًا فِي
حَالِ التَّوَجُّهِ هُنَا وَهَنَا ذَكَرَهُ، إِذْ هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي بِهِ يَرْجِعُ
فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا إِلَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَلِئَلَّا تَنْدَرِجَ فِي اسْمِ

عن حاضر وغائب أن يغلّبوا الخطاب، فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلنا. والله أعلم.

القول الثاني: هو قول أبي سلم، وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان: صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسيخ. وإنما اختار أبو سلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا. استدلت المعتزلة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ على أن «الإيمان» اسم لفعل الطاعات، فإنه تعالى أراد بالإيمان هاهنا الصلاة.

والجواب: لانسلم أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، بل المراد منه التصديق والإقرار، فكأنه تعالى قال: إنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة. سلمنا أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، ولكن الصلاة أعظم آثار الإيمان وأشرف نتائجه وفوائده. فجاز إطلاق اسم الإيمان على الصلاة على سبيل الاستمارة من هذه الجهة.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي لا يضيع ثواب إيمانكم، لأن الإيمان قد انقضى وفنى. وما كان كذلك استحالة حفظه وإضاعته. إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه؛ فصح حفظه وإضاعته، وهو كقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَأَظْهِرُ غَيْظِي غَافِلِينَ﴾ آل عمران: ١٩٥.

(٤: ١٢٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي باتكم على الإيمان، وقيل: إيمانكم بالتبلة المنسوخة أو صلاتكم إليها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما وجه إلى الكعبة قالوا: كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من إخواننا؟ فزلت. (١: ٨٧)

الصلاة صلاة المنافقين إلى بيت المقدس، فذكر المعنى الذي هو ملاك الأمر، وأيضاً فستيت إيماناً؛ إذ هي من شُعب الإيمان. (١: ٢٢١)

نحوه أبو حنيفة. (١: ٤٢٦)

الفخر الرازي: اختلفوا في أن قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ خطاب مع من؟ على قولين:

الأول: أنه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوهاً أربعة:

الأول: أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ، وذلك جواب عما سأله من قبل.

الثاني: أنهم سألوا عن مات قبل نسخ القبلة، فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي وإذا كان إيمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله، فكذلك إيمان من مات قبل النسخ.

الثالث: يجوز أن يكون الأحياء قد توهوا أن ذلك لما نسخ بطل، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كفارة لما سلف، واستغنوا عن السؤال عن أمر نفسه لهذا الضرب من التأويل، فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ماسلف، فقيل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ والمراد أهل ملتكم، كقوله لليهود الماضرين في زمان محمد ﷺ ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢. ﴿وَإِذْ قَرَّبْنَا بَكْمَ الثَّوْرَةِ﴾ البقرة: ٥٠.

الرابع: يجوز أن يكون السؤال واقعاً عن الأحياء والأموات معاً، فإنهم أشفقوا على ما كانت من صلاتهم أن يطل ثوابهم، وكان الإشفاق واقعاً في التريقين، فقيل: إيمانكم للأحياء والأموات؛ إذ من شأن العرب إذا أخبروا

نحوه الکوئی.

(٢: ٧)

الطَّوْنِي: أي صلاتكم، والإيمان هنا الصَّلَاة.

(٦: ٢٠٣)

القاسمي: أي صلاتكم. ولما عدل إلى لفظ الإيمان الذي هو عام في الصلاة وغيرها، لينبذهم أنه لم يضع شيء مما عملوه، ثم يصح عنهم، فيندرج المسؤول عنه إندراجاً أولياً، ويكون الحكم كلياً. وذكر بلفظ الخطاب دون الغائب، ليتناول الماضيين والباقيين، تغليظاً لحكم الغائب على الغائب في اللفظ. (٢: ٢٩٩)

رشيد رضا: أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أي يضيغ إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة. فلو كان نسخ القبلة مما يضيغ الإيمان بتقصه أو نقصه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها.

أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد به «الإيمان» هنا الصلاة، إذ ورد أن بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل إلى الكعبة، فأراد الله أن يبين لهم أنه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الإيمان الخالص، أي متى كنتم تصلون إيماناً واحتساباً لأرباء ولا شئمة، فصلاتكم مقبولة، لأنها أثمر الإيمان الزاسخ في القلب، المصلح للنفس، فتسمية الصلاة على هذا «إيماناً» ليس لأنها أعظم أركان الدين بل للإشارة إلى أن مزيته في منشأها الباعث عليها من الإيمان والإخلاص ولذلك يقرن «الإيمان» دائماً بذكر الصلاة والزكاة، فالصلاة آية الإيمان القلبية الخفية، لأنها لا تكون آية إلا بإخلاص القلب، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه. [إلى أن قال:]

وقال الأستاذ الإمام: إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن «الإيمان» هنا مستعمل في معناه، فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة، وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه، عالماً أن الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة، بشر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأثمهم يجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى فلا يضيع الله أجرهم، ولا يلبتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً. وهذا الذي قاله الإمام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب. (٢: ١٠)

٢- وَتَنْتَعِلُ مِنْكُمْ طَوَّلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُصْطَفَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَرِنْ مَعَلَكْتَ أَيْمَانَكُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ...

النساء: ٢٥

الرجاج: أي اعملوا على ظاهركم في الإيمان، فإنكم متبدلون بما ظهر من بعضكم لبعض.

(٢: ٤٠)

مثله الميبدي.

(٢: ٤٧٦)

الْمُخْصَرِّي: فإن قلت: فما معنى قوله: «والله أعلم بإيمانكم»؟

قلت: معناه أن الله أعلم بتفاضل ما بينكم وبين أرفائكم في الإيمان، ورجعانه ونقصانه فيكم. وربما كان إيمان الأمة أرجع من إيمان المرأة، والمرأة أفضل في الإيمان من الرجل. وحق المؤمنين أن لا يعتبروا إلا فضل الإيمان لا فضل الأحساب والأنساب، وهذا تأنيس بنكاح الإماء وترك الاستكاف منه. (١: ٥٢٠)

نحوه الرُّطْبِيَّ (٥: ١٤٠)، والبَيْضَاوِيَّ (١: ٢١٤)،
والْبَرْوَسَوِيَّ (٢: ١٩٠).

الطَّبْرَسِيَّ: وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز نكاح
الأمة الكتابية، لأنه قيد جواز العقد عليهن بالإيمان
بقوله: «مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» وهذا مذهب مالك
والشافعي. «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ» أراد بهذا بيان أنه
لم يؤخذ علينا إلا بأن نأخذ بالطاهر في هذا الحكم؛ إذ
لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الإيمان، والله هو
المفرد بعلم ذلك، ولا يطلع عليه غيره فإنه العالم
بالسرائر المطلع على الضمائر. (٢: ٣٤)

التَّسْفِيَّ: فيه تنبيه على قبول ظاهر إيمانهن، ودليل
على أن «الإيمان» هو التصديق دون عمل اللسان، لأنَّ
العمل بالإيمان المسموع لا يختلف. (١: ٢٢٠)

أَبُو حَتَّانَ: لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره
من تمييز نكاح عديم طول الحرّة المؤمنة للأمة المؤمنة به
على أن «الإيمان» هو وصف باطن، وأنَّ المطلع عليه هو
الله، فالملعى أنه لا يشترط في إيمان الفتيات أن يكونوا
عالمين بذلك العلم اليقين، لأنَّ ذلك إنما هو لله تعالى،
فيكني من الإيمان منهن إظهاره. فمن كانت مظهره للإيمان
فنكاحها صحيح، وربما كانت خرساء أو قريية عهد
بسياء وأظهرت الإيمان، فيكني بذلك منها. والمخطاب في
«بَايَاتِكُمْ» للمؤمنين ذكورهم وأناثهم، حرّهم وركبهم.
وانتظم الإيمان في هذا الخطاب ولم يفرّد بذلك فلم يأت،
والله أعلم بإيمانهن، ثلاثاً يخرج غيرهن عن هذا الخطاب.
والمقصود عموم المخطاب؛ إذ كلهم محكوم عليه بذلك،
وكم أمّة تتوق حرّة في الإيمان وفعل الخير، وامرأة تتوق

رجلاً في ذلك. وفي ذلك تأنيس لنكاح الإماء، وأنَّ
المؤمن لا يعتبر إلا فضل الإيمان لافضل الأ حساب
والأنساب «إِنَّ أَوْحَرَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ» المحجرات:
١٣، «لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي
إلا بالتقوى». (٣: ٢٢١)

الطَّبَاطِبَائِيَّ: لما كان الإيمان المأخوذ في متعلّق
الحكم أمراً قليلاً لا سبيل إلى العلم بحقيقته بحسب
الأسباب - وربما أوهم تحليفاً بالمتعذّر أو المستعسر،
وأوجب تخرّج المكلفين منه - بين تعالى أنه هو العالم
بإيمان عباده المؤمنين، وهو كناية عن أنهم إنّما كلّفوا
الجرى على الأسباب الظاهرة الدالة على الإيمان
كالشهادتين، والدخول في جماعة المسلمين، والإتيان
بالوظائف العامة الدينية، فظاهر «الإيمان» هو الملاك دون
باطنه.

وفي هداية هؤلاء المكلفين غير المسلمين إلى
الإزدواج بالإماء نقص وقصور آخر، في الوقوع موقع
التأثير والقبول، وهو أنَّ حاشية الناس يرون لطبقة
المملوكين من العبد والإماء هواناً في الأمر وخسة في
الشأن ونوع ذلّة وانكسار، فيوجب ذلك انقباضهم
وجماع نفوسهم من الاختلاط بهم والمعاشرة معهم،
وخاصة بالازدواج الذي هو اشتراك حيوي واستزاج
باللحم والدّم.

فأشار سبحانه بقوله: «يَتَضَكَّمُونَ مِنْ بَعْضِ» النساء:
٢٥، إلى حقيقة صريحة يتدفع بالتأمل فيها هذا التوجّم
القاسد، فالزقّيق إنسان كما أن الحرّ إنسان لا يميزان في
ما به يصير الإنسان واجداً لشؤون الإنسانية، وإنّما

أَوْثَمَنَ

فَإِنْ آمَنَ بِنَحْسِكُمْ غَلِيظًا الَّذِي أُوتِئَ أَخَانَتُهُ...

البقرة: ٢٨٣

الرَّمَحْصَرِيُّ: حَتَّ لِلْمَدْيُونِ عَلَى أَنْ يَكُونَ عِنْدَ ظَنِّ الدَّائِنِ بِهِ وَأَمْنَهُ مِنْهُ وَاتِّبَاهَهُ لَهُ، وَأَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ الْحَقَّ الَّذِي اتَّصَفَتْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرْتَبِ مِنْهُ، وَسَمِّيَ الدَّائِنُ «أَمَانَةً» وَهُوَ مَضْمُونٌ لِاتِّبَاهِهِ عَلَيْهِ بِتَرْكِ الْإِرْتِهَانِ مِنْهُ.

والقراءة أَنْ تَطْلُقَ هِمزة ساكنة بعد الذَّالِ أَوْ يَاءٍ، فتقول: (الَّذِي أُوتِئَ) أَوْ (الَّذِي تَمَنَ). وعن عاصم أَنَّهُ قَرَأَ (الَّذِي تَمَنَ) بِإِدْغَامِ الْيَاءِ فِي التَّاءِ قِيَاسًا عَلَى أَتَسَّرَ فِي «الافتعال» مِنَ الْيَسْرِ. وليس بصحيح، لِأَنَّ الْيَاءَ مُنْقَلِبَةً عَنِ الْهَمْزَةِ، فَهِيَ فِي حُكْمِ الْهَمْزَةِ. «وَأَتَزَرَّ» عَامِيٌّ، وَكَذَلِكَ رِجًا فِي رِوَايَةٍ.

أَبُو الْوَلِيدِ كَاتِبٌ: أُوتِئَ، أَصْلُهُ: أُوتِئَ، عَلَى وَزْنِ «اقْتَبِلَ» لِأَنَّهُ أُبْدِلَتْ الْهَمْزَةُ الشَّانِيَةُ وَآوًا لِسُكُونِهَا وَانْضِمَامِ مَا قَبْلَهَا، فَصَارَ «أُوتِئَ». فَإِنْ وَصَلَتْ بِمَا قَبْلَهَا حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ الْمَضْمُونَةُ، لِأَنَّهَا هَمْزَةٌ وَصَلٌ فَيَقْرَأُ (الَّذِي أُوتِئَ) بِذَلِكَ مَكْسُورَةً بَعْدَهَا هَمْزَةٌ سَاكِنَةٌ خَالِصَةٌ كَالْهَمْزَةِ فِي يَتَرُ وَذَنْبٍ.

وَقَدْ قُرِئَ (الَّذِي أُوتِئَ) بِيَاءٍ، وَهِيَ بَدَلٌ مِنَ الْهَمْزَةِ السَّاكِنَةِ الَّتِي هِيَ فَاءُ الْفَعْلِ مِنْ «أُوتِئَ». وَإِنَّمَا أُبْدِلَتْ الْهَمْزَةُ يَاءً لِسُكُونِهَا وَانْكَسَارِ مَا قَبْلَهَا، كَمَا قَالُوا فِي بَثْرَ: بِيَرٍ، وَفِي ذَنْبٍ: ذَيْبٍ. وَقَدْ قُرِئَ بِيَاءٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَبِئْرٍ مُعْتَلَّةٍ﴾ الْحَج: ٤٥، ﴿فَأَكَلَتْهُ الذَّنْبُ﴾ يُونُسُ: ١٧، بِغَيْرِ هَمْزٍ. وَهَذَا قِيَاسٌ مُطَرَّدٌ فِي كُلِّ هَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ

يَفْتَرِقَانِ بِسِلْسِلَةٍ مِنْ أَحْكَامٍ مُوضُوعَةٍ يَسْتَقِيمُ بِهَا الْجَمْعُ الْإِنْسَانِي فِي إِنْتَاجِهِ سَعَادَةِ النَّاسِ، وَلَا عِبْرَةَ بِهَذِهِ التَّحْذِيرَاتِ عِنْدَ اللَّهِ، وَالَّذِي بِهِ الْعِبْرَةُ هُوَ التَّوَكُّلُ الَّذِي بِهِ الْكَرَامَةُ عِنْدَ اللَّهِ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَنْفَعِلُوا عَنْ أَسْئَالِ هَذِهِ الْمَخْطَرَاتِ الْوَهْمِيَّةِ الَّتِي تَبْعُدُهُمْ عَنْ حَقَائِقِ الْمَعَارِفِ الْمُتَمَتِّنَةِ سَعَادَتِهِمْ وَفَلَاحِهِمْ، فَإِنَّ الْخُرُوجَ عَنْ مَسْتَوَى الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ، وَإِنْ كَانَ حَقِيرًا فِي بَادئِ أَمْرِهِ، لَكِنَّهُ لَا يَزَالُ يُبْعَدُ الْإِنْسَانُ مِنْ صِرَاطِ الْهُدَايَةِ حَتَّى يَبُورَهُ أَوْدِيَةُ الْمَلَكَةِ.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَنَّ التَّرْتِيبَ الْوَاقِعَ فِي صَدْرِ آيَةِ فِي صُورَةِ الْإِشْرَاطِ وَالتَّزَكُّرِ، أَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَعَنْ لَمْ يَسْتَطِيعْ بَيْنَكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْتَجِعَ السُّخْصَنَاتِ السُّمُومَاتِ فَيَنْزِلَ مَا تَلَكَّتْ إِيَّاهُنَّكُمْ﴾، إِنَّمَا هُوَ جَرَى فِي الْكَلَامِ عَلَى جَرَى الطَّبْعِ وَالْمَادَةِ، وَلَيْسَ إِزْوَاجًا لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى التَّرْتِيبِ، بِمَعْنَى أَنْ يَتَوَقَّفَ جَوَازُ نِكَاحِ الْأُمَّةِ عَلَى فَقْدَانِ الْإِسْطَاعَةِ عَلَى نِكَاحِ الْحُرَّةِ، بَلْ لَكُنِ النَّاسُ - بِمَحْسَبِ طَبَاعِهِمْ - سَالِكِينَ هَذَا الْمَسْلَكِ خَاطِبُهُمْ أَنْ لَوْ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى نِكَاحِ الْحُرَّاتِ فَلَهُمْ أَنْ يَقْدِمُوا عَلَى نِكَاحِ الْفَتَيَاتِ مِنْ غَيْرِ انْتِقَاضٍ، وَتَبَّهَ مَعَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْحُرَّ وَالزَّوْجَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، بَعْضُ أَفْرَادِهِ يَرْجِعُ إِلَى بَعْضٍ.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَيْضًا فَسَادُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي ذِيلِ آيَةِ: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ التَّسَاءُ: ٢٥، أَنَّ الْمَعْنَى وَصِيرَكُمْ عَنْ نِكَاحِ الْإِمَاءِ مَعَ الْعَفَّةِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ نِكَاحِهِنَّ لِمَا فِيهِ مِنَ الذَّلِّ وَالْمَهَانَةِ وَالْإِسْتِزَالِ، وَهَذَا فَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿بِنَحْسِكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التَّسَاءُ: ٢٥، يَنَافِي ذَلِكَ قَطْلًا.

(٤: ٢٧٧)

الفَخْرُ الرَّازِي: أي فليؤد المديون الَّذِي كَانَ أَمِينًا
وَمَوْثِقًا فِي ظَنِّ الدَّائِنِ، فَلَا يَخْلِفُ ظَنَّهُ فِي آدَاءِ أَمَانَتِهِ وَحَقِّهِ
إِلَيْهِ، يُقَالُ: أَمِنْتُهُ وَاتَّمَنَنْتُهُ فَهُوَ مَأْمُونٌ وَمَوْثِقٌ.

(٧: ١٣٠)

النَّيْسَابُورِيُّ: فليكن المديون عند ظَنِّ الدَّائِنِ بِهِ.
وَسَمِيَ الدَّيْنُ أَمَانَةً وَإِنْ كَانَ مَضْمُونًا، لِاتِّمَانِهِ عَلَيْهِ بِتَرْكِ
الْإِثْمَانِ مِنْهُ.

والمحصل أَنَّهُ جَازٍ مُسْتَمَارٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا اشْتَرَكَ هَذَا
الدَّيْنُ مَعَ الْأَمَانَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي وَصْفٍ وَجُودِ الْأَمَانَةِ
اللُّغَوِيَّةِ أَطْلُقَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ. وَالِاتِّمَانُ «افْتِصَالٌ» مِنْ
الْأَمْنِ.

وَفِي الْآيَةِ قَوْلٌ آخَرٌ، وَهُوَ أَنَّهَا غَطَابٌ لِلْمَرْتَبَةِ بِأَنْ
يُؤَدِّي الزَّهْنَ عِنْدَ اسْتِيفَاءِ الْمَالِ فَإِنَّهَا أَسَانَةٌ فِي يَدِهِ،
وَالصَّحِيحُ هُوَ الْأَوَّلُ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: هَذِهِ الْآيَةُ نَاسِخَةٌ لِلآيَاتِ
الْمُسْتَقْدِمَةِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُوبِ الْكِتَابَةِ وَالْإِنْشَادِ وَأَخَذَ
الزَّهْنَ.

(٣: ٩٥)

أَبُو حَتِيَّانَ: [ذَكَرَ نَحْوُ أَبِي الْبِرَكَاتِ ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَ
الرُّخَّصَرِيِّ وَرَدَّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ:]

وَمَا ذَكَرَ الرُّخَّصَرِيُّ فِيهِ: أَنَّهُ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، وَأَنَّ
«أَثَرَهُ» عَامِّيٌّ، يَعْنِي أَنَّهُ مِنْ إِحْدَاثِ الْعَامَّةِ، لِأَصْلِهِ لَهُ فِي
اللُّغَةِ. قَدْ ذَكَرَهُ غَيْرُهُ أَنَّ بَعْضَهُمْ أَبْدَلَ وَأَدْغَمَ، فَقَالَ: أَتَمَّنُ
وَأَثَرُ، وَذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ لُغَةٌ رَدِيئَةٌ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: وَكَذَلِكَ «رِيَاءٌ» فِي رُؤْيَا، فَهَذَا التَّشْبِيهُ إِثْمًا
أَنْ يَعُودَ إِلَى قَوْلِهِ: وَأَثَرُ عَامِّيٌّ، فَيَكُونُ إِدْغَامُ «رِيَاءٌ»

مَكْسُورٌ مَاقِبَلُهَا أَنْ تَقْلِبَ يَاءً، غَالِيَاءَ الَّتِي فِي اللَّفْظِ فِي
(الَّذِي) هِيَ فَاءُ الْفِعْلِ مِنْ (أَوْثَقَنْ)، وَيَاءُ (الَّذِي) حَذَفَتْ
لِلاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ تُشَمَّرَ الْهَمْزَةُ فِي (أَوْثَمَنْ)
شَيْئًا مِنَ الضَّمَّةِ، اعْتِبَارًا بِضَمَّةِ هَمْزَةِ الْوَصْلِ، لِأَنَّ أَصْلَهُ
«أَوْثَمَنْ» لَوْجِهَيْنِ:

أَحَدُهَا: أَنَّ هَمْزَةَ الْوَصْلِ تَسْقُطُ فِي الدَّرَجِ، فَتَقْلُ
الْحَرَكَةُ عَنْهَا عَمَالٌ.

وَالثَّانِي: أَنَّ هَذَا عَلَى خِلَافِ كَلَامِ الْعَرَبِ، لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا
يَنْقُلُونَ حَرَكَةَ الْحَرْفِ إِلَى مَاقِبَلِهِ لِإِلِّ مَابَعْدَهُ، وَهَذَا نَقَلَ
إِلَى مَابَعْدِهِ لِإِلِّ مَاقِبَلِهِ، فَكَانَ عَلَى خِلَافِ كَلَامِهِمْ.
فَلَا وَجْهَ لِإِشْهَامِ الْهَمْزَةِ مِنْ (أَوْثَمَنْ) لِأَنَّهَا لَا حَرَكَةَ لَهَا
أَصْلًا، وَلَيْسَ هَذَا كَمَا حَكَمِي مِنْ أَنَّهُ قُرِئَ: ﴿فِي الْقَتْلِ
أَلْهَرُ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٧٨، بِإِشْهَامِ الْفَتْحَةِ عَلَى اللَّامِ الْكَسْرِ
مَعَ حَذْفِ الْأَلْفِ بَعْدَهَا، كَمَا كَانَ يَمِيلُ، وَالْأَلْفُ نَائِبَةٌ لِأَنَّ
الْأَلْفَ الْمَحذُوفَةَ فِي ﴿الْقَتْلِ﴾ فِي حُكْمِ الثَّبَاتِ، لِأَنَّهَا
حَذَفَتْ لِلاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَمَا حَذَفَ لِلاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ فِي
حُكْمِ الثَّابِتِ الْمَوْجُودِ، لِأَنَّهُ قَرَأَ بَعْضُهُمْ: (وَلَا أَلِيلُ
سَابِقُ الثَّهَارِ^(١)) يَسْ: ٤٠، فَغَضِبَ الثَّهَارُ مَعَ حَذْفِ
الثَّنَوَيْنِ كَمَا يَنْصَبُ مَعَ إِبْنَاتِهِ، وَأَنْشَدُوا:

فَأَلْفَيْتُهُ غَيْرُ مُسْتَعْتَبٍ وَلَا ذَاكَرَ اللَّهِ إِلَّا قَلِيلًا
فَغَضِبَ الْاسْمَ مَعَ حَذْفِ الثَّنَوَيْنِ، كَمَا يَنْصَبُ مَعَ
إِبْنَاتِهِ، لِأَنَّهُ فِي تَقْدِيرِ الثَّبَاتِ، فَكَذَلِكَ هَاهُنَا أَسِيلَتْ
الْفَتْحَةُ فِي (الْقَتْلِ) لِمَكَانِ الْأَلْفِ، وَإِنْ كَانَتْ مَحذُوفَةً لِأَنَّهَا
فِي تَقْدِيرِ الثَّبَاتِ، بِخِلَافِ إِشْهَامِ الْهَمْزَةِ الضَّمَّةِ هَاهُنَا، بَانَ
الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا.

(١: ١٨٥)

(٢: ٣٥٦)

نَحْوَهُ أَبُو حَتِيَّانَ.

ورحمة الله وبركاته - وما جاء به. نظيرها فيها حيث يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، يعني أقروا باللسان من غير تصديق ﴿لَا تَلْهَيْكُمْ آمَنَّاكُمْ وَلَا تَوَلَّوْا دُبُرَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ المنافقون: ٨، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٦، يعني أقرؤا، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، يعني أقرؤا ﴿لَا تَسْتَوِلُوا قُرُوشًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ المتحفة: ١٣.

الوجه الثاني: الإيمان يعني التصديق في السر والعلانية، فذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البينة: ٧، وقال: ﴿يُدْخِلُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الفتح: ٥، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: الإيمان يعني التوحيد، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ بِالْإِيمَانِ﴾، يعني بالتوحيد ﴿فَقَدْ خَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥، كقوله: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ المؤمن: ١٠، يعني إذ تدعون إلى التوحيد، كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَحْرَجَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦، يعني بالتوحيد.

والوجه الرابع: الإيمان يعني إيماناً في سره، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ أَكْثَرُهُمْ بِإِلَهِهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦، يعني مشركي العرب وإيمانهم، ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، فهذا منهم إيمان وهم في ذلك لمشركون بالله، وأهل الكتاب يؤمنون ببعض الرُّسل وبعض الكتب ويكفرون ببعض، ومما قال الله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

عائياً، وإِنَّمَا أَنْ يَمُودَ إِلَى قَوْلِهِ: فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، أَيْ وَكَذَلِكَ «رِيَاءٌ» لَيْسَ بِصَحِيحٍ. وَقَدْ حَكَى الْإِدْغَامُ فِي «رِيَاءٍ» الْكَسَائِيَّ.

أَبُو الشَّعُودِ: وَهُوَ «الْمَدِينُ» وَإِنَّمَا عُبِّرَ عَنْهُ بِذَلِكَ الْعِنَانِ لِتَحْيَةِ طَرِيقًا لِلْإِعْلَامِ وَلِحَمْلِهِ عَلَى الْأَدَاءِ. (أَنَاتَتْهُ) أَيْ دِينَهُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَمَانَةً لِاتِّجَانِهِ عَلَيْهِ بِتَرْكِ الْإِرْتِهَانِ بِهِ. وَقُرِّي (إِيْتَيْنِ) بِقَلْبِ الْهَمْزَةِ يَاءً. وَقُرِّي بِإِدْغَامِ الْيَاءِ فِي التَّاءِ وَهُوَ خَطَأٌ، لِأَنَّ الْمُنْقَلِبَةَ مِنَ الْهَمْزَةِ لَا تَدْغُمُ، لِأَنَّهَا فِي حَكْمِهَا.

نَحْوُهُ الْبُرُوسِيُّ (١: ٤٤٣)، وَالْأَلُوسِيُّ (٣: ٦٢).
الطَّرِيحِيُّ: الْأَمَانَةُ: مَا يُؤْتَمَنُ عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ، وَأَتَمَنَهُ عَلَى الشَّيْءِ: أَيْنَهُ، يُقَالُ: أُؤْتَمَنُ فُلَانٌ، عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ. فَإِنْ ابْتَدَأَتْ بِهِ صَيَّرَتْ الْهَمْزَةَ الثَّانِيَةَ وَآوًا، لِأَنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ اجْتَمَعَ فِي أَوَّلِهَا هَمْزَتَانِ وَكَانَتْ الْأُخْرَى سَاكِنَةً، فَلَمْ تُنْصَرَفْ وَآوًا إِنْ كَانَتْ الْأُولَى مَضْمُومَةً، أَوْ يَاءً إِنْ كَانَتْ الْأُولَى مَكْسُورَةً، نَحْوَ لَيْثَمَتِهِ، أَوْ أَلْفًا إِنْ كَانَتْ الْأُولَى مَفْتُوحَةً، نَحْوَ آمَنَ.

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الإيمان

مُقَاتِلُ: تَفْسِيرُ «الْإِيمَانِ» عَلَى أَرْبَعَةِ أَوُجُوهٍ:
فَوْجُهُ مِنْهَا: الْإِيمَانُ: الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ مِنْ غَيْرِ تَصَدِيقٍ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي السُّورَةِ الَّتِي يَذْكُرُ فِيهَا الْمُنَافِقُونَ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ الْمُنَافِقُونَ: ٣، يَعْنِي أَقْرَأُوا بِاللِّسَانِ فِي الْعَلَانِيَةِ ثُمَّ كَفَرُوا فِي السِّرِّ، وَلَمْ يَصْدُقُوا النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ

الْقَسِيِّ: الإيمان في كتاب الله على أربعة أوجه: فنه إقرار باللسان قد سَمَاءَ الله إيمانًا، ومنه تصديق بالقلب، ومنه الأداء، ومنه التأيد.

الأول: الإيمان الذي هو إقرار باللسان، وقد سَمَاءَ الله تبارك وتعالى إيمانًا ونادى أهله به، لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِزُوا بُتَاتٍ أَوْ أَنْفِزُوا بِجَمِيعٍ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ تَيْسِطُنَّ...﴾ النساء: ٧١، ٧٢.

قال الصادق عليه السلام: لو أن هذه الكلمة قالها أهل المشرق وأهل المغرب لكانوا بها خارجين من الإيمان، ولكن قد سَمَاءَهم الله مؤمنين بإقرارهم، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، فقد سَمَاءَهم الله مؤمنين بإقرارهم، ثم قال لهم: صدقوا.

الثاني: الإيمان الذي هو التصديق بالقلب، فقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَسْتَوُونَ﴾ لَمْ يَبْشُرْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ: يونس: ٦٣، ٦٤، يعني صدقوا، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْزِلَ اللَّهُ بِهِ آيَةً﴾ البقرة: ٥٥، أي لاتصدقك، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ النساء: ١٣٦، أي يأتها الذين أقرروا صدقوا.

فالإيمان الحق هو التصديق، وللتصديق شروط لا يستم التصديق إلا بها، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْحَقِّ وَالْكِتَابِ﴾ البقرة: ١٧٧، فن أقام هذه الشروط فهو مؤمن مصدق.

الثالث: الإيمان الذي هو الأداء، فهو قوله لما حوّل الله قبله رسوله إلى الكعبة قال أصحاب رسول الله: يا رسول الله صلواتنا إلى بيت المقدس بطلت، فأنزل الله تبارك

حقًا النساء: ١٥١، فلم ينفعهم إيمانهم ببعض الرسل والكتب، إذ لم يؤمنوا بهم كلهم. (١٣٨) مثله هارون الأعمور. (١٢٥)

ابن قتيبة: «الإيمان» هو التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَعَاثَتْ مُؤْمِنِينَ لَنَا﴾ أي بمصدق لنا ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخَذَهُ عَهْدُهُ وَإِنَّ يُفْرَقَ بِهِ تَوَاضَعًا﴾ المؤمن: ١٢، أي تصدقوا، والعبد مؤمن بالله، أي مصدق، والله مؤمن: مصدق ما وعده، أو قابل إيمانه. ويقال في الكلام: مأومِن بشيء مما تقول، أي ما صدقت به.

فن الإيمان: تصديق اللسان دون القلب، كإيمان المنافقين، يقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ المنافقون: ٣، أي آمنوا بالستهم وكفروا بقلوبهم، كما كان من الإسلام انقياد باللسان دون القلب.

ومن الإيمان: تصديق باللسان والقلب، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ البينة: ٧، كما كان من الإسلام انقياد باللسان والقلب.

ومن الإيمان: تصديق بعض وتكذيب بعض، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦، يعني مشركي العرب، إن سألتهم من خلقهم قالوا: الله، وهم مع ذلك يمحلون له شركاء. وأهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل والكتب، ويكفرون ببعض، قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا تَأْسُتًا﴾ المؤمن: ٨٥، يعني ببعض الرسل والكتب، إذ لم يؤمنوا بهم كلهم. (تأويل مشكل القرآن: ٤٨١)

الأمانة

الدَّامِنَانِي: «الأمانة» على ثلاثة أوجه: الفرائض،
الودائع، العقدة.

فوجه منها: الأمانة بمعنى الفرائض، قوله تعالى:
﴿وَعَقُّوْهُنَّ أَمَانَتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، ومنها: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا
الْأَمَانَتَ﴾ الأحزاب: ٧٢، يعني الفرائض، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الأمانة: الوديعة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يعني
الودائع، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ
رَاعُونَ﴾ المؤمنون: ٨، يعني الودائع.

والوجه الثالث: الأمانة: يعني العقدة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ
خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَزْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص: ٢٦، يعني
الغني.

مثله القيروز ابادي. إلا أنه لم يذكر الوجه
الثاني. (بصائر ذوي التمييز ٢: ١٥٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة «الأمن» بمعنى الطمأنينة، في
مضادة الخوف الذي كان طابع الحياة العربية قبل
الإسلام، إذ أن طبيعة حياة الصحراء قد فرضت على
القوم الحروب المتصلة الدامية، من أجل الحصول على
الكلأ والماء، وما يتولد عن ذلك من ثارات وثرات وختل
وغدر، عدا فترات اتفقوا عليها، وسهوا أيتامها بالحرم،
إشعاراً بجرمة القتال فيها، فيستمر الناس الطمأنينة نوع
استعمار، فيقولون: آمِن يَأْمَن، فهو آمِن وأمين ومأمون.

وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.
فسمي الصلاة إيماناً.

الزَّايِع: من الإيمان وهو التأييد الذي جعله الله في
قلوب المؤمنين من روح الإيمان، فقال: ﴿لَا تَحْجِدْ قَوْلًا
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ - إِلَىٰ قَوْلِهِ - أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المائدة: ٢٢،
والدليل على ذلك قوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق وهو مؤمن يفارقه روح الإيمان مادام
على بطنها، فإذا قام عاد إليه» قيل: وما الذي يفارقه؟
قال: «الذي يدعه في قلبه» ثم قال ﷺ: «ما ين قلب إلا
وله أذن، على أحدهما ملك مرشد، وعلى الآخر شيطان
مغتر، هذا يأمره وهذا يجره».

ومن الإيمان ما قد ذكره الله في القرآن حيث وطئ،
حيث قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ
عَلَيْهِ عَقَىٰ يَهْرَ الْغَيْبِ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ آل عمران: ١٧٩،
ومنه من يكون مؤمناً مصدقاً ولكنه يلبس إيمانه بظلم،
وهو قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ
أُولَٰئِكَ هُمُ الْآخِرُونَ وَهُمْ مُّسْتَقِيمُونَ﴾ الأنعام: ٨٢ فمن كان
مؤمناً ثم دخل في المعاصي التي نهى الله عنها فقد لبس
إيمانه بظلم، فلا يغمه الإيمان حتى يتوب إلى الله من الظلم
الذي لبس إيمانه حتى يخلصه الله، فهذه وجوه الإيمان في
كتاب الله. (١١: ٣٠)

القيروز ابادي: [مثل مقابيل وأضاف]:
الخامس: بمعنى الصلاة ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ١٥٠)

زيادة همزة في أوله؛ للدلالة على أعمق ما يكون عليه الاطمئنان، فصار: آمَن يؤمن، وخصَّ به الاطمئنان إلى الله سبحانه وتعالى. ولعلَّ أول من نقل اللَّفْظ من «أمن» إلى «آمن»، ومن مستوى الاطمئنان الذي كان ملحوظاً فيه، إلى مستوى أعمق وأتمّ وأشمل، هو القرآن الكريم. ولم نجد في النصوص المؤثقة الصادرة عن العصر الجاهليّ شاهداً واحداً معتبراً استعمل هذا اللَّفْظ بهذه الدلالة.

وقد يعود هذا إلى أنَّ الجاهليين كانوا يستشعرون بحاجتهم إلى اطمئنان أعمق مما يستشعرونه في الأوقات التي تتوقف فيها الحروب والثارات، ولكنهم لم يكونوا يدركون جوهر ذلك الاطمئنان وسببه، حتّى جاء القرآن، وفيه الكشف عن ذلك الجوهر، وبخاصة تصريحه العظيم: ﴿الَّذِي يَذْكُرُ اللَّهَ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِمَا يُرْسِلُ رَبُّهُمُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٠٦]. فربط بين الاطمئنان في أعمق صورته وذكر الله سبحانه وتعالى والإيمان به، فاستقرَّ اللَّفْظ بالصياغة الجديدة والدلالة الجديدة.

٤- وبذلك يكون لفظ «الإيمان» دالاً على الاطمئنان العميق الشامل، لاعلى مجرد التصديق، وإنما التصديق من مظاهر ذلك الاطمئنان ومصاديقه، ثم يأتي العمل الكاشف عن ذلك التصديق. وكلُّ هذا مختصّ بعلاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، على ما هو الأصل اللغوي، فأما إذا استعمل في غير هذا المورد، فيكون من باب نقل اللَّفْظ من دلالة إلى أخرى. وغالباً ما يكون المورد المنقول إليه ممّا يتعلّق بذاك المعنى، كقولك: آمنت بكتاب الله، أو بنبوّة رسول الله ﷺ، وأنت تعني في ذلك اطمئنانك

ومنه «الأمان» الذي عدّه القرآن الكريم منّة وفضلاً من الله تعالى عليهم، وسأوى بينه وبين الإطعام في قوله: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قریش: ٤، فكما أنَّ الحياة لاستمرّ من غير الطعام، فكذلك لاستمرّ من غير الأمان.

٢- وكان من قيم تلك الحياة وطبيعتها أنَّ الإنسان قد يضطرّ إلى أن يودع عند غيره وديعة، فكان يتتي لحلّ وديعته أوثق الأفراد عنده، فيتركها في حفظه وعنايته، وهو مطمئن القلب إلى سلامتها، وإلى أنّه سيستردّها منه سالمة مسلّمة. وبالنظر إلى هذا «الاطمئنان» المسترّب إلى عملية إيداع الوديعة، أطلق لفظ «الأمانة» على الوديعة بمعنى المأمونة، أي المأمون عليها من قبل صاحبها، أو من قبل من هي عنده، لذلك يقولون: أئنت عند فلان أمانة، والذي يطمأن منه على الأمانة يسمّى في اللّغة - تقديرًا وإجلالاً - بالفاظ شتّى، منها المؤمن والأمين والأمانة. وكأنّه شيء مبجل، منظور إليه نظرة خاصّة، توازي نظرة القوم إلى الأمان والأمن الذي هو عباد من أعمدة الحياة التي يأملونها ويتعمّونها، فيقولون: أئنت، وأئنته، بإقرار همزة، وهو أجود ما روي فيها.

فتختلط الأمانة بالأمان، ويشترك الفعل «أمن» وتصريفاته للدلالة على كلّ منهما، بل نقول: لولا الأمن على الوديعة، والاطمئنان بمن أودعت عنده، لما استعمل من هذا الجذر شيء دالٌّ على ذلك.

٣- وبالنظر إلى هذا الاطمئنان، ولتزايد شعور الإنسان بالتعلّق به، تمّ نقل اللَّفْظ إلى صورة أخرى

به وله إيماناً، أي أذعن وصدق. وأصله الأمن الباطني، وهو ضد الكفر، وله أساليب كثيرة في القرآن.
للمحور الأول «الأمن»:

أَمِنَ:

١- «أَمِنَ أَهْلُ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا نِيَابًا وَهُمْ

نَاجُونَ» الأعراف: ٩٧

٢- «أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضَعْفًا وَهُمْ

يُلْقَوْنَ» الأعراف: ٩٨

٣- «أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا الشَّيْءَ أَنْ يُخَفِّفَ اللَّهُ

بِهِمُ الْأَرْضَ» التحل: ٤٥

٤- «فَإِذَا آمَنْتُمْ فَسَنُكَسِّعُ بِالْقُوَّةِ إِلَى الْحَيْجِ

فَاسْتَبْتَرْنَا مِنَ الْهَدْيِ» البقرة: ١٩٦

٥- «فَإِذَا آمَنْتُمْ فَادْكُؤُوا اللَّهَ كَمَا وَعَدَكُمْ سَاءَ

تَكُونُوا تَفْعَلُونَ» البقرة: ٢٣٩

٦- «أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُزِيلَ

عَلَيْكُمْ خَاصِئًا» الإسراء: ٦٨

٧- «أَمْ آمَنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ

عَلَيْكُمْ خَاصِئًا مِنَ الْوَيْحِ» الإسراء: ٦٩

٨- «أَمْ آمَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ

فَإِذَا هِيَ تَمُورُ» الملك: ١٦

٩- «أَمْ آمَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُزِيلَ عَنْكُمْ

خَاصِئًا» الملك: ١٧

١٠- «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ» الأعراف: ٩٩

١١- «أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ»

يوسف: ١٠٧

الكامل الشامل إلى مادلٍ عليه اللفظ، فإذا ما استعمل في مورد آخر، فنتخذ أنه تحميل اللفظ فوق ما يحتمل، وإخراج له من أصل وضعه إلى وضع مجازي آخر. ولك أن تقول: الإيمان بكل ما يتعلق بالله إيمان بالله حقاً، ويجب الأمن، فهو توسيع في مفهوم اللفظ، وليس إخراجاً عن مفهومه حتى يكون مجازاً.

٥ - وبذلك كله تبين لك التقاء المعاني الثلاثة - أي الأمن والأمانة والإيمان - في أن لها علاقة بالقلب، فالأمن طمأنينة القلب وسكونه من الأخطار، والأمانة ونسق النفس بصيانة الشيء المؤمن عليه من الآفات، والإيمان اطمئنان القلب وركونه إلى الله وبكل ما يتعلق به من القربات.

الاستعمال القرآني

إن معنى مادة «أمن» في الأصل - كما مر بنا - هو الاطمئنان، لكنها جاءت في القرآن بثلاثة معانٍ، وفي ثلاثة محاور:

الأول: المعنى المذكور، أي الاطمئنان وعدم الخوف، فالأمن: ضد الخوف، يقال: آمِنَ يَأْمُنُ أَمْنًا وَأَمَانًا وَأَمْنَةً، فهو آمِنٌ، وهي آمنة، وهم آيتون. وجاء متعدياً إلى الشخص وإلى الشيء أو غير متعدٍ إليها، مقروناً بالخوف ونحوه غالباً.

الثاني: الوثوق والركون، يقال: آمِنَ يَأْمُنُ، وأيسنَ يَأْمُنُ أَمْنًا وَأَمَانَةً. ومنه الأمانة: ضد الخيانة، والائتمان، ويعترن غالباً بالأداء أو الأمانة أو الحيانة.

الثالث: الإيمان، أي الإذعان والتصديق، يقال: آمَنَ

يَأْتَنُ:

١٢- ﴿فَلَا يَأْتَنُ كُفْرًا إِلَّا الْغُتُومُ

الْخَاسِرُونَ﴾

الأعراف: ٩٩

١٣ و ١٤- ﴿سَتَجِدُونَ أَهْرَبِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْتَنُوكُمُ

وَيَأْتَنُوا قَوْمَهُمْ﴾

النساء: ٩١

أَمَنَ:

١٥- ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾

قريش: ٤

أَمِنَ:

١٦- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾

البقرة: ١٢٦

١٧- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾

إبراهيم: ٣٥

١٨- ﴿أَوْ لَمْ يَمُكِّنْ لَهُمْ خَرَمًا آمِنًا يُخْبِئِينَ فِيهِ نِسَاءَهُمْ كُلَّ

شَيْءٍ﴾

القصص: ٥٧

١٩- ﴿أَوْ لَمْ يَمُكِّنْ لَنَا جَعَلْنَا خَرَمًا آمِنًا﴾

المنكوت: ٦٧

٢٠- ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾

آل عمران: ٩٧

٢١- ﴿أَفَاسْتَنْ ثُلَاثِي فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ بَاقِي آمِنًا يَوْمَ

الْقِيَامَةِ﴾

فصلت: ٤٠

أَمَنَةً:

٢٢- ﴿وَحَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوِيَّةً كَانَتْ أَمِيَّةً مَّطْمَئِنَّةً

التحل: ١١٢

يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾

أَمَنُونَ:

٢٣- ﴿وَهُمْ مِنْ قَرَعِ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾

النمل: ٨٩

٢٤- ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ جَزَاءُ الصُّفْبِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي

الْفُرُقَاتِ آمِنُونَ﴾

سبأ: ٣٧

٢٥- ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾

يوسف: ٩٩

٢٦- ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾

٢٧- ﴿وَكُنْتُمْ أَشْهُدَاءُ بِمَا عَمِلْتُمْ مِنْ الْجَنَاتِ لِيُبَيِّنَ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَالْآيَاتِ لَا يُبَيِّنُهَا إِلَّا لِقَوْمٍ أَعْيُنُهُمْ

الحجر: ٨٢

٢٨- ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هُمْ عَنْهَا آمِنِينَ﴾

٢٩- ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾

القصص: ٣١

٣٠- ﴿سِيرُوا فِيهَا لِيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِنَا وَتَأْمِنُوا بِهَا آمِنِينَ﴾

٣١- ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾

الدخان: ٥٥

٣٢- ﴿لَتَذْكُرَنَّ الْمَسَاجِدَ الْمَرْمُومَةَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ

مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَهُمْ﴾

الفتح: ٢٧

أَمِنَ:

٣٣- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا

النساء: ٨٣

يَدِ﴾

٣٤- ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الأحكام: ٨١

٣٥- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ

هُمُ الْأَمَنُونَ﴾

٣٦- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَسَاجِدَ لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾

البقرة: ١٢٥

٣٧- ﴿وَلْيَجِدُوا فِيهَا آمِنًا﴾

التور: ٥٥

وهذا ما يوضح أن «الأمن» شامل لكل أنواعه، والسَّمُول والعموم بما لا يتمّ الأمن إلّا بهما، وإلّا فسبقي شيء من الخوف. كما أن لفظ «الجمع» جاء نكرةً دائماً، إلّا في قصة موسى ﴿إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾، فهل فيه نكتة؟ علماً أن التكرير - سواء في المفرد والجمع - يعني السَّمُول. ولملّمه من أجل أنه في (٢٣) و(٢٤) خبر، وفي الباقي حال، والأصل في الخبر والحال التكرير، بخلاف ما جاء في قصة موسى، فإنه وعدٌ بجمله من جملة الآمنين المعلوم حالهم.

عاشراً: جاء «أمن» في آية واحدة (٤٠): ﴿ثُمَّ أَتْلِفَ أَمْنَتَهُ﴾، وهو اسم مكان، أي مكان الأمن، لكن لا كلّ مكان فيه الأمن، بل مكانه الذي يحسّ هو فيه الأمن، وهو معنى (أَمْنَتَهُ). وجاء أيضاً (أَمُون) في آية واحدة (٤١): ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ أَمُونٍ﴾، أي لأمن لهم، فهم خائفون منه، أو لا يوثق ولا يطمأن به، فهو بمعنى الأمن، أو الوثوق، وكلاهما محتمل.

الحادي عشر: جاء لفظ (المؤمن) في الآية (٤٢)، وأنه يعني - كما مرّ في النصوص - واهب الأمن، أو الذي أمن خلقه من ظلمه، أو الذي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه به، أو المصدّق الذي يصدّق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، أو المؤثّق لحقوق عباد الله التي انتصوا عليها، أو الذي اتّمن الناس على أمانته قبلوها، إلى غير ذلك، وهو في الأوليين من الأمن، وفي الأخيرتين من الأمانة، وفي الباقي من الإيمان. وقد قرئ بالفتح (المؤمن)، أي الذي يؤمن به، بحذف الجار، وهو أيضاً من الإيمان. وكون (المؤمن) في الآية من الإيمان - وإن لا يخلو من

(١٧) و(١٨) و(١٩) بأنه آمين، أي ذو أمن، أو أهله آمنون، كما قال في (٢٠) حول شأن البيت: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ وقال: في (٢١): ﴿أَلَمْ يَلْبِسْ فِي الثَّارِ غَيْرَ أَمٍّ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ إلى غير ذلك. وقوله في (٢٢): ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾ شاهد على ذلك، باعتباره جمع بين (أَمِيَّة) و(مُطْمَئِنَّة).

وسادساً: أن (أَمِنًا) غالباً جاء وصفاً لمكة أو الحرم أو البيت، كما أن (أَمِين) جاء غالباً مرتبطاً بالوحي والرسالة، ومفزاها واحد، وإن اختلفا في أن (أَمِين) من الأمن، و(أَمِين) من الأمانة، وسنبينه لاحقاً.

سابعاً: أن كلّاً من البلد والحرم وصفاً به مرتين (١٦) إلى (١٩)، وفيه إشعار بأنه أريد بهما شيء واحد، وهو الحرم، لأنه أشمل، وهو المراد أيضاً في قوله (٢٠): ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، دون الكعبة نفسها، وإن كان مرجع الضمير في (دَخَلَهُ) إلى البيت في آية قبلها ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾، لأنّ المراد بالبيت الحرم أو البلد أو المسجد الحرام، بشهادة ﴿فِيهِ أَيْمَاتٌ يَمِينَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ فإنّ مقام إبراهيم يقع خارج البيت.

ثامناً: جاء (أَمِنًا) في تلك الآيات مفرداً منكرًا منصوباً دائماً، وتمدّ وحدة التعبير تركيزاً وتأكيذاً على المعنى، ليضرب به المثل، ثم ليتمّ كلّ أمّن.

تاسعاً: أن الآيات (٢٣) و(٢٤) و(٢٦) و(٣١) جاءت بشأن أمن الآخرة، والآيتين (٣٠) و(٣٢) جاءتا بشأن الحرم، و(٢٥) و(٢٩) بشأن تأمين من يوسف لأبيه وإخوته، ومن الله لموسى، و(٢٧) و(٢٨) بشأن الأمم السالفة توبيخاً لهم.

فالبلاغة تقتضي أولاً: رفض السوء عن ما يتبادر من لفظ الملك، ومثله قوله في سورة الجمعة: ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾، كما وُصِفَ (الحق) في: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ طه: ١١٤، والمؤمنون: ١١، لنفس السبب. وثانياً: الفصل بينه وبين تلك الصفات، لكي لا يتوهم أنها من آثار الملك، ومن قبيل فعل الطغاة: فهو واهب كل أمن لكل نفس، بل لكل شيء، فلا أمن إلا من عنده.

الثاني عشر: قد وقت لفظه «الأمن» ودلالته على الاطمئنان النفسي في هذه المواقف:
أدنى مقابلة الخوف، كجديل له: ﴿وَأَسْتَبْهِم مِّنْ حَوَافٍ﴾ قریش: ٤.

ب - في مقابلة الخوف، كحالة من حالات الظُروف
الحياتية للإنسان: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْرِ أَوْ
الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ النساء: ٨٣

ج - في مقابلة الخوف في تحديد من يحق له أن يكون
امناً، ومن يحق أن ينزل الخوف به: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ
مَّا أَفْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أُنْكُمْ أَفَرَأَيْتُمْ بِإِلَهِكُمْ يَوْمَ
يُنْزَلُ بِهِ عَذَابُكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِأَلَمٍ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ
هُمُ الْآمِنُونَ هُمْ مُؤْتَقُونَ﴾ الأنعام: ٨١، ٨٢

د- الاطمئنان المطلق، سواء كان في مقابلة الخوف أم
غيره: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابََةَ لِلنَّاسِ وَأَقْرَبْنَا... وَإِذْ قَالَ
إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ
الشُّعْرَاءِ مَنْ أَقْنَى مِنْهُمْ يَاقُوبُ﴾ البقرة: ١٢٥، ١٢٦.

لطف كما جاء في «غلال القرآن» - وقد فسره بقوله:
 واهب الأمن والإيمان: «لأنه يشعر بقيمة الإيمان؛ حيث
 يلتقي فيه المبدأ بالله، ويتصف منه بإحدى صفاته، فيرتفع
 إلى الملأ الأعلى بصفة الإيمان». إلا أن السياق يساعد
 معنى الأمن أو الاطمئنان والوثوق، قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ
 الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّلَامُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ
 الْمُؤْمِنُ الْغَزِيْرُ الْبَاقِرُ الْمَكْرُمُ﴾ المحشر: ٢٣.

ففي الآية ثمانى صفات لله تعالى: خمس منها تثبت بسياقها الأكيد الصّارم لله السيطرة والقدرة المطلقة التي ربّما يعجز عنها البال بالأنه لا محالة سوف يظلم العباد، وهي الملك والمهيمن والعزير والجبار والمستكبر. وجاءت أوصاف ثلاثة في الوسط، وهي القدّوس والمؤمن والسّلام، لتزيل هذه الخاطرة الخاطئة؛ حيث تصفه في سياق صارم أيضًا بالقدسية والأمن والسّلام.

وكلٌ منها يرفض جانيًا من تلك الخاطرة، فالقدّوس - بصيغة المبالغة - يرفض الرّجس الخلقِيّ الَّذِي يتّصف به الملوك، فيوجب القهر والتسلّط والظلم للرعيّة. والسّلام - بمعنى المبالغة - لكونه وصفًا بلفظ المصدر، مثل زيد عدل - يرفض أيّ قهر وغلبة وتعدُّ على العباد. والمؤمن - من الأمن - يرفض أيّ فوضى تضادّ الأمن والطّمانينة، كما يضمن بإطلاقه كلّ أمن للمعبّد، سواء في الدّنيا أو في الآخرة.

وإن شئت قلت: إن لفظ (المَلِكُ) يحمل السامع على الخطر في بآله هذه المخاطرة، فأزاله الله بالأوصاف الثلاثة، حتى لا يتوهم السامع أن الأوصاف الصارمة التي جاءت في الذيل من نوع ما يصدر من الملوك الطغاة.

أَمَنَةً نُّعَاسًا يَلْعَلَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ يَاللهَ غَيْرَ الْحَقِّ...» آل عمران: ١٥٤.

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلَسَطَمَ فِيَّ بِهِ قُلُوبُهُمْ﴾ وَمَا تُضَرُّهُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ إِذْ يُغَيَّبُكُمْ النَّفَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ...» الأنفال: ١٠، ١١.

ونلاحظ في هذا القسم أن معنى «الاطمئنان» قد تولد من لفظ جديد أيضًا، هو (أَمَنَةً) الذي لم يرد في القرآن إلا في سياق النفاس، في مقابلة القلق والأرق المسبيين من الغم والهَم، وقد سبق.

و - في مقابل الفرع: ﴿...وَهُمْ مِنْ قَرَعٍ يَوْمَئِذٍ أَمِئُونٌ﴾ التمل: ٨٩

ز - في وصفه، كصورة من صور نعيم الآخرة في مثل: ﴿...وَهُمْ فِي الْفُرْقَاتِ أَمِئُونٌ﴾ سبأ: ٣٧.

إن مراجعتنا لهذه النقاط تبين لنا أن «الأمن» هو حالة اطمئنان نفسي وقلبي، وأنه متمتع - حين يقع - في أحراق وجدان الإنسان، ولذا تبلغ دلالة درجة من القوة أنها تستطيع أن تقف في مواجهة دلالات ألفاظ كثيرة؛ بحيث إن لفظة «الأمن» تسد الحالة التقيضة للخوف بشقي صور، وللنعم وللهم وللفرع، ثم تزيد على كل تلك الدلالات، فتتمدد لتشمل التواجد المطلق غير المقصّر على المشاعر الإنسانية المضادة للأمن؛ بحيث يطلق لفظ «الأمن» في: ﴿مُعَاقِبَةً لِلنَّاسِ وَأَمِنَّا﴾ البقرة: ١٢٥، و ﴿وَبِالْجَهْلِ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، إطلاقاً عامًا، بلا تحديد الوجه التقيضي له، كما يطلق على صورة من صور التعميم الأخرى، من الله سبحانه وفضلًا.

ب - المور الثاني «الوثوق»، ومنه الأمانة:

أَمِنْ يَأْمَنُ:

- ١- ﴿قَالَ هَلْ آمَنْتُمْ عَلَيَّ إِلَّا كَمَا آمَنْتُمْ عَلَىٰ آبَائِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ٦٤
- ٢- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ يوسف: ١١
- ٣- ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِطَارٍ يُودُّ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥
- ٤- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥

الأمانة والأمانات:

- ٥ - ﴿فَإِنْ آمِنَ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ فَلَئُوذُ الَّذِي أُوقِنُ أَمَانَتَهُ﴾ البقرة: ٢٨٣
- ٦- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ الأحزاب: ٧٢
- ٧- ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨
- ٨ - ﴿لَا تَحْمِلُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَحْمِلُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧
- ٩- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ المؤمنون: ٨، والمعارف: ٣٢

أَمِين:

- ١٠- ﴿أَتَلْفَكُم رُسُلَ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ الأنراف: ٦٨
- ١١- ﴿فَلَمَّا كَلَّمَتْهُ قَالَ إِنَّكَ الْبَیِّنُ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يوسف: ٥٤

ثانيًا: أن الأمانات والعهد متقارنان في الرعاية، فإن العهد من جملة الأمانات، كما في الآيتين المكتبتين رقم (٩)، دعمًا لأسس العقيدة والأخلاق التي تصدّرت السور المكتبة لإبهاتها، وأما في الآيات المدنية، فجاءت الأمانة في التكاليف المناسبة لما بعد الهجرة.

ثالثًا: جاءت «الأمانات» في الآية الأولى من رقم (٩) وصفًا للمؤمنين، وفي الآية الثانية منه وصفًا للمصلّين. وقد اقترنت فيها بالخشوع في الصلاة، والإعراض عن اللغو، وأداء الزكاة، وحفظ الفروج، والمحافظة على الصلوات، وزاد في الثانية الشّهادة العادلة، والخوف من عذاب الله، والتصديق بيوم الدين. وهذا يشير بأن الأمانة لاتتعلّق إلّا في جوّه هذه الخصال، فلا ترغّب في من لا يتصف بها، بل هذه الخصال نفسها من أكبر الأمانات الإلهية.

رابعًا: أن الأمانة تتم حقّ الله وحقّ الناس، كما تتمّ المال وغيره، وعليه يحمل مجاء في الروايات من تفسير الأمانة بالإيمان والصلاة والولاية لكل البيت عليه السلام.

خامسًا: أن معركة الآراء في آية الأمانة - حسب ما تقدّم في النصوص - قابلة للحل، فإن سياقتها التكليف، وأن الإنسان - بما أوتي ووجب من بين الخلاق - يليق بالتكليف، لاله من الشعور والأعضاء، لكنّه لم يحتلّه لسوء اختياره، فصار ظلمًا جوهلاً. وأما غيره من المخلوقات، فهي تأباه تكوينًا، فظلت لاتكاد تحمل عليها التكاليف، فلا كلام على ذلك إذا.

سادسًا: ويتلصق لفظ الأمن والأمانة، فيؤدّيان أحيانًا بفعل واحد، وذلك هو أمين. فكما تقول: أمين فلان،

١٢- ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ السّمره: ١٠٧.

١٢٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٧٨، والدخان: ١٨

١٣- ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ السّمره: ١٩٣

١٤- ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيَّ أَمِينٌ﴾ النمل: ٣٩

١٥- ﴿إِنْ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْذَنَ الْقَوِيُّ

الْأَمِينُ﴾ القصص: ٢٦

١٦- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ الدخان: ٥١

١٧- ﴿مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ التّكوير: ٢١

١٨- ﴿وَهَذَا الْبَيْدُ الْأَمِينُ﴾ التين: ٣

١٩- ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا

صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧

يلاحظ أولاً: أن (الأمين) جاء في الآيتين (١٦) و(١٨) وصفًا للمكان، أي المكان المطمئن، المؤمن صاحبه، فهو من المعنى الأول. أو المكان الموثوق به، يحفظ من دخله، كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه، فيرجع إلى المعنى الثاني.

وجاء وصفًا أيضًا للرّسل في الآيتين (١٠) و(١٢)، ولجبرئيل في الآية (١٣) و(١٧) على أصحّ القولين، والقول الآخر أنّه وصف للتهيّز عليه السلام، ولغريت من الجنّ

في (١٤)، ولموسى حين استأجره شعيب في (١٥)، وليوسف حين مكّنه فرعون في (١١)، وهما من الرّسل.

والمناسبة في الكلّ ظاهرة، والرّسل أمين، باعتبار أنّه حمل الأمانة العامة التي يحملها كلّ إنسان، وباعتبار أنّه المؤدّي للرّسالة التي اتّمنه الله عليها، فالأمين في حرف

القرآن - سواء كان إنسانًا أم ملكًا أم مكانًا - يرتبط بالله تعالى نوع ارتباط، فهو مصدر الأمن والسّلام، ومحور

الوئوق والاطمئنان.

٣- عموم الأشياء المودعة: ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، ﴿وَعَوَّضُوا أَمْثَالَكُمْ﴾، ﴿لِأَمْثَانِهِمْ وَعَفْوِهِمْ رَاعُونَ﴾.

٤- عموم الأشياء التي أودعها الله عند الإنسان وله، من المادة والروح وما في إطارها: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الأحزاب: ٧٢. ولا يصح أن تحصر الأمانة في هذه الآية الكريمة على شيء واحد، محدد، لعدم وجود قرينة دالة على ذلك الشيء الواحد، لذا نميل إلى اعتبارها عامة، لتشمل كل ما أودعه الله في الخلق، من مادة أو أفكار ومبادئ أو أرواح، وما إلى ذلك مما يخص الإنسان، وإن كان المستعين منها هو الذين والتكليف.

٥ - وصفاً لله باعتباره موفياً لحقوق عباده التي اتسموا عليها بحسن عملهم وتضحياتهم في سبيله، وكذا باعتباره قد اتّمن الناس على أمانة قبلوها، وعليهم أن يؤدوها إليه تعالى. هذا بناء على أن (المؤمنين) في آية الحشر يكون من الائتمان، دون الأمن أو الإيمان، كما سبق.

٦- قد يعنون المرء الأمانة، فيفقد صفة الأمين والمؤمن، ولكن توصيفها بالأمانة مستمر، وكذا توصيف صاحبها بالمؤمن مستمر أيضاً. والأمانة التي عرضها سبحانه وتعالى على السماوات والأرض والجبال، فأبين حملها، تظل أمانة، سواء أدى الإنسان حقوقها، أم لا، وظل وصفه تعالى بمؤمن الإنسان عليها، لكن الإنسان الذي يعقها، ولا يؤدي حقها، يفقد صفة الأمين عليها.

أي وجد الأمن واستشعره، واطمأن به، واستكان إليه، وتقول: أَمِنْ فلان فلاناً، أي ائتمنه، ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام لابنائه: ﴿هَلْ أَمْنَكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنْتُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ٦٤، أي جعلت يوسف في أمن، فائتمنتم عليه. وكل الفرق الوارد بين الموضمين أن «أمن» من الأمان بمعنى الاطمئنان، فعل لازم، لا يحتاج إلى مفعول، إلا إذا كان بمعنى: جعل الأمن، كما مضى في ﴿أَمْنْتُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ و﴿أَنْ يَأْمَنُوكُمْ﴾ و﴿وَيَأْمَنُوا قَوْلَهُمْ﴾، وأن الفعل الدال على الائتمان قد احتاج مفعولاً، فعُدّي إليه.

سابقاً: أن الأمانة في القرآن تقارن دائماً شيئاً من الرعاية والحياة والأداء والائتمان والحمل ونحوها.

ثامناً: أن الأمانات لها أهلها وبحسبها.

تاسماً: أن خيانة أمانات الناس تُعدّ خيانة لله وللرسول أيضاً، كما في الآية (٨)، بل هي خيانة لها أولاً قبل أن تكون خيانة للناس.

عاشراً: موارد الأمانة في القرآن الكريم واحد، من هذه:

١- الشخص: أي أن يؤتمن فرد أو جملة أفراد على شخص ما، وذلك كما في قصة يوسف عليه السلام، حيث ورد فيها (أَيْتَكُمْ)، (أَمْنَكُمْ)، (تَأْمَنًا).

٢- المال: كأن تأتمن إنساناً على مقدار من المال، قل أو كثر، سمي أمانة، لأنه أئمت عليه، إذ أودعته عند مؤتمن وأمين ومأمون: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَإِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥.

ج - المحور الثالث: «الإيمان»:

١- وهو أوسع المأثور في مادة «أمن»، فقد ورد في القرآن الكريم دالاً على تمتع الاطمئنان في نفس الإنسان نتيجة تعلقه بالله سبحانه وتعالى.

ونتيجة هذا التمتع الاطمئنان في النفس اختلف معنى «الإيمان» عن معنى «الإسلام» لأن مجرد نطق الشهادتين كافٍ لاعتبار الإنسان مسلماً، سواء حصل له الاطمئنان العميق الشامل، أم لم يحصل، فإذا كان قد حصل له ذلك الاطمئنان، وتعمق في أغوار شعوره، وصل إلى مرحلة الإيمان بفعل تلك الحالة والعمل على وفقها، أما إذا لم يتم في ذلك الاطمئنان - وبغض النظر عن الأسباب - سمي ذلك الإنسان مسلماً فحسب، وبالطبع فإن ناتج الإيمان سيختلف عن ناتج الإسلام المجرد، فذلك الأول - ونتيجة لحالة الاطمئنان المسيطرة على الشعور - سيظهر في أفعال «المؤمن» وسلوكه وتصرفاته جميعاً، من إقرار وعمل. فأما الثاني، فله مصاديق معينة، لاتصل إلى دقة مصاديق الإيمان.

على أن هذا لا يعني أن يكفي المرء بخلق الشهادتين، ثم يثق نفسه مسلماً، ليرتكب من وراء ذلك ما يتركب مما يؤاخذ عليه التشريع، بل أن الشهادتين يجب أن تكونا مرحلة من مراحل السعي وراء التكامل الإنساني، حتى الوصول إلى مرحلة الإيمان، وما وراءها أيضاً.

٢- وبالنظر لارتباط دلالة «الإيمان» بالخالق جلّ اسمه، كثر في اللفظ ومشقاته الاكتفاء بلفظ الفاعل، والاستغناء عن لفظ يوضح موضع الإيمان، فلقد حفل القرآن بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البقرة: ١٠٤،

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٨٢، ﴿وَأَقْبَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ التمل: ٥٣، وأمثال ذلك مما لم يعدد فيه جواب سؤال قد طرأ على البال: بماذا آمنوا؟ وبين؟ وبأي شيء؟ لأن القصد واضح، فلايمان بغير الله سبحانه وتعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر. وما الكتب والزمل واليوم الآخر إلا قضايا تتعلق بجوهر الإيمان، وهو الإيمان به سبحانه وتعالى. وهذا أسلوب دائم في القرآن مع لفظ الماضي (آمنوا)، فإذا استعمل المضارع، فطريق القرآن أن يعدد موضع ذلك الإيمان غالباً، وهو واحد من:

أ- الله سبحانه وتعالى ورسوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الفتح: ١٣

ب - الاطمئنان إلى ما يقوله الأنبياء والزمل ﷺ: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ لَكَ﴾ البقرة: ٥٥، ﴿أَلَا تُؤْمِنُ لِرَسُولِي﴾ آل عمران: ١٨٣، ﴿لَنْ يُؤْمِنَ لَكُمْ﴾ التوبة: ٩٤.

ج - الاطمئنان إلى معجزات الأنبياء ﷺ: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ لِرُؤُوسِكُمْ﴾ الإسراء: ٩٣.

د - بكتب الله جلّ وعزّ: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ سبأ: ٣١.

هـ - الاطمئنان إلى شخصيات المرسلين ﷺ: ﴿أَتُؤْمِنُ بِشَرِّينَ مِثْلًا﴾ المؤمنون: ٤٧.

و - اليوم الآخر وما في دلالته: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ الأنعام: ٩٢، ﴿وَلَا تَقْلَمُ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾ سبأ: ٢١.

ز - آيات الله: ﴿وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ طه: ١٢٧، ﴿إِلَّا عَنْ يُؤْمِنُوا بِآيَاتِنَا﴾ التمل: ٨١.

«أَمِينَ» بعد الدَّعاء، فقيل: إِنَّ معناه استجب، وكَانَ القائلين به إِنَّمَا قالوه ليطمئنوا إِلَى أَنَّ دعاءهم سوف يستجاب إِنْ شاء الله.

٥ - ومحور الإيمان - كما قلنا - أَكْثَرُ ما جاء في القرآن من هذه المادَّة، في صيغ كثيرة، وأَسَالِبَ مختلفة، فمنه «الإيمان»، وقد تكرر في القرآن مَنْكَرًا ومَعْرُفًا بِاللَّامِ، ومُضَافًا إِلَى الصَّيْرِ (٤٥) مرَّة، وبكُلِّ مُشْتَقَّاتِهِ (٨١١) مرَّة، وبِنفس هذا العدد جاءت المعرفة والعلم، ومنه يُعْلَم مدى العلاقة بين العلم والإيمان. كما أَنَّ الإيمان له علاقة وثيقة في القرآن بكثير من المفاهيم الإنسانيَّة السَّليمة، وإليك البيان:

أ- الإيمان والقلب، وفيه (١٢) آية:

١- «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» البقرة: ٨٨

٢- «قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي» البقرة: ٣٦٠

٣- «مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» المائدة: ٤١

٤- «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» الزَّعَد: ٢٨

٥ - «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ» النحل: ٢٢

٦- «إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»

النحل: ١٠٦

٧- «مَتَّبِعُوا بِهِ فَتُحْبِثُ لَهُ قُلُوبُهُمْ» الحج: ٥٤

٨ - «لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ

ح - لقاء ربهم: «لَعَلَّهُمْ يَلْقَآ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٥٤.

وبِأَيِّ المضارع أيضًا بِلاتعديد لموضع الإيمان، بل يطلق اللفظ إطلاقًا يفيد حصره بالله سبحانه وتعالى: «وَسَوَّاهُ عَلَيْهِمْ مَّا نُنْذِرُهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» يس: ١٠. «تَارَبَ إِنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» الزخرف: ٨٨ وغيرها.

ومثل المضارع فعل الأمر، فقد يذكر معه موضع الإيمان - وهو الغالب - كقوله: «إِنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَبِّهِ: فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» الأعراف: ١٥٨. وقد لا يذكر معه وهو: «قَدْ جَاءَكُمْ الرُّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ» النساء: ١٧٠.

كما قد يذكره معه تلميحًا، وقد ورد ذلك في موضع واحد هو قوله: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ» البقرة: ١٣، حيث «كَمَا آمَنَ النَّاسُ» تلميح إلى موضع الإيمان وماهيته. ولك أن يجعل آية النساء: «قَدْ جَاءَكُمْ الرُّسُولُ...» من هذا القبيل بل هو أظهر.

فأما مع صيغة الاسم المجمع، فالأغلب عليه الإطلاق بِلاتقييد، كقوله تعالى: «وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» المائدة: ٤٣، «وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» الأنعام: ٢٧، «مَاهُو شِقَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» الإسراء: ٨٢.

٣- ويقرب من الإيمان: الأيمان، جمع يمين، وهو أيضًا دالٌّ على الاطمئنان، فكانَ الْمُقَسِّمُ والمُقَسِّمُ له يطمئنان نفسيًا إلى ذلك القسم ويصدقانه، فيؤمنان به. وسندرس ذلك في مادة «ي» من.

٤- كما يقرب منه - أو يتفرع على احتمال بعيد - لفظ

الله

الحديد: ١٦

١- «وَلَيَكُنَّ اللَّهُ حَبِيبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَتُهُ فِي

قُلُوبِكُمْ»

المحجرات: ٧

١٠- «وَلَيَكُنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

قُلُوبِكُمْ»

المحجرات: ١٤

١١- «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»

المجادلة: ٢٢

١٢- «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَجْعَلْهُ قَلْبُهُ»

التقوى: ١١

وظيهرها ما يبي عن العلاقة بين الهداية والقلب، أو

الكفر والقلب، مثل:

«وَبِمَا لَا تُرْغ قُلُوبُنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» آل عمران: ٨

«وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُفْرِهِمْ»

النساء: ١٥٥

فنعلم منها أن محل الإيمان والاطمئنان والخشوع

وذكر الله والإخبارات وكتابة الإيمان والهداية والزينة

والإكراه والكفر والطبع هو القلب، كما يعلم منها مدى

علاقة الإيمان بهذه الصفات.

ب - الإيمان والعمل الصالح:

جاء الإيمان مع «العمل الصالح» في القرآن (٦٦) مرة

بأساليب شتى:

أَمَنَ (٩)، آمَنُوا (٤٨)، يُؤْمِنُ (٢)، تَوَمَّنَ (٦)،

مُؤْمِنِينَ (١١)، وإليك نموذج لكل واحد:

١- «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ»

البقرة: ٦٢

٢- «وَيُبَشِّرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

جَنَّاتٍ»

البقرة: ٢٥

٣- «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ

سَيِّئَاتِهِ»

التقوى: ٩

٤- «وَمَنْ يَقْتُلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ

مُؤْمِنٌ»

النساء: ١٢٤

٥- «وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ»

الكهف: ٢

يلاحظ أولاً: أن «الإيمان» مطلق في الأكثر، غير

متعلق بشيء، وفي بعضها متعلق بالله واليوم الآخر، وهو

كثير، أو بالله فقط، كقوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ

وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ» الطلاق: ١١. وفي آية

واحدة ذكر مع الإيمان بما نُزِّل على محمد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ

مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ» محمد: ٢.

كما قيّد الإيمان في بعض الآيات بما نُزِّل عليه وعلى

من كان قبله: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ

مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» البقرة: ٤.

وهذا الأخير هو المبين للجميع، وأن الإيمان المقبول

عند الله هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وبما نُزِّل على محمد

وعلى من كان قبله من الأنبياء. كما جاء تفصيله في:

«وَلَيَكُنِ الْإِيمَانُ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ

وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...» البقرة: ١٧٧. «وَالسُّوفُونَ كُلُّ

آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» البقرة: ٢٨٥.

ثانياً: أن العمل الصالح في أكثر الآيات جاء بصيغة

المجمع (الصالحات)، وفي بعضها مفرداً (وعمل صالحاً)،

وفي بعضها بلفظ الفعل: «فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَاخَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» الأنعام: ٤٨.

عنها خارجاً.

رابعاً: أن الإيمان والعمل الصالح في الأكثر وصفان
رديفان «أَمَتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» وربما جاء أحدهما
قيداً للآخر:

١- «وَمَنْ يَقْنَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» النساء: ١٢٤
٢- «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» المؤمن: ٤٠

٣- «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» النحل: ٩٧
٤- «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ
لَهُمُ الدَّرَجَاتُ» طه: ٧٥

خامساً: أن من اتصف بالإيمان والعمل الصالح مطلق
في الأكثر، وفي بعضها - وهي الثلاث الأخيرة - مفسر
بلاين ذكرٍ أو أنثى، وهي المفسرة لتغيرها، فالجميع
تشمل الجنسين، ولاتخص الرجال. وهذا ما صرح به في
قوله: «وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» الأحزاب: ٣٥،
مترادفاً لسائر الصفات المشتركة بين المؤمنين
والمؤمنات.

سادساً: جزاء الإيمان والعمل الصالح في القرآن ألوان
من الثم النبوية والأخروية، وهي الأكثر، أما
الذنبية فهي:

١- «أَصْلَحَ بَالَهُمْ» محمد: ٢
٢- «يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»

البقرة: ٢٥٧

٣- «لَنُدْخِلَنَّهُم فِي الصَّالِحِينَ» النكبت: ٩

والمراد بالجميع كون المؤمن صالحاً مطلقاً على
الصلاح، بحيث صار ملكة له. وعليه فلا يعمل (وعَمِلَ
صَالِحًا) على معنى العمل الصالح بإرادة القلة من التكرة
المفردة، بل يُعمل على الجنس، أي جنس عمله صالح.

ثالثاً: أن الجزاء في أكثر الآيات على مجرد الإيمان
والعمل الصالح. وقد يلحق بها وصف آخر كالنوبة
والتقوى والتواصي بالصبر والحق والهداية والإحسان
والإحبات ونحوها:

١- «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» مريم: ٦٠
٢- «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ
يُسَدِّلُ اللَّهُ سِتْرَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» الفرقان: ٧٠

٣- «فَالَّذِينَ تَابُوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَسَيُفْعِلُ اللَّهُ
بِهِمْ أَفْعَالًا مَّا يُرِيدُ» القصص: ٦٧
٤- «وَأَنِّي لَفَعَالٌ لِّمَنِ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
اهْتَدَى» طه: ٨٢

٥- «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
تَمَّ اتَّقَوْا وَأَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَعْمَلُوا اللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ» المائدة: ٩٣

٦- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا
إِلَىٰ رَبِّهِمْ» هود: ٢٣

٧- «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا
بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» المصم: ٣

وفيها دلالة على أن هذه الأوصاف شرط في الجزاء
على الإيمان والعمل الصالح، أو أنها ملازمة لها، فلا تنفك

- ٤- ﴿سَيَخْفَلُ لَهُمُ الرِّخْنُ وَدَّمَ﴾ مريم: ٩٦
 ٥- ﴿هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البقرة: ٧
 ٦- ﴿فَلَسْتَخْفِيَتْهُ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ النحل: ٩٧
 ٧- ﴿لَيْسَتْخَفِيَتْهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ التور: ٥٥
 ٨- ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الشورى: ٢٦
 ٩- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائدة: ٩
 ١٠- ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ حن: ٢٤
 وَأَمَّا الْأُخْرَوِيَّةُ فَهِيَ:
 ١- ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ الفتح: ٥
 ٢- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩
 ٣- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فاطر: ٧
 ٤- ﴿أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الكهف: ٢
 ٥- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الحج: ٥٠
 ٦- ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾ النساء: ٥٧
 ٧- ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْأَسَاوِي﴾ السجدة: ١٩
 ٨- ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾
 خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النساء: ٥٧
 ٩- ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ﴾ الزوم: ١٥
 ١٠- ﴿فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ الشورى: ٢٢
 ١١- ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ يونس: ٩
 ١٢- ﴿لَسَيُؤْتِيْنَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ عُرُفًا﴾ العنكبوت: ٥٨
 ١٣- ﴿طُوبَى لِمَنْ وَحُشِنَ ثَابٍ﴾ الزهد: ٢٩
 ١٤- ﴿لَهُمْ جَزَاءُ الصَّغْبِ﴾ سبأ: ٣٧
 ١٥- ﴿تَوَابُ اللَّهِ حَمِيمٌ﴾ القصص: ٨٠
 ١٦- ﴿فَيُدْخِلُهُمْ رَوْحُهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الجاثية: ٣٠
 ١٧- ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ
- فَضْلِهِ﴾ الزوم: ٤٥
 ١٨- ﴿فَلَا تُكْفِرُوا بِنَفْسِهِ﴾ الأنبياء: ٩٤
 ١٩- ﴿وَأَنَا لَأَنْصِبُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
 الكهف: ٣٠
 ٢٠- ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا﴾ طه: ١١٢
 ٢١- ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
 البقرة: ٦٢
 ٢٢- ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصلت: ٨
 ٢٣- ﴿لَهُمُ الدُّرُجَاتُ الْعُلَى﴾ طه: ٧٥
 وبذلك جمع الله لهم خير الدنيا والآخرة، فالإيمان
 والعمل الصالح هما محور السعادة وملاك الصلاح في
 الدارين.
- ج - الإيمان والتقوى:
 العلاقة الواضحة والاتصال الوثيق بين الإيمان
 والتقوى لا يكاد يعنى على من يتلو القرآن الكريم،
 والآيات في ذلك لها أساليب شتى، أهمها ثلاثة:
- ١- آيات تأمر المؤمنين بالتقوى، مثل:
- ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾
 آل عمران: ١٠٢
 ٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ
- الزُّبُونِ﴾ البقرة: ٢٧٨
 ٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ
- الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة: ٣٥
 ٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ
- الضَّادِّينَ﴾ التوبة: ١١٩
 ٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ

فُرْقَانًا ﴿

الأنفال: ٢٩

٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُكِّرُوا كَؤُلَا

شَدِيدًا ﴿

الأحزاب: ٧٠

٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ

وَرُسُولِهِ وَأَتَقُوا اللَّهَ ﴿

الحجرات: ١

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ

عَاقِلَةٌ مِمَّا لَفِيَ ﴿

المشر: ١٨

٩- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴿

الزمر: ١٠

١٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَسْمُوا

بِرَسُولِهِ ﴿

الهديد: ٢٨

٢- آيات تردف الإيمان بالتقوى، مثل:

١- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَآتَيْنَهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

خَيْرٌ ﴿

البقرة: ١٠٣

٢- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ

بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿

الأعراف: ٩٦

٣- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا عَنْهُمْ

سَبِيحِينَ ﴿

المائدة: ٦٥

٤- ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَسَوْفَ يَكُونُ لِكُمْ ذَنْبٌ عَظِيمٌ ﴿

آل عمران: ١٧٩

٥- ﴿وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ

وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿

محمد: ٣٦

٦- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿

يونس: ٦٣

٧- ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا

يَتَّقُونَ ﴿

يوسف: ٥٧

٨- ﴿وَالَّذِينَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿

فصلت: ١٨

٣- آيات تجعل التقوى شرط الإيمان، مثل:

١- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿

المائدة: ٥٧

٢- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿

المائدة: ٨٨

٣- ﴿قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿

المائدة: ١١٢

ويهمهم جليًا من جميع الأصناف الثلاثة أن التقوى

شيء غير الإيمان، ومن الصنف الأخير أنها من كمال

الإيمان، وأن الإيمان الصادق لا ينفك عن التقوى،

ولارب أن التقوى كالإيمان أمر قلبي، إلا أنها تتأرقه في

أنها الحالة النفسية التي تجمت على العمل والطاعة

والاجتناب عن المحبة، وهي كالمقدمة للعمل، وإن

شئت فقل: إن التقوى هي البعد العملي للإيمان، قال

تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿

المشر: ١٨

١٨. وتام الكلام في «وقى».

د - الإيمان والسكينة:

١- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴿

الفتح: ٤

٢- ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ

عَلَيْهِمْ ﴿

الفتح: ١٨

٣- ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى

الْمُؤْمِنِينَ ﴿

الفتح: ٢٦

٤- ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى

الْمُؤْمِنِينَ ﴿

التوبة: ٢٦

والسكينة: من الشكون، وهي الطمأنينة، والإيمان

يورث الأمن والاطمئنان، بل هو نفس الأمن القلبي.

هـ - الإيمان والهداية:

ينصح القرآن صراحة بالعلاقة بين الإيمان والهداية أيضاً. وليس هناك شك في أن المراد بالهداية هي الهداية القلبية التي هي نور ساطع على القلب. فهي أيضاً من كمال الإيمان والحمد النفسي له، كما كانت التقوى هي الجهد العملي للإيمان، ولهذا القسم من الآيات أساليب مختلفة أيضاً:

١- ما يدل على أن الله يهدي المؤمن أو لا يهدي المؤمن:

- ١- «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ» الثاقب: ١١
- ٢- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ»
- ٣- «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ»
- التحل: ١٠٤
- ٤- «وَأَنَّ اللَّهَ هَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»
- المع: ٥٤
- ٥- «إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى»
- الكهف: ١٣
- ٢- ما يدل على أن الإيمان هو الهداية أو مستلزم لها:
- ١- «وَعَاتَقَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى»
- الإسراء: ٩٤
- ٢- «أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» الأنعام: ٨٢
- ٣- «بَلَىٰ اللَّهُ يَهْدِي عَنَّاكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ»
- المحجرات: ١٧
- ٤- «وَأَيُّ لَفْظًا لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
- أَتَىٰ»

أَتَىٰ

٥- «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ

أَخْتَدُوا» البقرة: ١٣٧

٦- «فَإِنْ آمَنُوا فَقَدْ أَخْتَدُوا» آل عمران: ٢٠

٣- ما يدل على أن القرآن هدى للمؤمنين:

١- «هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ» البقرة: ٩٧

والتحل: ٢

٢- «هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ» يونس: ٥٧

٣- «هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» يوسف: ١١١

والتحل: ٦٤، والأعراف: ٥٢، ٢٠٣

٤- «هُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» بدل

(المؤمنين) التحل: ٨٩

٥- «لِيُبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ

لِلْمُسْلِمِينَ» التحل: ١٠٢

٦- «وَأَنَّ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ» التحل: ٧٧

٧- «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَرَحْمَةً»

فصلت: ٤٤

وهذا نظير ما جاء محيراً بأن القرآن «هُدًى

لِلْمُتَّقِينَ»، وهو كثير.

و - الإيمان والعلم:

العلم والإيمان في كتاب الله توأمان ووليدان

متعانقان، وحليفان لا يمتثلان، بل رضيعان من ثدي

واحد، فحيث كان العلم، فهناك يوجد الإيمان.

والتأمل في آيات العلم يظهر أن العلم كالذليل على

الإيمان أو كالثمرة له، وأن الذين لا يؤمنون أكثرهم

لا يعلمون، أو لا يحفلون، وإليك طائفة من الآيات:

١- «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ

عِنْدَ رَبِّنَا ﴿

آل عمران: ٧

٢- ﴿لَكِنَّ الْوَاسِطُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ النساء: ١٦٢

٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِغْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ الزوم: ٥٦

٤- ﴿يُوقِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١

٥- ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ سبأ: ٦

٦- ﴿عَسَى اللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَسْلُوكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨

٧- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْقُلُوبُ﴾ فاطر: ٢٨

٨- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٢

٩- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَخُوفَ اللَّهِ وَالتَّوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ الزمزم: ٢

١٠- ﴿وَعَزَّادَهُمْ إِلَّا إِيَّانَا وَتَسْلِيًا﴾ الأحزاب: ٢٢

١١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُونَ﴾ الأنعام: ٨٢

١٢- ﴿إِلَّا مَنْ أُخْرِجَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦

١٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾

وَالصَّلَاةِ ﴿ البقرة: ١٥٣

١٤- ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّضَعُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّضَعُوا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ٣

١٥- ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَالصَّبْرِ﴾

١٦- ﴿لَمْ تَكُنْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨

١٧- ﴿تِلْكَ هِيَ آيَاتُ شَيْءٍ تَدْعُمُ الْإِيمَانَ بِخِصَالِ الْخَيْرِ وَتَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ مَنِحُ الْفَضِيلَةِ وَالْخَيْرِ وَالْكَرَمِ كَمَا أَنَّ الْإِيمَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ يَضَادُ الْكُفْرَ وَالْفُسْقَ وَالظُّلْمَ وَالظُّلْمَ وَالظُّلْمَ وَسَائِرَ خِصَالِ الشَّرِّ، وَإِلَيْكَ التَّفْصِيلُ:

١- ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَالصَّبْرِ﴾

٢- ﴿جَاءَ ذِكْرُ الْإِيمَانِ مَعَ الْكُفْرِ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ، هَذَا أَسَالِيبٌ مُخْتَلِفَةٌ، نَكْتِفِي بِذِكْرِ نَوْذَجٍ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَسَالِيبِ:

٣- ﴿مِنْهَا التَّعَابُلُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ فِي أُمُورٍ شَتَّى وَهِيَ الْأَكْثَرُ:

٤- ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِمْ مِنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾

٥- ﴿فَأَمْنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ﴾

٦- ﴿وَمِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾

٨- ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾

٩- ﴿النَّاسُ: ٥١

أَعْمَاهُمْ ۖ وَالَّذِينَ أَتَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَسْأَوْا بِمَا
نُذِرَ عَلَىٰ مُحْتَدٍ ۖ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَتْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
وَأَصْلَحَ بِأَلْفِهِمْ ۖ

محدث: ٢، ١

١٩- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ سَوَّلَى الَّذِينَ أَتَوْا وَأَنَّ
الْكَافِرِينَ لَا يَسْأَلُونَ عَنْهُمْ﴾

محدث: ١١

٢٠- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ
الَّذِينَ أَتَوْا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾

محدث: ٣

٢١- ﴿كُنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ
فَلْيُكْفُرْ﴾

الكهف: ٢٩

٢٢- ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
الْكَافِرِينَ﴾

المائدة: ٥٤

ويلاحظ أولاً: أن الإيمان والكفر مفهومان شرعيان،
وقع التقابل بينهما في الشريعة، وفي عرف الفقهاء
والمستكلمين تبعاً للقرآن، فالإيمان هو التصديق بالدين،
والكفر إنكاره، وإذا اصطالحنا في الإيمان حل معاني أو
على أقسام له، فسيقابله الكفر بتلك المعاني والأقسام،
هذا بما لا يتداعى إليه شك، أو يثار حوله سؤال.

إنما السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ماوجه التقابل
بالمعنى اللغوي بينهما، حتى قابل بينهما القرآن في
ما اصطلاح عليه؟ إن الإيمان - كما قلنا - من الأمن، والكفر
في اللغة: الزد والتخطية، ولهذا يوصف به الليل، لستره
الأشياء بظلامه، ويوصف به الزارع، لستره البذور في
الأرض، وكفر النعمة، وكفرانها عبارة عن سترها بترك
الشكر، فليس هناك تقابل بينهما في صميم معناها
اللغوي، إلا أن نقتنع أنفسنا بأن نقول: الإيمان في اللغة:
التصديق، والكفر: الإنكار، ثم انتقل هذا التقابل اللغوي

٦- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتَأَتَوْنَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا يَتَأَتَوْنَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾

النساء: ٧٦

٧- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَقُولُونَ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا
مَثَلًا﴾

البقرة: ٢٦

٨- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ
مُؤْمِنٌ﴾

التغابن: ٢

٩- ﴿لَنْ يَخْلَعَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
سَبِيلًا﴾

النساء: ١٤١

١٠- ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾

النساء: ١٤٤

١١- ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾

النساء: ١٣٩

١٢- ﴿وَلَيْسَ مَخْصَى اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَيُخَفِّقُ
الْكَافِرِينَ﴾

آل عمران: ١٤١

١٣- ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ
دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران: ٢٨

١٤- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ
خَيْرٌ مِمَّا عَمِلْنَا﴾

مريم: ٧٣

١٥- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا
سَبِيلَنَا﴾

النسكوت: ١٢

١٦- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ
يَشَاءُ اللَّهُ أَنْطَعِمُ﴾

يس: ٤٧

١٧- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا
مَا سَبَّحْتُمَا إِلَٰهِي﴾

الأحقاف: ١١

١٨- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَصْلُ

هذا التقابل الشامل و بين التناقص العددي بينها، فيما يلي،

الكفر: ١٧ مرة	الإيمان: ١٧ مرة
كفرًا: ٨ مرات	إيمانًا: ٧ مرات
المجموع: ٢٥ مرة	إيمان: ١ مرة
	المجموع: ٢٥ مرة

مشتقات الإيمان: ٨١١ مرة

مشتقات الكفر: ٥٠٦ مرات

مشتقات مترادفات الكفر: ١٩١ مرة

مشتقات الكفر ومترادفات: ٦٩٧ مرة

فارق الكفر عن الإيمان: ١١٤ مرة وهو عدد سور

القرآن الكريم.

٢- الكفر بعد الإيمان:

١- ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا عَنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ

غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ التحل: (١٢)

٢- ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ﴾ التور: ٥٥

٣- ﴿لَا تَقْتَدِرُوا قَدْرَكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾

القوة: ٦٦

٤- ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾

آل عمران: ٨٦

٥- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا لَا يَنْجِي اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ﴾ النساء: ١٣٧

٦- ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾

بدل «إيمانهم» يَعْتَذِرُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا

إلى المعنى الشرعي، وهو التصديق بالذين أو إنكاره.

أو يقال: التصديق بالله يحمل في ذاته أمناً واطمئناناً

ورضى نفسياً، وإنكاره يحمل اضطراباً نفسياً وجهداً

وعناءً، فال مؤمن مطمئن نفساً، راضٍ، وآمن روحاً،

والكافر يطن في نفسه قلقاً وعناداً وخوفاً.

أو يقال: الكفر: ستر الحق، ويلزمه الجحود

والإنكار، والإيمان: هو الأمن والاطمئنان بالحق،

ويلزمه التسليم له والتصديق به وإظهاره، فالإيمان

والكفر متقابلان بما يعثورهما من المعاني النفسية.

ثانياً: أن الآيات - سواء ما أتينا بها وما لم نأت بها -

كما قابلت بين الإيمان والكفر، كذلك قابلت بين المؤمن

والكافر وبين المؤمنين والكافرين وبين أولياء الله

وأولياء الشيطان. كما قابلت إضلال الأعمال بإصلاح

البال، وأتباع الباطل وأتباع الحق، والقتال في سبيل الله

بالقتال في سبيل الطاغوت، والذلة على المؤمنين بالفرقة

على الكافرين، وإخراج المؤمنين من الظلمات بإخراج

الكافرين من التور، وإدخال الجنة بإدخال النار، وغفران

الذنوب بالعذاب الأليم، إلى غير ذلك من أثار الكفر

والإيمان، فلكل من «الإيمان» و«الكفر» في القرآن أهل

وأولياء وأئمة وأتباع، والفريقان متقابلان في كل الأعمال

والحاصل، وفي المسيرة والمآل، حتى إن الموازنة بين أنواع

المقوية والمتوبة، وما أتى الله المؤمنين من التعم، وما ينكل

بالكافرين من التعم، قد أخذت بعين الاعتبار بالضبط في

آيات الإنذار والتبشير. لاحظ «ن ذ ر» و«ب ش ر»

فستوفيك البحث فيها إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: والعجب العجيب من المناسبة الصريحة بين

رابعاً: في الآيتين الأخيرتين إسلام للمؤمنين بأن الكفار يمتنون لو يردونهم كفاراً، فليأخذوا حذرهم. وهذا السياق جاء في قوله: ﴿وَدُّوا أَنْ تُكْفِرُوا كَمَا كَفَرُوا فَتَكْفُرُونَ تَوَافً﴾ النساء: ٨٩

٣- استحباب الكفر على الإيمان:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آيَاتَكُمْ وَإِغْوَاكُمْ آيَاتِهِ إِنَّ اسْتَعْبَاهُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التوبة: ٢٣
إن استحباب الكفر على الإيمان غير الكفر بعد الإيمان، وإنما هو ترجيح الكفر عليه قلباً، مع إظهاره لفظاً، فهو نوع من التناقض. وقد جاء القرآن بهذه الصيغة في تفضيل الدنيا على الآخرة، والتمسك على الهدى، وهذا ما يوضح السبب في استحباب الكفر على الإيمان:

- ١- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَعْبَاهُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ النحل: ١٠٧
- ٢- ﴿الَّذِينَ يَسْتَعْبِجُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ إبراهيم: ٣
- ٣- ﴿وَأَمَّا قَوْمٌ فَهَذَا نَتَاهُمْ فَاسْتَعْبَاهُوا النُّفْسَ عَلَى الْهَدْيِ﴾ فصلت: ١٧

٤- الكفر بالإيمان:

- ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥
- وهذا السياق الوحيد في القرآن ربما يعدّ أبلغ بيان للإيهام، وعدم الإقبال على الإيمان، ويقرب منه قوله: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ المؤمن: ١٠
- ٥- التردد بين الإيمان والكفر:
- ﴿هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ

وَالْآخِرَةُ وَتَاهُمْ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ دُونِ وَلَا تَنْصِيرٍ﴾

التوبة: ٧٤

- ٧- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٣
- ٨- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ البقرة: ١٠٨
- ٩- ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً﴾ آل عمران: ١٧٧
- ١٠- ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا آيَاتَكُمْ فَافْرِجْ﴾

آل عمران: ١٠٠

- ١١- ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ يُرِيدُوا نَفْسَكُمْ مِنْ بَدَلِ إِيمَانِكُمْ كَفَّاراً﴾ البقرة: ١٠٩
- يلاحظ أولاً: أن من كفر بعد الإيمان فسيقتض الله منه بأنواع العقوبة: عليهم غضب، ولهم عذاب عظيم، لا يقبل اعتذارهم ولا توبتهم، ولن يغفر لهم، وطُبع على قلوبهم، فلا يدركهم الله، ولا يفقهون، وقد ضلوا السبيل، ولن يضروا الله، وأنهم فاسقون، يعدّهم في الدنيا والآخرة، ليس لهم ولي ولا نصير.

ثانياً: مع وحدة مغزى هذه الآيات، فإن أساليبها تختلف لفظاً ومعنى:

الكفر بعد الإيمان، كلمة الكفر بعد الإسلام، تبدل الكفر بالإيمان، اشتراء الكفر بالإيمان، فينبغي وضعها في الميزان وبيان أسرارها.

نالتاً: تكرر الكفر بعد الإيمان مرتين في آية النساء، وهما أشدّ لجة في هذا الموضوع، ولاسيما أنها قد جاء في آخرها: ﴿ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْزِلَهُمْ﴾

لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ﴿٤﴾ الفتح:

٢- ﴿وَإِذَا ثَلَيْثٌ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ وَآذَنُتُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رُءُوسِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢

٣- ﴿فَيَنْهَىٰ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا أَن يَقُولَ هَٰذَا إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٤، ١٢٥

٤- ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ آل عمران: ١٧٣

٥- ﴿وَصَدَّقَ اللَّهُ وَرُسُولَهُ وَسَازَدَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢

٦- ﴿وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا... وَيَقُولُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ عَادًا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ المذثر: ٣١

ب - زيادة الكفر:

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ نَّجْزِيَنَّهُمْ﴾ آل عمران: ٩٠

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ النساء: ١٣٧

٣- ﴿إِنَّمَا الشُّعْءُ زِيَادَةُ فِي الْكُفْرِ﴾ التوبة: ٣٧

يلاحظ أولاً: أنَّ زيادة الإيمان تزيد على زيادة الكفر

بنسبة ٤ - ٦.

ثانياً: أنَّ زيادة الكفر في الآيات الثلاث الأولى جاءت فيمن آمنوا ثم كفروا.

ثالثاً: زيادة الإيمان في آيتي الفتح والتوبة جاءت مع إيمانهم، وهذا صريح في أنهم كانوا مؤمنين، وفي غيرها

بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧

وهذا السياق الوحيد في القرآن أيضاً ورد في شأن قوم من المنافقين الذين قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ مَثَلًا لَّا تَبْعَثُنَاكُمْ﴾

آل عمران: ١٦٧ وهو يصدق على كثير من المؤمنين الذين يفتوهون بقول الكافرين، أو يعملون بعملهم، فيكفرون من حيث لا يعلمون.

٦- تعبيب الإيمان وتكره الكفر:

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَوَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْفِعْثَانَ﴾ المجرات: ٧

وهذا نوع آخر من التقابل بين الإيمان والكفر، بأنَّ الله حَبِيبُ الْإِيمَانِ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ، وَكَوَّهَ الْكُفْرَ فِي قُلُوبِ الْكَافِرِينَ. والتعبير بـ(الْيَكْم) في الموردين ينصح عن اقتراب الإيمان والكفر تدريجاً إلى هؤلاء وأولئك، حتى يرسخ الإيمان والكفر في قلوب كلٍّ من الفريقين، ويشعر بأنَّ حَبِيبَ الْإِيمَانِ آية صدقه ورسوخه عند المؤمنين، كما أنَّ كراهة الإيمان وحَبِيبَ الْكُفْرِ آية رسوخه عند الكافرين.

٧- زيادة الإيمان والكفر:

وهذا نوع آخر من تقابل الإيمان والكفر في القرآن، وهو مادلٌ على أنَّها يقبلان الزيادة والنقص، والقبض والبسط، فلها مراتب ودرجات، والناس موزعون بينها، كما أنَّهم موزعون بين أصل الكفر والإيمان، والأمر كله بيد الله، وللعبد السعي والطلب فحسب.

أ - زيادة الإيمان:

١- ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

إيماء إلى ذلك.

رابعاً: في آيتي التوبة والمذتر تعاليل في نفس الآية بين زيادة الإيمان والكفر وجهاً لوجه.

خامساً: كما جاءت زيادة الإيمان والكفر في القرآن، جاءت زيادة ما يلازمهما.

فن ملازمات الإيمان:

التسليم: ﴿وَمَا زَا السُّؤْمُنُونَ الْآخِرَاتِ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَوَعَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢

الهداية: ﴿إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ أَعْتَابُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾

الكهف: ١٣

ومن ملازمات الكفر:

الرجس: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٥
المرض: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ البقرة: ١٠

سادساً: جاءت زيادة الإيمان والكفر في الفريقين مترتبة على نزول القرآن في (٢) و(٣) و(٦).

٨ - الإيمان والفسق:

كما قابل القرآن بين الإيمان والكفر، قابل بين الإيمان والفسق:

١ - ﴿أَقْنِ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾

السجدة: ١٨

٢ - ﴿مِنْهُمْ السُّؤْمُنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

آل عمران: ١١٠

٣ - ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مَنَّا إِلَّا أَنْ أَمَّا

بِإِلَهِهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ

فَاسِقُونَ﴾

المائدة: ٥٩

٤ - ﴿فَأَتَيْنَا الَّذِينَ أَعْتَابُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ

فَاسِقُونَ﴾

الحديد: ٢٧

٥ - ﴿بِمَنْ لِسَمِ الْقُسُوفِ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾

الحجرات: ١١

وكذلك قابل بين الهداية والفسق، ولازم بين الكفر

والفسق:

٦ - ﴿فَتَمَّتْ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

الحديد: ٢٦

٧ - ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ البقرة: ٩٩

٨ - ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِإِلَهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ

فَاسِقُونَ﴾

التوبة: ٨٤

٩ - ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

التور: ٥٥

١٠ - ﴿فِي يَسْخِ أَنْبَاءِ إِلَى فَوْعُونَ وَقَوْمٍ إِنْهُمْ كَانُوا

قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾

التسل: ١٢

ويلاحظ: أَنَّ الفسق هو الخروج عن الطريق،

والكفر كذلك. والفرق بينهما أَنَّ الكفر ينصرف في الأكثر

إلى الانحراف في العقيدة، والفسق إلى الانحراف في العمل.

وبتعبير آخر، الكفر هو الجانب العقائدي، والفسق هو

الجانب العملي لما هو ضد الإيمان، وأن الملازمة بينهما،

وكذلك المقابلة بينهما من جهة، وبين الإيمان والهداية من

جهة أخرى، يبدو أمراً ضرورياً في منطق القرآن،

والتفصيل في «ف س ق».

ل - عدم الإيمان والفساد:

وقد لازم القرآن بين الفساد وعدم الإيمان والكفر وما بينهما، ومعلوم أن الفساد والإنساد يصادان الإيمان بالله، والإصلاح هو مقتضى الإيمان:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ
بَالْمُفْسِدِينَ﴾
يونس: ٤٠

﴿أَمْ تَحْسَبُ الَّذِينَ أُتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾
ص: ٢٨

م - الإيمان متعديًا باللام:

جاء الإيمان ومشتقاته متعديًا بالباء في أكثر الآيات، ومعناه التصديق والإذعان والاعتراف، وجاء متعديًا باللام في آيات، فاختلقت الآراء في معناها، وهي:

١- ﴿فَأَمَّنْ لَهُ لَوْطُ﴾
النكبت: ٢٦
٢- ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ
قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

الثوبة: ٦١
٣- ﴿قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا إِنِّي تُؤْمِنُ لَكُمْ قَدْ نَبَأَ اللَّهُ مِنْ
أَخْبَارِكُمْ﴾
الثوبة: ٩٤

٤- ﴿فَأَسْمَىٰ يَوْسَىَٰ إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ مِنْ قُوْبِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ
مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَلَايِهِمْ أَن يَضِلُّهُمْ﴾
يونس: ٨٣

٥- ﴿اقتطفون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق
منهم يستمعون كلام الله ثم يمجفونه﴾
البقرة: ٧٥

٦- ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ فَاغْرُورُونَ﴾
الدخان: ٢٦
٧- ﴿وَلَنْ تُؤْمِنُوا بِرَبِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنا كِتَابًا
نُفَرِّقُ بِهِ﴾
الإسراء: ٩٣

٨- ﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ
يَنْبُوعًا﴾
الإسراء: ٩٠

٩- ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدُ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ

حَتَّىٰ تَأْتِيَنَا بِقُرْآنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾
آل عمران: ١٨٣

١٠- ﴿وَقَالُوا هُمْسًا تَأْتِيَا بِهِ مِنْ أُنْثَىٰ تَشْخَرُنا بِهَا
فَسَخِّنْ لَكِ يَمْؤُمِنِينَ﴾
الأعراف: ١٣٢

١١- ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلنا وَقَوْمُهُما لَنَا
عَابِدُونَ﴾
المؤمنون: ٤٧

١٢- ﴿وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَسَاعِنُ
لَكُمُ يَمْؤُمِنِينَ﴾
يونس: ٧٨

١٣- ﴿يَا مُوسَىٰ لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهَنَّمَ﴾
البقرة: ٥٥

١٤- ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ وَبَيْنَكُمْ﴾
آل عمران: ٧٣

١٥- ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾
الأعراف: ١٣٤

١٦- ﴿قَالَ أَسْمَتُهُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنُ لَكُمْ﴾
طه: ٧١، والشعراء: ٤٩

١٧- ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾
الشعراء: ١١١

١٨- ﴿قَالُوا يَا هُوَ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي
أَهْلِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾
هود: ٥٣

يلاحظ أولاً: أن الخمس الأول خطاب من الله،
والسادسة خطاب من موسى، والسابعة والثامنة، قول
المشركين للنبي ﷺ، والتاسعة وما يليها قول اليهود أو

أهل الكتاب أو فرعون وقومه لموسى وهارون،
والسادسة عشرة قول فرعون للسحرة، والسابعة
عشرة قول قوم نوح له، والثامنة عشرة قول قوم لوط.

رابعا: أما المفسرون، فقد مرت آراؤهم بهذه الآية وغيرها من الآيات في النصوص، وجعلتها ترجع إلى وجوه:

الأول: أن الإيمان يتعدى بنفسه، وأن الباء واللام زائدتان.

الثاني: أن الباء واللام متقاربتان، والإيمان يتعدى بهما معًا، بلا فارق بينهما.

الثالث: أن الإيمان له معنى من أجله، فاللام للتعليل دون التعدية، بخلاف الباء، فإنه للتعدية.

الرابع: أن اللام للاتباع والتسليم أو يتضمنها، أي فيه معنى التصديق والاتباع معًا، ولا سيما في مثل قول: ﴿أَمْسِكْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَذُنَ لَكُمْ﴾، والباء للتصديق فقط.

الخامس: الباء للإيمان ضد الكفر، واللام للتصديق والاعتراف، وهو قول الطبرسي وأبي حنبل.

السادس: الباء للإيمان ضد الكفر، واللام يتضمن الميل والائتمان والمنحرج.

السابع - وهو قول الزمخشري -: أن اللام في كتاب الله لغير الله. وقال أبو حنبل: إنه كذلك في الأكثر. ولكنها لم يبتأ وجه بمجيء اللام لغير الله، سوى أن الزمخشري حمله في آية «الأذن» على التسليم والاتباع للمؤمنين.

والحق أن متعلق اللام في جميع الآيات غير الله - كما قاله الزمخشري - وليس الله في واحدة منها. ومثله ينبغي أن يكون فيه سر، ولا يحظر بالبال سوى أنه بمعنى الاتباع والتسليم، أو الميل والمنحرج، أو الوثوق والاطمئنان، وهو متعين في آية «الأذن»؛ إذ لا معنى لاتباع النبي وتسليمه وجنوحه للمؤمنين، بل ولا وثوقه بكلامهم، سوى إظهار

ومن ذلك يعلم أن استعمال «اللام» لا يختص بالكفار، حتى يدل على شيء فارق بينهم وبين الله والرسول.

وثانياً: أن الأوليين فقط جاءت في الإتيان مدحاً، والباقية جاء أكثرها ذمًا في سياق النبي، أو الاستفهام والشرط الزاجعين إلى النبي، فالغالب على التعدية بلام النبي الذم والتوبيخ.

وثالثاً: لم يجتمع الباء واللام بعد «الإيمان» في آية سوى الثانية، فهي تعد مفتاح البحث، والفارق بين الباء واللام؛ وذلك أن النبي كان يداري الناس، فلم ينكر قولهم وخبرهم، ويصدقهم جميعاً في الظاهر، فقال المنافقون: ﴿هُوَ أَذُنُ﴾، أي يسمع ويصدق ويقبل قول كل أحد، ولا يبين منه أنه يصدق أو يكذب، فقال الله له: ﴿هُوَ أَذُنٌ قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرُوْمُنْ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ التوبة: ٦١. أي أن سماعه هذا من دون تبيين خير ورحمة للمؤمنين، فإنه يؤمن بالله، ولا يحيد عن سبيله، فلا يقبل ولا يرضى عن تلك الأقوال إلا ما يوافق مرضاة الله، أو أنه يتق ويطمئن بالله أنه يؤمنه ويعصمه من خطر تلك الأقوال. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يؤمن للمؤمنين، أي يظهر الوثوق بهم، ولا ينظر إليهم ظر من يشك في إيمانهم، فهذا مصلحة لهم ورحمة وليس معناه التسليم والاتباع لهم؛ إذ ليس فيها خير دائم، فالإيمان بالله إلتا بمعناه المعروف، أو بمعنى الوثوق به. أما الإيمان للمؤمنين، فعنا إظهار مآه في صالحهم وقبول قولهم ظاهراً، فاللام للثق، هذا ما يحظر بالبال.

الصواب.

ن - آيات آمن معه:

جاء «الإيمان» في الآيات متلوًا بكلمة «مع»
القرآنية:

١- «حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى

نَضُرَّ اللَّهُ ۚ» البقرة: ٢١٤

٢- «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا

بِمَاؤَلِيهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» التوبة: ٨٨

٣- «يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكَ اللَّهُ النَّيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»

التحریم: ٨

٤- «فَلَمَّا جَاءَ آمَنُونا فَجِئْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

يَرْحَمُهُمُونا» هود: ٦٦

٥- «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ

قَرْيَتِنَا» الأعراف: ٨٨

٦- «قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»

المؤمن: ٢٥

٧- «فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا

لَأَطِيعَنَّكَ الْيَوْمَ بِمَا كُنتَ تَجْعَلُ» البقرة: ٢٤٩

ويلاحظ أولاً: أَنَّ كُلَّهَا في وصف الخالص من أتباع

الرسول، فالأولى جاءت في وصف من كان مع الرسول

مطلقاً، والثانية والثالثة في وصف من كان مع النبي ﷺ.

والرابعة من كان مع صالح، والخامسة من كان مع شبيب،

والسادسة من كان مع موسى، والسابعة من كان مع

طالوت.

وثانياً: أَنَّ السِّيَاق في الجميع يشعر بوجود نحو من

الاستخصاص والالتزام والإخلاص والصحة بين

المؤمنين والرسول، فالذين آمنوا معهم أقرب إليهم ممن

الثقة بهم، مداراة لهم، وتأليفاً لتسلوهم، وبهذا غسّرنا

الآية. كما لا معنى للإيمان بالله سوى الإذعان له ولصفاته.

وشاركه في هذا الأنبياء والرسل والملائكة ونحوهم،

ولكن مجرد ذلك لا يكون وجهاً فارقاً مقنعاً لنا، فينبغي

الفحص عن وجه آخر.

خامساً: بحثوا في وجه الفرق بين آيتين تحملان قول

فرعون توبيخاً وتهديداً لقومه، حيث جاء في إحداها

«أَنْتُمْ لَدِي، وَفِي الْآخَرِ «أَنْتُمْ بِهِ»، ثم إظهار اسم

فرعون في إحداها، وإضماره في الأخرى، والقصة

واحدة، والسِّيَاق واحد:

«قَالَ أَنْتُمْ لَدِي قَبْلَ أَنْ أَذَنْ لَكُمْ»

طه: ٧١، والشعراء: ٤٩

«قَالَ فِرْعَوْنُ أَنْتُمْ بِي قَبْلَ أَنْ أَذَنْ لَكُمْ»

الأعراف: ١٢٣

فأجيب عن وجه الإظهار بأن لفظ (فِرْعَوْنُ)

لا تفصل بينه وبين ضميره فاصلة طويلة في طه،

والشعراء، بخلاف الأعراف، فقد فصلت بينهما عشر

آيات، فكرر الاسم لرفع الإبهام.

وعن وجه الفرق بالباء واللام، أَنَّ الضمير (بِهِ)

يرجع إلى «رَبِّ الْعَالَمِينَ» وفي (لَدِي) إلى (سوسى)،

فالآيتان جارتان على عرف القرآن من الإيمان بالله

والإيمان لغير الله، فالأول بمعنى الإيمان ضد الكفر، والثاني

للإتباع، أو بمعنى من أجل. وهذا الوجه لا خير فيه، سوى

التفريق في معنى الآيات، وهذا لا يتناسب مع حوادث

القصة ووحدة السِّيَاق.

ولو جعلنا هذه الآيات تأييداً لقول من قال بعدم

الفرق بين الباء واللام في الجميع، لما كان بعيداً عن

والمناققين، فلادلالة فيها على إيمان المخاطبين بها، وهذا يدفع السؤال في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، ونحوه مما أمر الذين آمنوا، بالإيمان، بأنه تحصل حاصل حسب ما تقدم في التصوص. وبه ينحل كثير من الشبهات التي تكررت في مطاوي التصوص.

والَّذِي يَكْشِفُ السُّتَارَ وَيَقْطَعُ الْخِلَافَ هُوَ مُجِيءُ
﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فِي قَبَالِ سَائِرِ الْأُمَمِ فِي آيَاتِ:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ
وَالنَّضَارِىَ مِنْ أَمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالشَّكَارِ
وَالصَّابِغِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ
أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

القرة: ٦٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ
وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ الملعج: ١٧
في الآيتين الأولىين جاء إلى جانب الخطاب
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قيد ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ شرطاً لنجاة هؤلاء الفِرَق كلها في سياق واحد.

الثالثة: بمكس ذلك فإن المؤمن والمؤمنة والمؤمنين والمؤمنات في عرف القرآن - تصرف إلى من آمن حقاً من دون أن تجعل عنواناً للمسلمين، سوى آيات معدودة يُستشف منها التعميم حسب السياق، فلاحظ الآيات وتأمل.

آمنوا بهم، فتدلّ (مع) على الاتّباع الدائم، مهما كانت الظروف والضيّقات. فتعلّق لاحظ قوله تعالى في وصف من كان مع النبي: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَقْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وهذا - أي الجهاد بالمال والنفس - منتهى درجة وقوفهم إلى جانب النبي ﷺ في البأساء والضراء. وقد صرح بما دلّ على ذلك بصورة عاطفية، فهم رحماء بينهم، أشدّاء على الكفّار، يتحلّون بسماة قدسية: ﴿يُحَمَّدُ رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِزْقًا مِنْهُمَا فِي وَجْهِهِمْ مِنْ آثَرِ السُّجُودِ...﴾
الفتح: ٢٩.

س - جاء في الخطاب بلفظ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في القرآن «٩٢» مرة ولفظ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أو ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ نحوه «٥٨» مرة والبحث فيه مستوفى موكول إلى كلمة «أي» إلا أنه يجب التنبيه هنا على نكات:

الأولى: أن الباحثين في علوم القرآن قالوا: إنَّ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خاصٌّ بالسُّور المدنية ولم يستنوا شيئاً منه، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خاصٌّ بالسُّور المكيّة واستنوا منه سبع آيات جاءت في السُّور المدنية وذكروا لذلك كلّ أسباباً ومناسبات والتحقيق في المدخل في البحث المكيّ والمدنيّ.

الثانية: يُستظهر من سياق الخطابات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ونحوها مما أطلق فيها ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على هذه الامة أن القرآن جعل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عنواناً للمسلمين عامة أي كل من أعلن الإسلام ودخل في جماعة المسلمين ويقال له: مسلم، حتى الجهال والفُساق

أم و

لفظان مدينتان، مَرْتَانِ في سورتين مدينتين

أُمَّة ١-١ إِمَائِكُمْ ١-١

ابن الأعرابي: يقال: استأمت، إذا أشبهت الإمام،
وليست بمستأمية، إذا لم تشبهه، وكذلك عبدٌ مُستعبدٌ.
(ابن فارس ١: ١٣٦)

التَّصَوُّص اللُّغَوِيَّة

وتقول العرب في الدَّعاء على الإنسان: رماه الله من
كلِّ أُمَّةٍ بِحَجَرٍ.
(ابن منظور ١٤: ٤٤)

أبو الهيثم: «الأم» جمع الأئمة كالنخلة والنخل
والبقل والبقل.

الخليل: الأئمة: المرأة ذات العبودية، وقد أقرت
بالأموة. [تم استشهد بشعر]
ويجمع على إئون وأنوات، ويقال: ثلاث أم، وهو
على «أفعل». وتقول: تأميت أمّة، أي اتخذت أمّة،
وأتميت أيضًا. [تم استشهد بشعر]

وأصل «الأئمة» أفوة، حذفوا لامها لما كانت من
حروف اللين، فلقا جمعوها - على مثال نخلة ونخل -
لزمهم أن يقولوا: أمّة وأم، فكبروها أن يحملوها على
حرفين، وكبروها أن يردّوا الواو المحذوفة لما كانت في آخر
الاسم، لاستتقالهم السكوت على «الواو» فقدّموا
«الواو» فجعلوها ألفًا فبنا بين الألف والميم.

ولو قيل: تأمت، أي صارت أمّة، كان صوابًا.
ويقال: في جمع أمّة: إماء وأم أيضًا. [تم استشهد
بشعر]

وأئمة: اسم رجل، والنسبة إليه أموي. (٨: ٤٣١)
اللحياني: أمت المرأة وأموت.

(الأزهري ١٥: ٦٤٣)

(ابن منظور ١٤: ٤٦)

المبشّر: قوله:

أبو عبيد: ما كنت أمّة، ولقد أموت أموة، وما كنت
أمّة، ولقد تأميت وأميت أموة. (الأزهري ١٥: ٦٤٤)

• إذا تراسى بنوا لإئون بالعار •

والَّذِي حَكَاهُ فِي الْمُنْدَرِيِّ أَصَحُّ وَأَقْبَسُ، أَنِّي لَمْ أَرِ فِي
باب القلب حرفين حَوَلًا، وَأَرَاهُ جُمِعَ عَلَى «أَفْعُلَّ» عَلَى
أَنَّ الْأَلْفَ الْأَوَّلَى مِنْ «آمٍ» أَلْفٌ «أَفْعُلَّ» وَالْأَلْفُ الثَّانِيَةُ
فَاءٌ «أَفْعُلَّ»، وَحَذَفَ «الْوَاوُ» مِنْ «آمُو» فَانْكَسَرَتْ
«الميم»، كَمَا يُقَالُ فِي جَمْعِ «جُرُوءُ» ثَلَاثَةُ أَجْرٍ، وَهُوَ فِي
الْأَصْلِ: ثَلَاثَةُ أَجْرُو، فَلَمَّا حَذَفَتِ الْوَاوُ جَرَتْ الزَّاءُ.

(١٥: ٦٤٢)

الضَّاحِبُ: الْأُمَّةُ: الْمَرْأَةُ ذَاتُ عِبَادَةٍ وَهِيَ الْأُمُوءُ،
وَتَأْتِيثُ أُمَّةٌ، وَأُتِيَتْ فَلَانًا: جَعَلْتُهَا لَهُ، وَإِمَاءُ وَآمٍ،
وَاسْتَأْمَ أُمَّةٌ، وَالْإِثْمَانُ - أَيضًا - : جَمْعُ الْأُمَّةِ، وَكَذَلِكَ
الْأَثْمَانُ، وَمِثْلُ: «لَا تَحْتَدِنَ أُمَّةٌ عَامَ اشْتِرَائِهَا وَلَا خُرَّةٌ عَامَ
بَيْتَانِهَا». (١٥: ٦٤٢)

ابن جَنِّي: الْقَوْلُ فِي «آمٍ» عِنْدِي: أَنَّ حَرَكَةَ الْعَيْنِ
قَدْ عَاقَبَتْ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَاءَ الثَّانِيَةِ، وَذَلِكَ فِي
الْأَدْوَاءِ، نَحْوَ رَيْثَ رَمًا وَحَبَطَ حَبَطًا، فَإِذَا لَمْ يَحْمَلُوا التَّاءَ
أَسْكَنُوا الْعَيْنَ، فَقَالُوا: حَقَلَّ حَقْلَةً وَمِيلَ مَيْلَةً، فَقَدْ تَرَى
إِلَى مَعَايِيقِ حَرَكَةِ الْعَيْنِ تَاءَ الثَّانِيَةِ، وَمِنْ ثَمَّ قَوْلُهُمْ:
جَفَفَتِ وَجَفَنَاتٌ وَقَصَصَتِ وَقَصَصَاتٌ، لَمَّا حَذَفُوا التَّاءَ
حَرَكُوا الْعَيْنَ، فَلَمَّا تَعَاقَبَتِ التَّاءُ وَحَرَكَةُ الْعَيْنِ جَزَمَتْ فِي
ذَلِكَ بِجَزَمِ الضَّادَيْنِ الْمُتَعَابِقَيْنِ، فَلَمَّا اجْتَمَعَ فِي «فَعْلَةٍ»
تَرَاثُمًا أَحْكَامُهَا، فَاسْقَطَتِ التَّاءُ حُكْمَ الْحَرَكَةِ وَأَسْقَطَتِ
الْحَرَكَةُ حُكْمَ التَّاءِ، وَآلُ الْأَمْرِ بِالْمِثَالِ إِلَى أَنْ صَارَ كَأَنَّهُ
فَعْلٌ وَفَعْلٌ بِأَبْجَدِيَّةِ تَكْسِيرِهِ أَفْعُلَّ. (ابن مَنظُور ١٤: ٤٥)

الْبُجُورِيُّ: الْأُمَّةُ: خِلَافُ الْحُرَّةِ، وَالْجَمْعُ: إِمَاءٌ وَآمٍ.
[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِهِ] وَتَجَمَّعَ أَيْضًا عَلَى «إِسْمَانٍ» مِثْلُ
إِخْوَانٍ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِهِ]

فَالْإِثْمَانُ جَمْعُ أُمَّةٍ وَأَصْلُ أُمَّةٍ «فَعْلَةٌ» مَتَحَرِّكَةُ الْعَيْنِ،
وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْأَسْبَاءِ عَلَى حَرْفَيْنِ إِلَّا وَقَدْ سَقَطَ مِنْهُ
حَرْفٌ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِجَمْعِهِ أَوْ بِتَشْنِيتِهِ أَوْ بِفِعْلٍ، أَوْ كَانَ
مَشْتَقًّا مِنْهُ، لِأَنَّ أَقْلَ الْأَصُولِ ثَلَاثَةُ أَحْرَفٍ وَلَا يَلْحَقُ
التَّصْنِيفُ مَا كَانَ أَقْلَ مِنْهَا. فَأُمَّةٌ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الذَّاهِبَ مِنْهَا
«وَاوُ» بِقَوْلِهِمْ: إِثْمَانٌ كَمَا عَلِمْنَا أَنَّ الذَّاهِبَ مِنْ «أَبِ وَأَخٍ»
الْوَاوُ، بِقَوْلِهِمْ: أَبَوَانُ وَأَخَوَانُ، وَعَلِمْنَا أَنَّ أُمَّةً «فَعْلَةٌ»
مَتَحَرِّكَةُ، بِقَوْلِهِمْ فِي الْجَمْعِ: آمٍ، فَوَزَنَ هَذَا «أَفْعُلَّ» كَمَا
قَالُوا: أَكُنَّةٌ وَأَكُنَّمُ، وَلَا تَكُونُ «فَعْلَةٌ» عَلَى «أَفْعُلَّ». ثُمَّ
قَالُوا: إِمَوَانٌ، كَمَا قَالُوا فِي الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ مَنْقُوصٌ مِثْلُهُ:
إِخْوَانٌ. (١٦: ٣٤)

ابن كَيْسَانَ: تَقُولُ: جَاءَتْني أُمَّةٌ اللهُ، وَإِذَا تَشَنَّيْتُ
قُلْتُ: جَاءَتْني أُمَتَا اللهُ. وَفِي الْجَمْعِ عَلَى التَّكْسِيرِ: جَاءَتْني
إِمَاءُ اللهُ وَإِمَوَانُ اللهُ وَأُمَوَاتُ اللهُ. وَيَجُوزُ أُمَاتُ اللهُ، عَلَى
التَّخْفِيفِ.

وَيُقَالُ: هُنَّ آمٌ لَزِيدٍ، وَرَأَيْتُ أُمًّا لَزِيدٍ، وَمَرَرْتُ بِآمٍ
لَزِيدٍ. فَإِذَا كَثُرَتْ هِيَ الْإِمَاءُ، وَالْإِثْمَانُ وَالْأَثْمَانُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٤٣)

ابن دُرَيْدٍ: الْأُمَّةُ مَعْرُوفَةٌ، تَصْنِيفُهَا: أُمِّيَّةٌ. وَتَجَمَّعَ
أُمَّةٌ: إِمَاءٌ وَآمٍ وَإِثْمَانًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِهِ] (١٦: ١٨٩)
الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ لَجَمْعِ «الْأُمَّةِ»: إِمَاءٌ وَإِمَوَانٌ وَثَلَاثُ
آمٍ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَالَ اللَّيْثُ: يُقَالُ: ثَلَاثُ آمٍ، وَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ
«أَفْعُلَّ».

قُلْتُ: لَمْ يَزِدْ اللَّيْثُ عَلَى هَذَا، وَأَرَاهُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ كَانَ
فِي الْأَصْلِ: ثَلَاثُ أُمُوءٍ.

بالمبودية. وأُمِيْتُ فلانة وتأميتها، إذا جعلتها أُمّة. [ثم استشهد بشر]

وجمع أُمّة: إماء وآم، وأصل الباب العبودية. وأصل أُمّة «فَعَلَة» بدلالة قولهم: إماء وآم في الجمع، نحو: أُمّة وآكام وآكُم. (٢: ٢١٨)
مثله الطَّيرِيّ. (١: ٣١٧)

الرَّمْخَصَرِيّ: يَأُمّة الله، كما تقول: ياعبد الله، والنساء إماء الله. وتقول المرأة: أنا أُميّة الله، ويارب اغفر لأُميتك الضعيفة ولأُميتاتك الضعاف، وكانت حُرّة فتأُمّت. (أساس البلاغة: ١٠)

أبو حَيّان: الأُمّة: المملوكة من النساء، وهي محاذف لأمه وهو «واو» يدلّ على ذلك ظهورها في الجمع. [ثم استشهد بشر]

وفي المصدر يقال: أُمّة بيّنة الأُمّة، وأقرّت بالأُمّة، أي بالمبودية. وجمعت أيضاً على إماء وآم، نحو: أُمّة وآكام وآكُم، وأصله «أُمّو» وجرى فيه ما يقتضيه التصريف.

وفي الحديث: «لا تحتموا إماء الله مساجد الله»، ووزنها «أُمّة»^(١) فعذفت لاسمها على غير قياس، إذ كان قياسها أن تنقلب ألفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها كقناة. (٢: ١٥٥)

الفَيّوميّ: «الأُمّة» محذوفة الهمزة وهي «واو» والأصل «أُمّة»، ولهذا تُرَدُّ في التصغير فيقال: أُميّة، والأصل «أُميّة»، وبالمصغر سمي الرجل والتشبية «أُستان» على لغة المفرد، والجمع: «آم» وزان قاضي.

وأصل أُمّة «أُمّة» بالتحريك، لأنّه يجمع على آم، وهو «أفعل» مثل أُنثِي، ولا يجمع «فَعَلَة» بالتسكين على ذلك.

وتقول: ما كنتِ أُمّةً ولقد أُمّوتِ أُمّةً، والنسبة إليه «أُمويّ» بالفتح، وتصغيرها: أُميّة.

وأُميّة أيضاً: قبيلة من قريش، والنسبة إليها «أُمويّ» بالضمّ، وزمنا فتحوا. ومنهم من يقول: «أُميّة» فيجمع بين أربع ياءات، وهو في الأصل اسم رجل، وهما أُميَّان الأكبر والأصغر: إنا عبد شمس بن عبد مناف أولاد عَلة. فن أُميّة الكبرى أبو سفيان بن حرب والمنابش والأعياض. وأُميّة الصغرى هم ثلاثة إخوة لأُم اسمها: حَبلة، يقال لهم: التّبلات بالتحريك.

ويقال: استأمر أُمّة غير أُنثيك بتسكين الهزرة، أي اتّخذ. وتأُميت أُمّة.

وأُمّت السُّنور تأمّوا، أي صاحت، وكذلك ما عتّ تَوّء مَوّاء. (١: ٢٢٧١)

ابن فارس: أمّا الهزرة والميم ومابدهما من المعتل فأصل واحد، وهو عبودية المملوكة. (١: ١٣٦)

أبو سهل الهرويّ: أُمّة بيّنة الأُمّة، أي ظاهرة المملكة. (التلويح في شرح القاصح: ٣٢)

ابن سيديّة: الأُمّة: المملوكة، الجمع: أُمّوات وإماء وآم وأُنّوان، مثلثة الهزرة. وأصل الأُمّة: أُمّة وأُمّة. وتأُمّي أُمّةً، واستأماها: اتّخذها، وأماها: جعلها أُمّةً. وآمت وأُميت تأمي، وأُمّوت تأمّوا أُمّة: صارت أُمّة.

(الإفصاح: ١: ٣٢١)

الطُّوسيّ: الأُمّة: المملوكة، يقال: أقرّت بالأُمّة، أي

«إماء» وزان كتاب، و«إئوان» وزان إسلام. وقد تجمع «أموات» مثال سنّوات. والنسبة إلى أُمَيَّة «أُمَوِيّ» بضمّ الهزرة على القياس ويفتحها على غير القياس، وهو الأشهر عندهم. وتأمّيتُ أُمّةً اتَّخَذْتُهَا، وتأمّنتُ هي.

(٢٥: ١)

الغَيُورُزِ إِبَادِيّ: الأُمّةُ: المملوكة، جمعها: أُمُوت. وإماء وإماءة وآم وأموان مثَلَةٌ، وأصلها: أُمُوة وأُمُوة.

وتأمّى أُمّةٌ: اتَّخَذَهَا كَاسْتَأْمَى. وأَماها تأمّيتُ: جعلها أُمّةً، وأَمَتٌ وَأُمَيْتٌ كَسِمَتْ، وَأُمُوتٌ كَكَرُمَتْ أُمُوةٌ. صارت أُمّة.

وَأَمَتِ السُّنُورُ تَأْمُو إِمَاءً: صاحت.

ويؤ أُمَيَّة: قبيلة من قريش. والنسبة: أُمَوِيّ وَأُمَوِيّ وَأُمَيِّي.

(٤: ٣٠٢)

أَبُو الشُّهُود: أصل أُمّة «أُمُوة» حذفت لامها على غير قياس وعوّض منه تاء التأنيث، ودليل كون لامها وادّاً رجوعها في الجميع: [ثم استشهد بشر]. وظهورها في المصدر، يقال: هي أُمّة يَبْنِي الأُمُوة، وأَقْرَبَتْ لَهُ بِالْأُمُوة.

(١: ١٦٩)

الْأَلُوسِيّ: [مثل أبو الشُّهُود وأضاف:] وهل وزنها «فَعْلَةٌ» بسكون العين، أو «فَعْلَةٌ» بفتحها؟ قولان: اختار الأكثرون ثانيها. وتجمع على «أَم» وهو في الاستعمال دون إماء، وأصله «أَلُوسُ» بهزتين، الأولى مفتوحة زائدة. والثانية ساكنة هي فاء الكلمة، فوقت «الواو» طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب، ولا ظنير له فقلت «ياء» والضمّة قبلها كسرة ليصحّ الياء، فصار الاسم من قبيل: غَايَ وَقَاضِي، ثم قلبت الهزرة الثانية ألفاً لسكونها

بعد هزة أخرى مفتوحة، فصار «أَم» وإعرابه كقاض.

(٢: ١١٩)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: أُمّتُ الجارية: صارت

أُمّة، أي مملوكة غير حُرّة، وجمع الأُمّة «إماء». (١: ٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الأُمّة: خلاف الحُرّة، وهي المملوكة، وتُجمع على: آم وإماء.

(١: ٦١)

الْعَدْنَانِيّ: الأُمُوة والأُمُوة.

وَيَسْتَوْنَ صَيْرُودَ الْمَرْأَةِ أُمّةً - مملوكةٌ غير حُرّة - : أُمُوةً. والصّواب: أُمُوة، وفعلها:

أ- أَمَتِ الْمَرْأَةَ تَأْمُو أُمُوةً.

ب- أُمَيْتِ الْمَرْأَةَ تَأْمِي أُمُوةً.

ج- أُمُوتِ الْمَرْأَةَ تَأْمُو أُمُوةً.

أَما الأُمُوة ففعلها:

أ- أَمَتِ الْمَرْأَةَ تَوُمُّ أُمُوةً.

ب- أَمَتِ الْمَرْأَةَ تَأْم - من باب فَرِحَ - أُمُوةً.

وَمَنْ ذَكَرَ أَنَّ الأُمُوةَ هِيَ صَيْرُودَ الْمَرْأَةِ أُمّةً:

اللُّحْيَانِيّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمحكم،

والنحّار، واللّسان، والقاموس والمزهر للسيوطي،

والنّاج، والمدّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمختن،

وتذكرة عليّ، والمعجم الكبير، والوسيط.

أُمَوِيّ، أُمَوِيّ، أُمَيِّي.

وَيَحْطُوثُونَ من يقول: العصر الأُمَوِيّ، ويقولون إنّ

الصّواب هو: العصر الأُمَوِيّ، لأنّ الأُمَوِيّ هي النسبة إلى

أُمّة، وهي المرأة المملوكة خلاف الحُرّة، والحقيقة هي:

أ- الأُمَوِيّ، نسبة إلى «أُمَيَّة»: التصحيف والتّحريف

«الأمة» فالصَّم والتَّشديد والصَّحَّة تدلّ على القوّة والطَّمانينة والثَّبوت والثقل، وهذا بخلاف الفتحة والعلة والحذف والتاء، فإنَّها تدلّ على الخفَّة والضعف والتزلزل والتبدُّل وعدم الثَّبوت والاستقلال. وهذه الخصوصيات هي الفارقة بين مفهوم «الأمّ» و«الأمة» مع اشتراكها في الحرفين لفظاً، وفي حمدة الصفات النوعيّة الذاتيّة معنًى. (١: ١٤٦)

النُّصوص التفسيرية أمة

...وَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ البقرة: ٢٢١
الضُّحَاك: الأمة: المرأة وإن لم تكن مملوكة.

(ابن الجوزي ١: ٢٤٦)

الطَّبْرسي: أمة مؤمنة بالله وبرسوله، وبما جاء به من عند الله، خير عند الله وأفضل من حرّة مشركة كافرة وإن شرف نسبها وكرم أصلها، ويقول: ولا تبتغوا المناكح في ذوات الشرف من أهل الشرك بالله، فإنّ الإماء المسلمات عند الله خير منكحاً منهن. (٢: ٣٧٨)

الرُّمَيْسِي: لامرأة مؤمنة حرّة كانت أو مملوكة خير من مشركة. (١: ٣١٨)

نحوه البيضاوي. (١: ١١٧)

الطَّبْرسي: معناه مملوكة مصدّقة مسلمة خير من حرّة مشركة. (١: ٣٦٦)

ابن الجوزي: وفي المراد بالأمة قولان: أحدهما: أنّها المملوكة، وهو قول الأكثرين. فيكون المعنى: ولنكاح أمة مؤمنة خيرٌ من نكاح حرّة مشركة.

للمسكري، والصّحاح وتثقيف اللسان لابن مكّي الصَّيْلِي، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وذكر اللسان، والمصباح، والتاج، والوسيط: أنّ هذه النسبة «أُتْمِي» هي على القياس.

ب - والأُتْمِي، نسبةٌ إلى «أُتْمِيَّة»: الصّحاح، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير.

وقال الصّحاح، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد: ربّما فتحو همزة «أُتْمِي» وهذا يعني أنّ «الأُتْمِي» أغلّ.

وقال اللسان، والمصباح، والتاج، إنّ هذه النسبة «أُتْمِي» هي على غير القياس.

ج - والأُتْمِي، نسبةٌ إلى «أُتْمِيَّة»: البيهقي، والصّحاح، واللسان، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، والمتن، والمعجم الكبير.

د - والأُتْمِي، نسبةٌ إلى «أُتْمِيَّة»: الحسن العسكري في التصحيح والتّحريف، والصّحاح، واللسان، والتّاج والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير والوسيط، وذكر الوسيط أنّ هذه النسبة «الأُتْمِي» هي على الشّاع.

أما كلمة «أُتْمِيَّة» فهي تصغير «أُتْمِيَّة».

المُصْطَفَوِي: لا يحنّ ما بين كلمتي «الأمّ» و«الأمة» من التّناسب في اللفظ والمعنى، فإنّ كلمة «الأمّ» صحيحة مضمومة أوّلاً ومشدّدة آخرها، بخلاف «الأُمّة» فإنّها مفتوحة أوّلاً ومعتلّة ناقصة، وقد أخفيت علّتها في

والثاني: أنها المرأة، وإن لم تكن مملوكة، كما يقال: هذه أمة الله. وهذا قول الضحاك. والأول أصح.

(٢٤٦: ١)

الفرطبي: إخبار بأن المؤمنة المملوكة خير من المشركة، وإن كانت ذات الحسب والمال. (٦٩: ٣) النيسابوري: المراد به «الأمة» وكذا به العبد في قوله: ﴿وَلَقَدْ مَوَّينَ﴾ البقرة: ٢٢٦، أمة الله وعبد، لأن الناس كلهم عبيد الله وإماؤه، أي ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة خير من مشركة. [إلى أن قال:]

وقد ظن بعضهم أن المراد به «الأمة» ضد الحرة. فقال: التقدير لأمة مؤمنة خير من حرة مشركة. ولهذا ذهب بعض آخر إلى أن في الآية دلالة على أن القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالأمة على ما هو مذهب أبي حنيفة، لأن الآية دلت على أن الواجد لطول الحرة المشركة يكون لامحالة واجداً لطول الحرة المسلمة، لأنه بسبب التفاوت في الإيمان والكفر لا يتفاوت قدر المال المحتاج إليه في أهبة النكاح، فيلزم قطعاً أن يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة.

(٢٤١: ٢)

أبو حيان: الظاهر أنه أراد بالأمة: الرقيقة، ومعنى ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ أي من حرة مشركة، فحذف الموصوف لدلالة مقابلة عليه، وهو (أمة).

وقيل: الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرة والرقيقة، ومنه: لا تمتنعوا إماء الله مساجد الله. وهذا قول الضحاك، ولم يذكر الرقيق غيرهم. (١٦٤: ٢) البيهقي: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ مع ماها من

خساسة الرق وقلة الخطر ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾.

(٣٤٥: ١)

مثله القاسمي (٣: ٥٥٨)، والمرآسي (٢: ١٥٦).

العاصمي: يمكن تأويل «الأمة» بما مر في «الأسير» للمناسبة المعلومة، فتأمل. (٨٩)

[وقال في تفسير «الأسير»:]

يقال الأسير: على المقيّد الجبوس، وجمعه: الأسرى والأسارى، يفتح الهزرة في الأول وبضمها في الثاني. (٧٢)

الآلوسي: والظاهر أن المراد به «الأمة» ما تقابل المرأة. [إلى أن قال:]

قيل: المراد به «الأمة» المرأة حرة كانت أو مملوكة، فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه. ولا تحمل على الرقيقة، لأنه لا بد من تقدير الموصوف في «مشركة» فإن قدر «أمة» بقرينة السياق لم يقدح خيرية الأمة المؤمنة على الحرة المشركة، وإن قدر حرة أو امرأة، كان خلاف الظاهر، والمذكور في سبب النزول التزوج بالأمة بعد عتقها.

والأمة بعد العتق حرة، ولا يطلق عليها أمة إلا باعتبار مجاز الكون.

والحق أن «الأمة» بمعنى الرقيقة، كما هو المتبادر، وأن الموصوف المقدّر له «مشركة» عام - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر.

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام، ولعل ارتكاب ذلك أخيراً أهون من ارتكابه أول وهلة، إذ هو

وبهذا المعنى جاء لفظ (إِنْسَانِكُمْ) في قوله تعالى:
﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَإِذَا نَكَحْتُمُوهُنَّ﴾ التور: ٣٢.

الأصول اللغوية

١- لهذه المادة أصل واحد وهو الأنثى المملوكة،
يقال: أُنْتُب المرأة وأُيْتُت وأُمُوتُ أُمُوتُ وتَأْمُتُ: صارت
أُنْتُ، وَأُتَيْتُ فُلانة وتَأْمَيْتُهَا وَأَسْتَأْمَيْتُهَا: جعلتها أُنْتُ.
وتَأْمَيْتُهَا: اتَّخَذْتُهَا أُنْتُ. ويقال أيضاً: اسْتَأْمَتِ المرأةُ، أي
أَسْبَهت الإماء.

٢- وكل مشتقات هذه المادة أفعال سوى «أُنْتُ»
ومصغرها «أُنَيْت». ولك أن تتصور مدى حقارة هذا
الاسم؛ إذ أَنَّ «الأُنْتُ» نفسها مُزْرَى بها فكيف لو صَغُرَ
اسمها وحَقُرَ، أو سُمِّيَ به أو نُسِبَ إليه؟!

٣- وأصل أُنْتُ «أُمُوت» على وزن «فَعَّلَ» فحذفت
الواو على غير قياس، فصار وزنها «فَعَّة». والقياس أن
تكون «أُمادة» مثل «حَماة» بقلب الواو ألفاً، لتَحَرُّكها
وانفتاح ما قبلها.

وقيل: أصل أُنْتُ «أُمُوت» بسكون الميم، فنقلت حركة
الواو إلى الميم، فصار «أُمُوت» ثم حذفت الواو، لأنَّه حرف
لين.

والقول الأخير مقيس فيه في الأفراد دون الجمع،
لأنَّ جمع أُنْتُ «أَم» على وزن «أَفْعَل»، وهذا الوزن لا يأتي
جمعاً له «فَعَّلَ». فأصل أَم «أُمُوت»، فأدغمت الهمزة الثانية
في الأولى، لسكونها وانفتاح ما قبلها، وقلبت الواو ياءً
للتخفيف، وأبدلت الصَّتة كسرة مستتابة الياء، فصار

من قبيل نزع الحَقْف قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب
التَّزْوِيل مؤيد لادليل عليه - وقد قيل فيه: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ
نَكَحَ أُنْتة - إِنَّ حَقًّا وَإِنْ كَذِبًا - فالعنى ﴿وَلَقَدْ تَمَرَّتْ﴾
مع ما فيها من خساسة الرُّقِّ وَقَلَّةِ الخطر (خَيْرٌ) مِمَّا
اِتَّصَفَ بِالشَّرْكَ، مع ما لها من شرف الحُرِّيَّةِ ورفعة
الشَّانِ. (٢: ١١٩)

رشيد رضا: قد فسر الجمهور «الأُنْتُ» و«العبد» في
الآية به «الرقيق» أي أَنَّ الأُنْتُ المملوكة المؤمنة خيرٌ من
الحُرَّةِ المشركة ولو أعجبكم جمالها، وكذلك القِرْنُ المؤمن
خير من الحُرِّ المشرك وإن كان معجباً، وتعلم منه خيرية
الحُرِّ المؤمن والمُحرَّةِ المؤمنة بالأولى.

وقال آخرون: إِنَّ المراد أُنْتُ الله وعبد الله، أي أَنَّ
المؤمنة والمؤمن كلٌّ منهما عبد الله بطبعه وعيشه، ولذلك
كان خيراً ممَّن يشرك به، فكان في التعبير به «الأُنْتُ»
و«العبد» إشعار بعلَّة الخيرية. [ثم ذكر وجه الخيرية
فراجع «خ ي ر»] (٢: ٣٥٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: الظَّاهِر أَنَّ المراد بالأُنْتُ المؤمنة:
المملوكة الَّتِي تقابل الحُرَّة، وقد كان النَّاس يستندون
الإِماءَ ويميّزون مَن تزوَّجَ بهنَّ، فتعقيد الأُنْتُ بكونها
مؤمنة، وإطلاق المشركة - مع ما كان عليه النَّاس من
استحقاق أمر الإِماء واستذلالهنَّ، والتَّحرُّز عن التَّزْوِجِ
بهنَّ - يدلُّ على أَنَّ المراد أَنَّ المؤمنة وإن كانت أُنْتُ خيراً
من المشركة وإن كانت حُرَّة ذات حسب ونسب ومال،
مِمَّا يعجب الإنسان بحسب العادة.

وقيل: إِنَّ المراد بالأُنْتُ كالعبد في الجملة التالية: أُنْتُ
الله وعبد، وهو بعيد. (٢: ٢٠٤)

وهذه الفروق اللفظية بينها تنمكس على معناها؛ إذ أن في «الأم» معنى يدل على التوبة والأصالة، بينما «الأمّة» يكتنفها الضعف والتبعية.

الاستعمال القرآني

جاء كل من «أمّة» و«إمام» مرّة واحدة في آيتين:

١- ﴿وَلَا تُشْكِكُوا السُّمُرَكَاتِ خَتَى يُؤْمِنُ وَلَآئِمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُشْكِكُوا السُّمُرَكِينَ خَتَى يُؤْمِنُوا وَلَقَبْدُ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...﴾ البقرة: ٢٢١

٢- ﴿وَأَنْتَكُمُ الْآتِمَامُ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِعَابِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ التور: ٣٢

ويلاحظ أولاً: أنه تعالى اشترط الإيمان في الأولى لنكاح المسلم لمشركة وإنكاح المشرك مسلمة. ثم بين فضل المسلم على المشرك بقوله: ﴿وَلَآئِمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ و﴿وَلَقَبْدُ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾.

ويدل قوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ و﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ على أن المسلمين آنذاك كانوا يفضّلون الزواج بالمشركات على الزواج بالإمام المسلمات، ويفضّلون تزويج المشركين على تزويج العبيد المسلمات، إذا أعجبهم حسن المشركة والمشرك. ومرّد هذه الظاهرة إلى الاعتداد بالأنساب والأحساب، وهي إحدى رواسب الجاهلية الجهلاء والعصية السماء، وإلى الاعتداد بحسن الظاهر دون الباطن.

«أمي»، ثم حذفت الياء وعوّض عنها التّونين. و«تاء» أمّة ملازمة لهذه الكلمة على الرغم من أنها لا تطلق إلّا على الأنثى. وكان الأجدر بهم أن يستعملوها بدون تاء، كما في حائض وحامل، لأنّه لفظ يختص بها دون الذكر.

ولذا تخمّل في هذه التاء أمرين: أحدهما: أنها لتأكيد التّأنيث كما في نجيّة وناقّة. والثاني: أنها مبدلة عن الواو المحذوفة كما في سنة. وحلّة المذهب كراهية تعاقب حركات الإصراب مع «الواو» لاحتلالها.

٥- واختلفوا في «أموي» إلى قولين: الأول: هونبة إلى «أُمَيَّة»، الثاني: نسبة إلى «أمّة». ثم قالوا فيه: «أُمُوِي» بضمّ الهزرة، و«أُمُوِي» بفتح الهزرة. وذكروا لغة نائلة فيه أيضاً وهي «أُمَيِّي».

ونرى أن «أُمُوِي» - بفتح الهزرة - نسبة إلى «أمّة» على القياس، لأنّ التاء بدل من الواو كما في سنة، و«أُمُوِي» - بضمّ الهزرة - نسبة إلى «أُمَيَّة» على القياس أيضاً، لأنّ تصغيره في الأصل «أُمَيَّة». فلما اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون أدغمتا، فأصبح «أُمَيَّة» مثل سُمَيَّة.

٦- ويلاحظ أنّ هناك وشيجة لفظية ومعنوية بين «الأمّة» و«الأم»، بيد أنّ لفظ «الأمّة» مفتوح الهزرة ومخفّف الميم، لذا يبدو خفيفاً في اللسان، فضلاً عن أنّه معلول. وأمّا لفظ «الأم» فهو مضموم الهزرة ومشدّد الميم، ولذا طرأ نقل في اللسان عند التلفّظ به، كما أنّه لفظ سالم لا يمتوره الإعرال.

ب» و«ح ر».

رابعاً: تضمنت الآيتان ألواناً من الصور البلاغية البديعة، ففي باب المقابلة: (المشركات - المشركين) و (مشارك - مشركة) و (أمة - عبد) و (عبادكم - إيمانكم) و (يدعون - يدعو) و (أعجبكم - أعجبتكم) و (يؤمن - يؤمنوا). وفي باب الجناس: (ولا تتركحوا - ولا تتركحوا). وفي باب الطباق: (مؤمنة - مشركة) و (مؤمن - مشرك) و (الأيامى - العباد والإماء) و (الجنة - النار) و (فقراء - يظنهم).

وهذا تكون الآيتان تقريرين إلهيين يقابل المسألة العاطفية والدينيّة، وتكونان مؤثرتين غاية التأثير من خلال الصور البلاغية الجبالية.

ثانياً: أن القرآن لم يطرّق إلى زواج العبيد والإماء، إلّا في هاتين الآيتين. ففي الأولى نوه بذكر العبد والأمة وأفضليتهما على الحرّ والحرّة المشركين، وحثّ في الثانية على إنكاح الأيامى والعبيد ونكاح الإماء، وضمن رزقهم وغناهم إن كانوا فقراء.

ثالثاً: أنّه تعالى يرمي من وراء تزويج الإماء والعبيد إلى تحريرهم من ريق العبوديّة؛ إذ يمتدّ نداء القرآن هذا أوّل دعوة إلى تحرير العبيد.

وقد آتت هذه الدّعوة أكلها على مرّ العصور حتّى اخفى الرّقّ من الوجود في العالم الإسلاميّ اليوم، دون ضجّة أو سفك دماء. وقد تمثّلت هذه الدّعوة في كفّارة القتل الخطأ وكفّارة الأيمان وكفّارة الظّهار، لاحظ «رق

أَنْث

٤ أَلْفَاظ، ٣٠ مَرَّة: ١٩ مَكِّيَّة، ١١ مَدَنِيَّة
 فِي ١٧ سُورَة: ١٢ مَكِّيَّة، ٥ مَدَنِيَّة

أُنْثَى ٩: ٤-٥ الْأُنْثَيَيْن ٦: ٤-٢
 الْأُنْثَى ٩: ٦-٣ إِنَاثًا ٦: ٥-١

الْأُنْثَى مِنَ الرِّجَالِ: الْخُنْتُ، شَبَّهَ الْمَرْأَةَ.
 (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٤٧)
 الْأَصْمَعِيُّ: الْمَذْكَرُ مِنَ السُّيُوفِ شَفَرَتُهُ حَدِيدٌ ذَكَرٌ
 وَمَثَنُهُ أُنْثَى.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: الْأُنْثَى: خِلَافَ الذَّكَرِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
 وَالْأُنْثَيَانِ: الْخُصْيَانِ، وَالْأُنْثَيَانِ: الْأُذُنَانِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ
 بِشَعْرٍ]
 وَالْمَوْتُ: ذَكَرٌ فِي خُلُقٍ أُنْثَى.

يَقُولُ الثَّامِسُ: [نَمَّ مِنْ عَمَلِ الْجَنِّ.
 الْأُنْثَيَانِ: الْأُذُنَانِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
 الْأُنْثَيَانِ، مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ: بِجَبَلَةٍ وَقُضَاعَةٍ. [نَمَّ
 اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٤٦)
 اللَّحْيَانِي: سَيْفٌ وَشَنَاتٌ وَشَنَاتَةٌ بِأَلْهَاءٍ، إِذَا كَانَتْ
 حَدِيدَتَهُ لَيْتَةً. (ابْنُ مَعْلُومٍ ٢: ١١٣)

وَالْإِنَاثُ: جَمَاعَةُ الْأُنْثَى، وَيَجِيءُ فِي الشَّعْرِ: أَنْثَى.
 فَإِذَا قُلْتُ لِلشَّيْءِ تَوَثَّهْ، فَالْتَمْتُ بِأَلْهَاءٍ، مِثْلُ الْمَرْأَةِ،
 فَإِذَا قُلْتُ: يَوْتُ فَالْتَمْتُ مِثْلَ الرَّجُلِ، بِشَيْرِ هَاءٍ. كَقَوْلِكَ:
 مَوْتَةٌ وَمَوْتَتٌ. (٨: ٢٤٤)
 ابْنُ شُمَيْلٍ: أَرْضٌ وَشَنَاتٌ: مَهْلَةٌ خَلِيقَةٌ بِالنِّبَاتِ،
 لَيْسَتْ بِغَلِظَةٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٤٧)
 أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْأُنْثَى: الَّذِي يُمِيتُ النَّبْتَ.

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: أَرْضٌ أُنْثَى، أَيْ سَهْلَةٌ.
 الْأُنْثَى: اللَّيْنُ السَّهْلُ.
 وَسَمِيتِ الْمَرْأَةُ أُنْثَى، لِأَنَّهَا أَلَيْنُ مِنَ الرَّجُلِ.
 وَسَيْفٌ أُنْثَى، إِذَا لَمْ يَكُنْ حَدِيدَهُ جَيِّدًا، وَلَمْ يَقْطَعْ.

والأُنثى سَمِيَتْ أُنْثَى لِلنِّهَا. [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى ١٥: ١٤٧)

ابن السَّكَيْتِ: يقال: مُذَكِّرٌ إِذَا وَلَدَتْ ذَكَرًا، وَمُؤْنِثٌ إِذَا وَلَدَتْ أُنْثَى، وَمُشْمٍ إِذَا وَلَدَتْ اثْنَيْنِ فِي بطن. فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا، قِيلَ: يَذْكَارُ وَمِثْنَاتٌ وَمِثَامٌ. وَيُقَالُ: تَزَوَّجَ فُلَانٌ فِي سُرِّيَّةٍ نِسَاءً، إِذَا تَزَوَّجَ فِي نِسَاءٍ يَلِدْنَ الْإِنثَاء. (٣٤٧)

يقال: هذا طائر وأُنثاء، ولا يقال: وأُنثائه.

(الأزهرى ١٥: ١٤٧)

شَيمَرٌ: رُوي عن إبراهيم أَنَّهُ قَالَ: كَانُوا يَكْرَهُونَ الْمُؤْنِثَ مِنَ الطَّيْبِ، وَلَا يَزَوِّنَ بِذَكَورَتِهِ بَأْسًا.

أَرَادَ بِالْمُؤْنِثِ: طَيْبَ النِّسَاءِ، مِثْلَ الْخَلْقِ وَالزَّعْفَرَانِ وَمَا يَلَوِّنُ الثِّيَابَ. وَأَمَّا ذِكُورَةُ الطَّيْبِ فَمَا لَالُونُ لَهُ، مِثْلُ الْغَالِيَةِ وَالْكَافُورِ وَالْمِسْكِ وَالْعُودِ وَالْتَبَرِ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْأَدْهَانِ الَّتِي لَا تُؤْمَرُ. (الأزهرى ١٥: ١٤٧)

الأزهرى: [قال بعد نقل قول الليث:]

وقال غيره: يقال للرجل: أُنْثَتْ فِي أَمْرٍ تَأْنِيَةً، أَيْ لِيَسَتْ لَهُ وَلَمْ تَشْتَدَّ. وبعضهم يقول: تَأْنَتْ فِي أَمْرِهِ وَتَحَنَّتْ.

وسيف أنيث: وهو الذي ليس بقطاع. [ثم استشهد بشر]

ويقال: هذه امرأة أُنْثَى، إِذَا مُدِحت بِأَتَمِّهَا كَامِلَةً مِنَ النِّسَاءِ، كَمَا يَقَالُ: رَجُلٌ إِذَا وُصِفَ بِالْكَامِلِ.

ومكان أنيث، إِذَا أَسْرَعَ نَبَاتُهُ وَكَثُرَ. [ثم استشهد بشر]

الجوهري: الأُنْثَى، خِلافُ الذَّكَرِ، وَيَجْمَعُ عَلَى إِنثَاء.

وقد قيل: أُنْثَى، كَأَنَّهُ جَمْعُ إِنثَاء.

وَأَمَّتِ الْمَرْأَةُ، إِذَا وَلَدَتْ أُنْثَى، هِيَ مُؤْنِثٌ. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ عَادَتِهَا هِيَ مِثْنَاتٌ أَيْضًا، لِأَتَمِّهَا يَسْتَوِيَانِ فِي «يُفْعَالُ».

وتأنيث الاسم خلاف تذكيره، وقد أُنْثِيَتْ فَتَاتٌ.

والأنثى: ما كان من الحديد غير ذَكَرٍ.

والأُنْثِيَانِ: الْحُضِيَّانِ. وَالْأُنْثِيَانِ أَيْضًا: الْأَذْنَانِ. [ثم

استشهد بشر]

قال الكلبي: يقال: أرض أنثية: تُنْبِتُ الْبَقْلَ

سَهْلَةً. (١: ٢٧٢)

ابن فارس: وَأَمَّا الْهَمْزَةُ وَالْثَوْنُ وَالنَّاءُ فَقَالَ الْخَلِيلُ وَغَيْرُهُ: الْأُنْثَى خِلافُ الذَّكَرِ.

ويقال: سيف أنيث الحديد، إِذَا كَانَتْ حَدِيدَتُهُ أُنْثَى.

(١: ١٤٤)

الثَّعَالِبِيُّ: [الأُنْثَى] إِذَا كَانَتْ تَلِدُ الْإِنثَاءَ، فَهِيَ: مِثْنَاتٌ. (١٦٧)

ابن سيده: أَصْلُ هَذَا الْبَابِ عَلَى قَوْلِهِ: [ابن الأعرابي] إِنَّمَا هُوَ الْأُنْثَى الَّذِي هُوَ اللَّيِّنُ.

(ابن منظور ٢: ١١٣)

الأنثى: الحديد غير الذَكَرِ، يقال: حديد أنيث: غير صُلْبٍ، وسيف أنيث ومِثْنَاتٌ: لَيِّنٌ. (الإفصاح ١: ٥٩٠)

الأنثى: سيف أنيث ومِثْنَاتٌ: لَيِّنٌ كَهَمٍّ.

(الإفصاح ١: ٥٩٢)

الرَّاعِبُ: الْأُنْثَى خِلافُ الذَّكَرِ، وَيُقَالَانِ فِي الْأَصْلِ اعْتِبَارًا بِالْقَرْبَيْنِ. قَالَ حَزْرَجٌ: «وَمَنْ يَشْفُلُ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» النِّسَاءُ: ١٢٤.

منفصلة غير فاعلة سماها الله تعالى «أنثى» وبكثمت بها،
ونبيهم على جهلهم في اعتقادهم فيها أنها آلهة، مع أنها
لا تمقل ولا تسمع ولا تبصر بل لا تمقل فعلاً بوجه. وعلى
هذا قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿يَأْتِيَتْ لَمْ تَعْبُدْ
مَا لَا تَسْمَعُ وَلَا تَبْصُرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلُوا الْخَلِيقَةَ الَّتِي هُمْ
عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ الزخرف: ١٩. فليزعم الذين قالوا:
إن الملائكة بنات الله.

الزخرف: امرأة مشاث، وقد آتت. وهذه
امرأة أنثى للكاملة من النساء، كما يقال: رجل ذكر
للكامل.

ومن الجاز: رجل عنت مؤث، وسيف أنث ومشاث
ومشاثة، وزرع أنثيته ثم ضربه تحت أنثيته، وهذا أذناه،
والأثوة فيها من جهة تأنيث الاسم. ويقال: آتت في
أمره تأنيثاً، لنت ولم تستد. وأرض أنثية: بيعة الإناسة،
دمية: بيعة الدمانية. (أساس البلاغة: ١٠)

ابن الأثير: في حديث المغيرة: «فُضِّلَ مِثْنَاتُ
الْمِثْنَاتِ الَّتِي تُلْدُ الْإِنثَاءَ كَثِيرًا، كَالْمِذْكَارِ الَّتِي تُلْدُ الذُّكُورَ.
(١: ٧٣)

أبو حيان: الأنثى معروف وهي «فعل» الألف فيه
للتأنيث، وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل للمرأة.

ويقال للخصيتين: أنثيان، وهذا البناء لا تكون ألفه
إلا للتأنيث. ولا تكون للإمحاق لفقد «فعلل» في كلامهم.
(١: ٤٩٧)

الأنثى والذكر معروفان، وألف «أنثى» للتأنيث،
وجمت على «إنثاء» كزني ورباب. وقياس الجمع:

ولما كان الأنثى في جميع الحيوان تضئف عن الذكر
اعتبر فيها الضئف، فقليل لما يضئف عمله: أنثى، ومنه
قيل: حديد أنيث. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: أرض أنيث: سهل، اعتباراً بالشهولة التي في
الأنثى، أو يقال: ذلك اعتباراً بجودة إنباتها تشبيهاً بالأنثى،
ولذا قال: أرض حرة وولودة.

ولما شُبه في حكم اللفظ بعض الأشياء بالذكر فذكر
أحكامه وبعضها بالأنثى فأنت أحكامها، نحو اليد والأذن
والخيشية، سُميت الخيشية، لتأنيث لفظ الأنثيين، وكذلك
الأذن. قال الشاعر:

وما ذكر وإن يسمن فأنثى *

يعني القُرَاد، فإنه يقال له إذا كَبُرَ: حَلَمَةٌ فَيُؤْتِ،
وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثًا﴾ النساء:
١١٧.

فن المفسرين من اعتبر حكم اللفظ، فقال: لسا
كانت أسماء لعبوداتهم مؤنثة نحو: ﴿اللات وَالْعُزَّى *
وَمَنَاةُ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ التجم: ١٩، ٢٠. قال ذلك.

ومنها - وهو أصح - من اعتبر حكم المعنى، وقال:
المنفعل يقال له: أنيث، ومنه قيل للحديد اللين: أنيث.

فقال: ولما كانت الموجودات بإضافة بعضها إلى
بعض ثلاثة أضرب: فاعلاً غير منفعل، وذلك هو الباري
عز وجل فقط، ومفعلاً غير فاعل، وذلك هو الجهادات.
ومفعلاً من وجه، كالملائكة والإنس والجنس، وهم
بالإضافة إلى الله تعالى منفعة وبالإضافة إلى مصنوعاتهم
فاعلة.

ولما كانت لعبوداتهم من جملة الجهادات التي هي

وهكذا المذكر، والصحيح هو الذكر.

﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ آل عمران: ٣٦.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى﴾ التحل: ٥٨.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ التحل: ٩٧.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١.

﴿قُلِ الذَّكَرُ نِزْلٌ مِثْلُ نِزْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٤.

﴿يَتَّبِعُ لِمَا يُشَاءُ إِنَّهَا مِنَ السُّورَى﴾ ٤٩.

وقد يقال: إِنَّ الأصل في هذه المادة هو «اللين» ثم أطلقت على المرأة مجازاً للينها، وعلى أي حال فصيفة «الأُنثَى» مؤنثة من أفعل التفضيل كأفضل وقضلى، كما أَنَّ الذكر لا يبعد أن يكون في الأصل صفة على وزن «حَسَن»، وصيغ الجمع باعتبار المعنى الاسمي.

(١: ١٤٤)

النصوص التفسيرية

أُنْثَى

١- فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى. آل عمران: ٣٦
ابن عباس: إنما قالت هذا لأنه لم يكن يُقبل في النذر إلا الذكور، فقيل الله مريم. (القرطبي ٤: ٦٧)
فتادة: كانت المرأة لا تستطيع أن يُصنع بها ذلك، يعني أن تُحرم للكنيسة فتجعل فيها، تقوم عليها وتكنسها، فلا ترحمها، مما يصيبها من الحيض والأذى.
فقد ذلك قالت: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾.

(الطبري ٣: ٢٣٨)

السدي: أن امرأة عمران ظنّت أن ما في بطنها

«أُنْثَى» كحبل وحبال، وجمع الذكر: ذُكور وذُكران.

(٢: ٤٣٢)

الفريسي: «الأُنْثَى» قُبل، وجمعا: «إنثاء» مثل كتاب، ورجما قيل: الأُنْثَى.

والتأنيث: خلاف التذكير، يقال: أنث الاسم تأنيثاً، إذا ألحقته به أو بمتعلقه علامة التأنيث.

قال ابن السكيت: وإذا كان الاسم مؤنثاً ولم يكن فيه هاء تأنيث جاز تذكير فعله. قال الشاعر:

«ولأرض أبقل يقاها»

فذكر «أبقل» فهو فعل الأرض لما لم يكن فيها لفظ التأنيث. ويلزمه على هذا أن يقال: إِنَّ الشمس طلعت، وهو غير مشهور، والبيت مؤول محمول على حذف العلامة للمقرورة.

الفيروز ابادي: أنثى المرأة إيناثاً، ولدت أنثى، فهي مؤنث ومُعتادتها مِثْنَات.

والتأنيث: الحديد غير الذكر.

والمؤنث: المُخَنَّث كالْمِثْنَات.

والأُنْثَيَانِ: المُخَنَّثَتَانِ والأُذُنَانِ، وبجيلة وقضاعة.

وأرض أنثى ومِثْنَات: سَهْلَةٌ، مِثْنَاتٌ.

وَأَنْثَى لَهُ تَأْنِيثًا وَتَأْنِيْتُ: إِنْثَى.

والإنثاء: جمع الأُنْثَى كالأُنْثَى، والموات كالشجر والحجر وصغار النجوم. وامرأة أنثى: كاملة.

وسيفٌ مِثْنَاتٌ ومِثْنَانَةٌ: كَهَام. (١: ١٦٧)

المُصْطَفَوِي: إِنَّ مَا يَاقِبِلُ الذَّكَرُ هُوَ الْأُنْثَى، وَأَمَّا الْمُؤنْثُ: هُوَ الْاسْمُ الَّذِي أُلْحِقَتْ بِهِ عِلَامَةُ التَّأْنِيثِ، أَوْ مَنْ وَلَدَتْهُ أُنْثَى. فإطلاق المؤنث على الأُنْثَى غير صحيح،

من التحرير لخدمة المسجد المقدس، لما يلحقها من الحيف والنقص، والصيانة عن التبرج للناس.

(٢: ٤٤٤)

الرَّؤْمُغُفَرِي: إن قلت: كيف جاز انتصاب (أنثي) حالاً من الضمير في (وَضَعْتُهَا) وهو كقولك: وضعت الأنثى أنثى؟

قلت: الأصل وضعت أنثى، وإنما أنت لتأنيث الحال، لأنَّ الحال وذا الحال لشيء واحد، كما أنت الاسم في ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَيْتًا﴾ مريم: ٢٨، لتأنيث الخبر، وظهيره قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَتْنَيْنِ فَلَهُمَا الشُّكَّانِ﴾ النساء: ١٧٦.

وأما على تأويل الحبلة أو التهمة فهو ظاهر، كأنه قيل: إني وضعت الحبلة أو التهمة أنثى. فبان قلت: فلم قالت: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ وما أرادت إلى هذا القول؟

قلت: قالته تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها، وعكس تقديرها، فتحزنت إلى ربها، لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً، ولذلك نذرته محسراً للسدانة، ولتكلّمها بذلك على وجه التحسر والتعزّن.

إن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾؟ قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ من التظيم للموضوع والزعم منه، ومعناه: وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها. والآم فيها للمهد.

(١: ٤٢٥)

الطُّوسِي: [قال مثل الطُّوسِي وأضاف:] وقيل: أرادت أن الذكر أفضل من الأنثى على العموم

غلام، فوهبته لله، فلما وضعت إذا هي جارية، فقالت تعذّر إلى الله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾. (الطُّوسِي ٣: ٢٣٨)

الزُّبَيْع: كانت امرأة عمران حرّرت لله مافي جنها، وكانت على رجاء أن يهب لها غلاماً، لأنَّ المرأة لا تستطيع ذلك، يعني القيام على الكنيسة لاتبرحها وتكنسها، لما يصيبها من الأذى. (الطُّوسِي ٣: ٢٣٨) ابن إسحاق: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ لأنَّ الذكر هو أقوى على ذلك من الأنثى. (الطُّوسِي ٣: ٢٣٨) الطُّوسِي: فتأويل الكلام إذن: والله أعلم من كلّ خلقه بما وضعت. ثمّ رجع جلّ ذكره إلى الخبر عن قولها، وأنها قالت اعتذاراً إلى ربها بما كانت نذرت في حملها، فحرّرت لخدمة ربها ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ لأنَّ الذكر أقوى على الخدمة وأقوم بها، وأنَّ الأنثى لاتصلح في بعض الأحوال لدخول القدس، والقيام بخدمة الكنيسة، لما يعتريها من الحيف والنقص. (٣: ٢٣٧) الطُّوسِي: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، قيل: فيه قولان:

أحدهما: الاعتذار من العدول عن النذر، لأنها أنثى. الثاني: تقديم الذكر في السؤال لها بأنها أنثى، وذلك أنَّ عيب الأنثى أظلم، وهو إليها أسرع، وسميها أضعف، وعقلها أنقص، فقدّمت ذكر الأنثى ليصحّ التقصّد لها في السؤال على هذا الوجه.

وقوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ اعتذار بأنَّ الأنثى لاتصلح لما يصلح له الذكر، وإنما كان يجوز لهم التحرير في الذكور دون الإناث، لأنها لاتصلح لما يصلح له الذكر

والخامس: أَنَّ الذَّكَرَ لا يلاحقه من التَّهْمَةِ عند الاختلاط ما يلحق الأنثى، فهذه الوجوه تقتضي فضل الذَّكَرَ على الأنثى في هذا المعنى.

الثاني: أَنَّ المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذَّكَرِ، كَأَنَّهَا قَالَتْ: الذَّكَرُ مطلوبٌ وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى، وليس الذَّكَرُ الَّذِي يَكُونُ مطلوباً كَالْأُنْثَى الَّتِي هِيَ موهوبة الله.

وهذا الكلام يدلُّ على أَنَّ تلك المرأة كانت مسترفة في معرفة جلال الله عالمةً بأنَّ ما يفعله الرَّبُّ بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه. (٨: ٢٧)

نحوه النِّسَابُورِيُّ. (٣: ١٧٧)
الْقُرْطُبِيُّ: (أُنْثَى) حَالٌ، وَلِنْ شئتَ بَدَلْ. فَقِيلَ: إِنَّمَا رَبَّتَهَا حَتَّى تَرْغَزَعَتْ وَحَيْثُ أُرْسِلَتْهَا، رَوَاهُ أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ.

وقيل: لُقِّنَهَا فِي خُرْقَتِهَا وَأُرْسِلَتْ بِهَا إِلَى الْمَسْجِدِ، فَوُفِّتَ بِذَرْهَا وَتَبَرَّأتَ مِنْهَا. وَلَمَّا لَاحَظَ الْحِجَابَ لَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ كَمَا كَانَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ. (٤: ٦٧)

أَبُو حَيَّانَ: لَيْسَ الذَّكَرُ الَّذِي طَلَبْتَهُ وَرَجَوْتُهُ مِثْلَ الْأُنْثَى الَّتِي عَلِمَهَا وَأَرَادَهَا وَقَضَى بِهَا. وَلَمَّا هَذِهِ الْأُنْثَى تَكُونُ خَيْرًا مِنَ الذَّكَرِ، إِذَا أَرَادَهَا اللَّهُ، سَلَّتْ بِذَلِكَ نَفْسَهَا. وَتَكُونُ الْأَكْفُ وَاللَّامُ فِي (الذَّكَرِ) لِلْمَعْدِ، فَيَكُونُ مَقْصُودَهَا تَرْجِيحُ هَذِهِ الْأُنْثَى الَّتِي هِيَ مَوْهُوبَةٌ لِلَّهِ عَلَى مَا كَانَ قَدْ رَجَتْ مِنْ أَنَّهُ يَكُونُ ذَكَرًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودَهَا أَنَّهُ لَيْسَ كَالْأُنْثَى فِي الْفَضْلِ وَالدرَجَةِ وَالْمَرْيَةِ، لِأَنَّ الذَّكَرَ يَصِلُحُ لِلتَّحْرِيرِ وَالِاسْتِمْرَارِ عَلَى خِدْمَةِ مَوْضِعِ الْعِبَادَةِ، وَلَئِنَّهُ أَقْوَى عَلَى الْخِدْمَةِ. وَلَا يَلْحَقُهُ عَيْبٌ فِي الْخِدْمَةِ

وَأَصْلُحُ لِلْأَشْيَاءِ، وَ«الْهَاءُ» فِي (وَضَعْتَهَا) كِتَابَةٌ عَنْ (مَا) فِي قَوْلِهِ: (مَا فِي بَطْنِي)، وَجَازَ ذَلِكَ لَوْ قَرِعَ (مَا) عَلَى مَوْثٍ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ كِتَابَةٌ عَنْ مَعْلُومٍ دَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ.

(١: ٤٣٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: اعْلَمْ أَنَّ الْفَائِدَةَ فِي هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ تَقَدَّمَ مِنْهَا التَّنْذِرُ فِي تَحْرِيرِ مَا فِي بَطْنِهَا، وَكَانَ الْغَالِبُ عَلَى ظَنِّهَا أَنَّهُ ذَكَرٌ، فَلَمْ تَشْتَرِطْ ذَلِكَ فِي كَلَامِهَا، وَكَانَتْ الْعَادَةُ عَنْدهُمْ أَنَّ الَّذِي يَحْمِلُ وَيُغْرِغُ لِحَدْمَةِ الْمَسْجِدِ طَاعَةُ اللَّهِ هُوَ الذَّكَرُ دُونَ الْأُنْثَى، فَقَالَتْ: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ خَائِفَةً أَنَّ نَذْرَهَا لَمْ يَقَعْ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَحْتَدُّ بِهِ، وَمَعْتَدَةً مِنْ إِطْلَاقِهَا التَّنْذِرَ الْمُتَقَدِّمَ، فَذَكَرْتَ ذَلِكَ لِأَعْلَى سَبِيلِ الْإِعْلَامِ لَهُ تَعَالَى - تَعَالَى اللَّهُ عَنْ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى إِعْلَامِهَا - بَلْ ذَكَرْتَ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْاعْتِدَارِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْهَا: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾، وَفِيهِ قَوْلَانِ:

الأول: أَنَّ مَرَادَهَا تَفْضِيلَ الْوَلَدِ الذَّكَرِ عَلَى الْأُنْثَى، وَسَبَبُ هَذَا التَّفْضِيلِ مِنْ وَجْهِ:

أَحَدُهَا: أَنَّ شَرْعَهُمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَحْرِيرُ الذَّكَورِ دُونَ الْإِنثَاءِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الذَّكَرَ يَصْغُرُ أَنْ يَسْتَمَرَّ عَلَى خِدْمَةِ مَوْضِعِ الْعِبَادَةِ، وَلَا يَصْغُرُ ذَلِكَ فِي الْأُنْثَى، لِمَا كَانَ الْحَيْضُ وَسَائِرُ عَوَارِضِ النِّسْوَانِ.

وَالثَّالِثُ: الذَّكَرُ يَصِلُحُ لِقَوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ لِلْخِدْمَةِ دُونَ الْأُنْثَى، فَإِنَّهَا خَفِيفَةٌ لَا تَقْوَى عَلَى الْخِدْمَةِ.

وَالرَّابِعُ: أَنَّ الذَّكَرَ لَا يَلْحَقُهُ عَيْبٌ فِي الْخِدْمَةِ وَالْإِخْلَاطِ بِالنَّاسِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْأُنْثَى.

والاختلاط بالناس، ولا تهمة.

قال ابن عطية: (كالأنثى) في امتناع نذره، إذ الأنثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرجال، قاله قتادة والزبيح والشاذلي وعكرمة وغيرهم. وبدأت بذكر الأهم في نفسها، وإلا فسياق الكلام أن تقول: وليست الأنثى كالذكر، فتضع حرف التي مع الشيء الذي عندها، وانتفت عنه صفات الكمال للفرض المراد انتهى.

وعلى هذا الاحتمال تكون الألف واللام في (الذكر) للجنس. (٢: ٤٣٩)

البروسوي: مقول الله أيضاً مبین لتظيم موضوعها ورفع منزلته، واللام فيها للمهد، أي ليس الذكر الذي كانت تطلبه وتتخيل فيه كمالاً، قصاره أن يكون كواحد من الشدة كالأنثى التي وهبت لها، فإن دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيها من جلال الأمور، فهي أفضل من مطلوبها، وهي لا تعلم.

وهاتان الجملتان من مقول الله تعالى اعتراض بين قول أم مريم: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ وقولها: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾، وفائدتها التسلية لنفس حنة، والتظيم لوضعها. (٢: ٢٧)

الآلوسي: (أنثى) حال بمنزلة الخبر، فأثت العائد إلى (ما) نظراً إلى الحال، من غير أن يُعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو، أو باعتبار التأويل بمؤنت لفظي يصلح للمذكر والمؤنت كالتنس والحيلة والنسمة، فلا يشكل التأنيث ولا يلفو (أنثى)، بل هي حال ميّنة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر.

فالحق أن الصّير لـ(ما في بطنّي) والتأنيث في الأول،

لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيّز الشرط؛ إذ عليه يترتب جواب (لما) لأعلى وضع ولد ما. والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض مادّتها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الأمل، و(أنثى) حال مؤكدة من الصّير أو بدل منه. وليس الفرض من هذا الكلام الإخبار، لأنّه إمّا للفائدة أو للازمام، وعلم الله تعالى محيط بهما، بل لجرد التعسر والتعزّن. [إلى أن قال:]

وحاصل المعنى هنا على ما قرر: فلما وضعت بنتاً تحسّرت إلى مولها وتصبّت؛ إذ خاب منها رجاءها. وعلى هذا الاشكال أصلاً في التأنيث، ولا في الجزاء نفسه، ولا في ترتبه على الشرط.

وما قيل: إنّهُ يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام التّعجير للمحرّر استجلاً للقبول، لأنّه من تواضع لله تعالى رقه الله سبحانه، فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا. والتأكيد هنا قيل: للرد على اعتقادها الباطل، وربما أنّه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التعسر الذي قصّده، والرّمز إلى أنّه صادر عن قلب كبير وهواد بقيود الحرمان أسير. (٣: ١٣٤)

الطّباطباتي: في وضع الصّير المؤنث موضع مافي بطنها إيجاز لطيف، والمعنى فلما وضعت مافي بطنها وتبيّنت أنّه أنثى قالت: ﴿وَرَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، وهو خبر أريد به التعسر والتعزّن دون الإخبار، وهو ظاهر. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيَسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَى﴾ جملتان معروضتان، وهما جسيما مقولتان له تعالى لا لمرأة عمران، ولا أنّ الثانية مقولة لها والأولى مقولة له.

كَأَلَأُنْثَىٰ تَتَّقُ قَوْلَ امْرَأَةِ عِمْرَانَ، وَتَكْلُمُوا فِي تَوْجِيهِهِ
تَقْدِيمَ الذَّكَرِ عَلَى الْأُنْثَىٰ بِمَا لَا يَرْجِعُ إِلَى مُحَصِّلٍ. مَنْ أَرَادَهُ
فَلْيَرْجِعْ إِلَى كِتَابِهِ. (١٧١: ٣)

٢- فَانْتَجَبَ لَهُمْ وَهُمْ أَبَىٰ لِأَجْبَعِ عَمَلِ عَابِلٍ
مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ. راجع «ذكر» و«نثري»
آل عمران: ١٩٥

٣- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُكَفِّرُنَّ خَلْقَهُ طَيِّبَةً... التخل: ٩٧
الرَّامُضُ خَيْرٌ: إن قلت: (مَنْ) تناول في نفسه للذكر
والأنثى، فما معنى تبيينه بهما؟

قلت: هو مبهم صالح على الإطلاق للتوعين، إلا أنه
إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكور فقط: «مَنْ ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَىٰ» على التبيين، ليعم الموعد التوعين جميعاً.
(٤٢٧: ٢)

الفَخْرُ الرَّازِي: السُّؤَالُ الْأَوَّلُ: لَفْظُهُ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ:
«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا» تَعْيِيدُ الْعُمُومِ، فَمَا الْفَائِدَةُ فِي ذِكْرِ الذَّكَرِ
وَالْأُنْثَىٰ؟

والجواب: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لِلْوَعْدِ بِالْخَيْرَاتِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي
تَقْرِيرِ الْوَعْدِ مِنْ أَكْثَرِ دَلَائِلِ الْكُرَمِ وَالرَّحْمَةِ، إِنْشَاءً
لِلتَّكْيِيدِ وَإِزَالَةً لَوَهْمِ التَّخْصِيسِ. (١١٢: ٢٠)
نَحْوُهُ التَّيْسَابُورِيُّ (١٤: ١١٥)، وَالْبَرْزُوسِيُّ (٥:
٧٧).

الآلُوسِيُّ: [قال نحو كلام الفخر الرازي وأضاف:]
وفي «الكشف»: كان الظاهر تناوله للذكور، من

أَمَّا الْأَوَّلُ فَهِيَ ظَاهِرَةٌ، لَكِنْ لَمَّا كَانَتْ قَوْلُهَا: «وَرَبِّ
إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ» مَسْقُوفًا لِإِظْهَارِ التَّحَسُّرِ كَانَ ظَاهِرُ
قَوْلِهِ: «وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ» أَنَّهُ مَسُوقٌ لِبَيَانِ: أَنَا
نَعْلَمُ أَنَّهَا أُنْثَىٰ، لَكِنَّا أَرَدْنَا بِذَلِكَ إِنْجَازَ مَا كَانَتْ تَسْتَمَاءُ
بِأَحْسَنِ وَجْهِهِ وَأَرْضَى طَرِيقَ.

ولو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها أنثى
لم تتحسر ولم تحزن ذاك التحسر والتحزن، والحال أَنَّ
الذكر الذي كانت ترجوه لم يكن ممكناً أن يصير مثل هذه
الأنثى التي وهبناها لها، ويترتب عليه ما يترتب على
خلق هذه الأنثى، فَإِنَّ غَايَةَ أَمْرِهِ أَنْ يَصِيرَ مِثْلَ صَبِيٍّ
نَيِّبٍ مُبْرِئًا لِلْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ وَمُحْيِيًا لِلْمَوْتِ.

لَكِنْ هَذِهِ الْأُنْثَى سَتَمَتْ بِهِ كَلِمَةُ اللَّهِ وَتَلَدَ وَلَدًا بِغَيْرِ
أَبٍ، وَتَجَمَّلَ هِيَ وَابْنُهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ، وَيَكْلُمُ النَّاسَ فِي
الْمَهْدِ، وَيَكُونُ رُوحًا وَكَلِمَةً مِنَ اللَّهِ، مِثْلُهُ عِنْدَ اللَّهِ كَسَلِ
آدَمَ. إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْبَاهِرَاتِ فِي خَلْقِ هَذِهِ
الْأُنْثَى الظَّاهِرَةِ الْمُبَارَكَةِ، وَخَلْقِ ابْنِهَا صَبِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَنَّ قَوْلَهُ: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى»
مَقُولٌ لَهُ تَعَالَى لَا لِمَرْأَةِ عِمْرَانَ، وَلَوْ كَانَ مَقُولًا لَهَا لَكَانَ
حَقُّ الْكَلَامِ أَنْ يُقَالَ: وَلَيْسَ الْأُنْثَى كَالذَّكَرِ، لَا بِالْعَكْسِ،
وَهُوَ ظَاهِرٌ، فَإِنَّ مَنْ كَانَ يَرْجُو شَيْئًا شَرِيفًا أَوْ مَقَامًا عَالِيًا
نَمَّ رَزَقَ مَا هُوَ أَخْسَرُ مِنْهُ وَأَرْدَأُ إِنَّمَا يَقُولُ عِنْدَ التَّحَسُّرِ:
لَيْسَ هَذَا الَّذِي وَجَدْتَهُ هُوَ الَّذِي كُنْتُ أَطْلُبُهُ وَابْتَغَيْتُهُ، أَوْ
لَيْسَ مَا رَزَقْتُهُ كَالَّذِي كُنْتُ أَرْجُوهُ. وَلَا يَقُولُ: لَيْسَ
مَا كُنْتُ أَرْجُوهُ كَهَذَا الَّذِي رَزَقْتُهُ أَبْتَةً. وَظَهَرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ
اللَّامَ فِي (الذَّكَرِ) وَالْأُنْثَى مِثْلًا، أَوْ فِي (الْأُنْثَى) فَفَقَطُ لِلْمَهْدِ.
وَقَدْ أَخَذَ أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ قَوْلَهُ: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ

منها من قول أو عمل، وسواء أكانت صادرة من ذكر أو أنثى من عباد الله. فالتاس جميعاً - على اختلاف أجناسهم وتباين صورهم وأشكالهم - سواء عند الله، يخضعون لقانون سواي عام، لامحابة فيه، ولاتفرقة بين إنسان وإنسان إلا بالعمل.

وقد خصَّ الذكر والأنثى بالذكر هنا، لأنها يمثلان جانبي الإنسانية كلها؛ إذ كانا مصدر المجتمعات الإنسانية كلها كما يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ المجبرات: ١٣.

ومن جهة أخرى فإنه إذا كان الاختلاف النوعي بين الذكر والأنثى أمام القانون السواي على منزلة سواء، كانت التسوية بين الناس جميعاً أمام هذا القانون أحق وأولى. (٧: ٣٥٨)

٤....وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ
المؤمن: ٤٠

الطَّبَائِبِيُّ: وفيه إشارة إلى المساواة بين الذكر والأنثى في قبول العمل، وتبييد العمل الصالح في تأثيره بالإيمان، لكون العمل حيطاً بدون الإيمان. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥. إلى غيرها من الآيات.

وقد جمع الدين الحق، وهو سبيل الرّشاد في أوجز بيان، وهو أنّ للإنسان دار قرار، يُجزى فيها بما عمل في الدّنيا من عمل سيّء أو صالح، فليعمل صالحاً ولا يعمل سيّئاً. وزاد بياناً؛ إذ أفاد أنّه إن عمل صالحاً يُرزق بغير

حيث إنّ الإثبات لا يدخلن في أكثر الأحكام والمهاورات، وإن كان التناول على طريق التّصميم والتّغليب حاصلًا، لكن لما أُريد التّصميم ليكون لأفضّل للفريقين، ونصّاً في تناولها بين ذكر النوعين، انتهى.

والقول الأصحّ أنّ «التناول» لا يحتاج إلى التّغليب. (١٤: ٢٢٦)

الطَّبَائِبِيُّ: وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملاً صالحاً، ويُشرى للإثبات أنّ الله لا يفرّق بينهما وبين الذّكور في قبول إيمانهم، ولا أثر لعملهم الصّالح الذي هو الإحياء بحياة طيبة والأجر بأحسن العمل، على الرّغم مما بنى عليه أكثر الوثنية وأهل الكتاب من اليسود والنصارى، من حرمان المرأة من كلّ مزية دينية أو جُلّها، وخطّ مرتبتها من مرتبة الرّجل، ووضعها وضعاً لا يقبل الرّفع البتّة.

فقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حكم كليّ من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً، أي من كان. وقد قيده بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط، فإنّ العمل بمن ليس مؤمناً حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥، وقال: ﴿وَحَبِطَ صَاحَتُهُمَا فِيهَا وَيَمَاطِلُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ هود: ١٦. (١٢: ٣٤١)

عبد الكريم الخطيب: هو حكم عامّ بالجزء الحسن على العمل الصّالح مطلقاً، بعد الحكم الخاصّ بالجزء الحسن على الوفاء بالهدى، والصّبر على احتّال تبعات الوفاء به.

فالأصالح الحسنه جميعها مقبولة عند الله، سواء ما كان

حساب.

(١٧: ٣٣٢)

وامرأة واحدة.

وإن قلنا: إن المراد هو الثاني، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم.

والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذئاب والذئاب، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين، لأن الكافر جماد، إذ هو كالأنعام بل أضلّ. والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الحسن لاني الجنس، إذ كلهم من ذكر وأنثى، فلا يبق لذلك عند هذا اعتبار.

نحوه الثيسابوري. (٢٦: ٦٩)
البيضاوي: من آدم وحواء عليهما السلام، أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، فالكل سواء في ذلك فلاوجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون تقريراً للأخوة المانعة عن الاختياب. (٢: ٤١١)

نحوه أبو حيان (٨: ١١٦)، والبرزوي (٩: ٩٠).
الآلوسي: من آدم وحواء عليهما السلام، فالكل سواء في ذلك، فلاوجه للتفاخر بالنسب.

وجوز أن يكون المراد هنا إنا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويبيده عدم ظهور ترتب ذم التفاهر بالنسب عليه، والكلام مساق له كما ينبغي عنه ما بعد.

وقيل: هو تقرير للأخوة المانعة عن الاختياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله، مع أن ملامته ما بعد له دون ملامته للوجه السابق، لكن وجه تقريره للأخوة

٥ - ياءُها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا... الحجرات: ١٣
النبي ﷺ: إنا أنتم من رجل وامرأة كجهام الصاع، ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى.

(الطبرسي ٥: ١٣٨)

مجاهد: خلق الله الولد من ماء الرجل وماء المرأة، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾.

(الطبري ٢٦: ١٣٨)

نحوه الطوسي: آدم وحواء. (٩: ٣٥٢)

(١٦: ٣٤٠)

مثله القرطبي.
الزمخشري: من آدم وحواء، وقيل: خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، فما منكم أحد إلا وهو يدلي بمثل ما يدلي به الآخر سواء بسواء، فلا وجه للتفاخر والتفاضل في النسب. (٣: ٥٦٩)

الطبرسي: أي من آدم وحواء، والمنعنى أنكم متساوون في النسب، لأن كلكم يرجع في النسب إلى آدم وحواء. زجر الله سبحانه عن التفاخر. (٥: ١٣٧)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

أحدهما: من آدم وحواء.

ثانيهما: كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم.

فإن قلنا: إن المراد هو الأول، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض، لكونهم أبناء رجل واحد

ظاهر.

(٢٦: ١٦٢)

الوجه على كون الآية مسوقة لنبي مطلق الاختلاف الطبقاتي، وكما يمكن نبي التفاهر بالأنساب وذمه استناداً إلى أن الأنساب تنتهي إلى آدم وحواء، والثاس جميعاً مشتركون فيها، كذلك يمكن تفييه وذمه استناداً إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين.

والحق أن قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ إن كان ظاهره في ذم التفاهر بالأنساب فأول الوجهين أوجه، وإلا فالثاني لكونه أعم وأشمل. (١٨: ٣٢٦)

٦- أَلَكُمْ الذُّكُورُ وَلَهُ الْأُنثَى. التَّجْم: ٢١
راجع «ذك» والذكر».

٧- إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُؤْنَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى. التَّجْم: ٢٧
مُجَاهِد: الْإِنثَاء.

الْحَسَن: كانوا يُسْمُونَ الملائكة بنات الله. (الطُّبَرِّي ٢٧: ٦٣)
(الطُّوسِي ٩: ٤٣)
الطُّبَرِّي: لِيُسْمُونَ ملائكة الله تسمية الإناث؛ وذلك أَنَّهُم كانوا يقولون: هم بنات الله. (٢٧: ٦٣)
الرُّمَيْسِيُّ: لَأَنَّهُمْ إِذَا قَالُوا: الْمَلَائِكَةُ بنات الله فقد سَمَوْا كُلَّ واحد منهم بنتاً، وهي تسمية الأنثى.

(٤: ٣٢)

نحوه الطُّبَرِّي: نحوه الطُّبَرِّي: المَبْرُورِيُّ: منصوب على أَنَّهُ صفة مصدر محذوف، أي تسمية مثل تسمية الأنثى، فإن قولهم: الملائكة بنات الله قول منهم بأنَّ كُلَّاً منهم بنته سبحانه، وهي التسمية بالأنثى. (٩: ٢٣٧)

الطُّبَاطِبَائِي: ذَكَرَ الْمُفَسِّرُونَ أَنَّ الْآيَةَ مسوقة لنبي التفاهر بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: ﴿وَمِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ آدم وحواء، والمعنى: أَنَّا خلقناكم من أب وأم تشتركون جميعاً فيها من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة للكرامة بعضكم على بعض، بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً، ويستمر بذلك أسر اجتماعكم، فيستقيم مواسلاتكم ومعاملاتكم، فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انقص عقد الاجتماع وبادت الإنسانية؛ فهذا هو الفرض من جعل الشعوب والقبائل لأن تتفاخروا بالأنساب وتبهاوا بالآباء والأهملات.

وقيل: المراد بالذكر والأنثى «مطلق الرجل والمرأة، والآية مسوقة لإلقاء مطلق التفاضل بالطبقات، كالأبيض والأسود والعرب والمعجم والفقير والمولى والعبد والرجل والمرأة، والمعنى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خلقناكم من رجل وامرأة، فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لاتعترفون من هذه الجهة، والاختلاف الحاصل بالشعوب والقبائل - وهو اختلاف راجع إلى الجمل الإلهي - ليس لكرامة وفضيلة، وإنما هو لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم.

واعترض عليه بأنَّ الآية مسوقة لنبي التفاهر بالأنساب وذمه، كما يدل عليه قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾، وترتب هذا الفرض على هذا الوجه غير ظاهر، ويمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف في الأنساب من مصاديق الاختلاف الطبقاتي، وبناء هذا

أحدهما: آدم وحواء، قاله ابن عباس والحسن والكلي.

الثاني: يعني جميع الذكور والإناث من بني آدم والبهائم، لأن الله تعالى خلق جميعهم من ذكر وأنثى من نوعهم.

وقيل: كل ذكر وأنثى من آدميين دون البهائم، لاختصاصهم بولاية الله وطاعته. (٢٠: ٨٢)
الطَّبَاطِبَائِي: المراد به (الذكر والأنثى) مطلق الذكر والأنثى، أيًا تحققا.

وقيل: الذكر والأنثى من الإنسان.

وقيل: المراد بهما آدم وزوجته حواء.

وأوجه الوجوه أُولها. (٢٠: ٣٠٢)

إِنَائًا

١- إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَائًا..... النساء: ١١٧

ابن عباس: ميتًا. (الطَّبَرِيُّ ٥: ٢٧٩)

كان لكل حيٍّ صنم يعبدونه، ويقولون: أنثى بني فلان.

مثله الحسن. (الْقُرْطُبِيُّ ٥: ٣٨٧)

مُجاهد: أوثانًا. (الطَّبَرِيُّ ٥: ٢٨٠)

إِلَّا أوثانًا، وكانوا يستنون الأوثان باسم الإناث:

اللَّات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وأساف ونائلة.

مثله أبو مالك والشَّذِّي وابن زيد.

(الطَّبَرِيُّ ٢: ١٢٢)

الضَّحَّاك: إلَّا ملائكة، لأنهم كانوا يزعمون أن

الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدون الملائكة.

(الطَّبَرِيُّ ٢: ١١٢)

الْأَلُوسِي: إنهم كانوا يقولون: الملائكة بنات الله

- سبحانه وتعالى عما يقولون - والملائكة في معنى

استغراق المفرد، فيكون التقدير: لَيْسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ

الملائكة تسمية الأنثى، أي يستونه بناتًا، لأنهم إذا قالوا

ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بناتًا، فالكلام على وزان:

كسانا الأمير حنة، أي كسا كل واحد منّا حنة. والإفراد

لعدم اللبس، ولذا لم يقل: تسمية الإناث، فلاحاجة إلى

تأويل الأنثى بالإناث، ولا إلى كون المراد الطائفة الأنثى.

وما ذكر أولًا قيل: مبني على أن تسمية الأنثى في

النظم الجليل ليس نصبًا على التشبيه وإلّا فلاحاجة إليه

أيضًا، وفي تعليق التسمية بدم الإيمان بالآخرة إشعارًا

بأنها في الشناعة والظلمة واستتباع العقوبة في الآخرة،

بحيث لا يجترئ عليها إلا من لا يؤمن بها رأسًا.

(٢٧: ٥٩)

الطَّبَاطِبَائِي: المراد بتسميتهم الملائكة تسمية

الأنثى قولهم: إن الملائكة بنات الله، فالمراد به (الأنثى)

الجنس، أعم من الواحد والكثير. (١٩: ٤٠)

٨- وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى.

ابن عباس: المراد به (الذكر) آدم عليه السلام، وبه (الأنثى)

حواء رضي الله تعالى عنها.

مثله الحسن والكلي. (الآلوسي ٣٠: ١٤٧) ومقاتل.

(الطَّبَرِيُّ ٥: ٥٠١)

الطَّبَرِيُّ: قيل: أراد كل ذكر وأنثى من الناس

وغيرهم. (٥: ٥٠١)

الْقُرْطُبِيُّ: في المراد به (الذكر والأنثى) قولان:

الملائكة بنات الله، وهي شفاعونا عند الله.

(الطَّبْرِيُّ ٥: ٣٨٧)

العَسَن: الإناث: كل شيء مَيّت ليس فيه روح،

خشبة يابسة، أو حجر يابس.

كان لكل حيّ من أحياء العرب صنم، يستونها أنثى

بني فلان. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٢٧٩)

قَتَادَة: إلامينا لاروح فيه. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٢٧٩)

أبو حمزة الثمالي: كان في كل واحدة منهم

شيطانة أنثى تتراءى للشّدّة وتكلّمهم، وذلك من صنع

إيليس، وهو الشيطان الذي ذكره الله فقال: ﴿لَقَدْ أَهْلَكَ﴾

النساء: ١١٨. (الطَّبْرِيُّ ٢: ١١٢)

ابن زَيْد: ألهتهم: الآلات، والمزى، ويساف، ونائلة،

هم إناث يدعونهم من دون الله. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٢٧٩)

الفَرَاء: الآلات والشّرى وأشباهها من الآلهة

المؤنثة. (١: ٢٨٨)

أبو عُبَيْدَة: إلاموات، حجرًا أو مدرًا، أو ما أشبه

ذلك. (١: ١٤٠)

الطَّبْرِيُّ: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك،

فقال بعضهم: معنى ذلك: إن يدعون من دونه إلاموات

والمزى ومناة. فستأمن الله إناثًا، بتسمية المشركين

إناثًا بتسمية الإناث.

قال آخرون: معنى ذلك: إن يدعون من دونه إلاموات

مواتًا لاروح فيه.

وقال آخرون: معنى بذلك: أن المشركين كانوا

يقولون: إن الملائكة بنات الله.

وقال آخرون: معنى ذلك أن أهل الأوثان كانوا

يستون أوثانهم إناثًا، فأُنزل الله ذلك كذلك.

وقال آخرون: الإناث في هذا الموضع: الأوثان.

رُوي عن ابن عباس أنه كان يقرؤها (إن يدعون

من دونه إلاموات) بمعنى جمع «وثن» فكأنه جمع وثنًا

«وثنًا»، ثم قلب الواو هزة مضمومة، كما قيل: ما أحسن

هذه الأجواء، بمعنى الوجوه، وكما قيل: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ

أُتِّحَتْ﴾ المرسلات: ١١، بمعنى وقّعت، وذكر عن بعضهم

أنه كان يقرأ ذلك (إن يدعون من دونه إلاموات) كأنه

أراد جمع الإناث، فجعلها أثنًا، كما تجمع النصارى نُسْرًا.

والقراءة التي لأستعجز القراءة بغيرها، قراءة من

قرأ ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ بمعنى جمع أنثى،

لأنّها كذلك في مصاحف المسلمين، وإجماع الحجة على

قراءة ذلك كذلك.

وأولى التأويلات التي ذكرت بتأويل ذلك، إذ كان

الصواب عندنا من القراءة ما وصفت: تأويل من قال:

عنى بذلك الآلهة التي كان مشركو العرب يعبدونها من

دون الله، ويستونها بالإناث من الأسماء: كالآلات

والعزى ونائلة ومناة، وما أشبه ذلك.

وإنما قلنا: ذلك أولى بتأويل الآية، لأنّ الأظهر من

معاني الإناث في كلام العرب ما عرفت بالتأنيث، دون

غيره، فإذا كان ذلك كذلك، فالواجب توجيه تأويله إلى

الأشهر من معانيه، وإذا كان ذلك فتأويل الآية:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ

وَسَاءَتْ مَصِيرًا...﴾ إن يدعون من دونه إلاموات

أحدها: [قول مجاهد وأبي حمزة الثماللي وقد تقدم] ثانياً: إن المعنى إلا أمواتاً، عن ابن عباس والحسن وقتادة، فلي هذا يكون تقديره: ما يعبدون من دون الله إلا جباراً وأمواتاً لا تملك ولا تنطق ولا تنصر ولا تنفع، فدل ذلك على غاية جهلهم وضلالهم، وسماها (إنثاء) لاعتقاد مشركي العرب الأوثنة في كل ما اتضعت منزلته، ولأن «الإنثاء» من كل جنس أرذله.

وقال الزجاج: لأن الموات يخبر عنها بلفظ التأنيث، تقول: الأحجار تعجني ولا تقول: يعجبوني، ويجوز أن يكون (إنثاء) سماً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها. ثالثاً: [قول الضحاك وقد تقدم] (٢: ١١٢) البرؤسوي: (إنثاء) جمع أنثى، والمراد الأوثان. وسميت أصنامهم (إنثاء) لأنهم كانوا يصورونها بصورة الإنثاء، ويلبسونها أنواع الحلل التي تزين بها النساء، ويسمونها غالباً بأسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة، والشّيء قد يسمى أنثى لتأنيث اسمه، أو لأنها كانت جمادات لأرواح فيها. والجهدا يدعى أنثى تشبيهاً لها من حيث إنه منفعل غير فاعل.

ولعله تعالى ذكره بهذا الاسم تشبيهاً على أنهم يعبدون ما يستونونه إنثاء، لأنه ينفعل ولا يفعل، ومن حق المعبود أن يكون فاعلاً غير منفعل، ليكون دليلاً على تناهي جهلهم، وفرط حماقتهم. (٢: ٢٨٦)

الآلوسي: أي ما يعبدون، أو ما ينادون لهوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً، والجملية مبيّنة لوجه ما قبلها، ولذا لم تحذف عليه.

وعبر عن الأصنام بالإنثاء لما روي عن الحسن أنه

النساء: ١١٥ - ١١٧، يقول: ما يدعوا الذين يشاؤون الرسول ويتبعون غير سبيل المؤمنين شيئاً من دون الله بعد الله وسواه إلا إنثاء، يعني إلا ما سمّوه بأسماء الإنثاء، كالألات والعزى، وما أشبه ذلك.

يقول جل ثناؤه: فحسب هؤلاء الذين أشركوا بالله، وعبدوا ما عبدوا من دونه، من الأوثان والأنداد، حجة عليهم في ضلالتهم وكفرهم، وذاهبهم عن قصد السبيل، أنهم يعبدون إنثاء، ويدعونها آلهة وأرباباً - والإنثاء من كل شيء أخسّه - فهم يقرّون للخسيس من الأشياء بالعبودية، على علم منهم بحساسته، ويمتنعون من إخلاص العبودية، للذي له ملك كل شيء، ويبدع الخلق والأمر. (٥: ٢٧٨)

الزجاج: إن يدعون تقرأ (إلا أنثاء) و(إلا أنثاء) بتقدّم الناء وتأخيرها، فن قال: أنثاء فهو جمع أنثى وإنثاء، ومن قال: أنثى فهو جمع إنثاء، لأن إنثاء على وزن «مثال» وإنثاء وأنثى مثل مثال ومثلى.

ومن قال: أنثاء فإنه جمع وثن، والأصل «وثن» إلا أن الواو إذا انضمت يجوز إبدالها همزة، كقوله تعالى: «وإذا الرُّسُلُ أَقْبَتْ» المرسلات: ١١، الأصل «وَقَبَتْ»، ومثال «وثن» في الجمع مثل سُمَّت.

وجائز أن يكون «أنثى» مثل أسد وأشد، وجائز أن يكون أنثى أصلها «أنثى» فأتبعت الضمة الضمة.

(٢: ١٠٨)

التفريسي: معناه ضعفاً عاجزين لا قدرة لهم. (الطوسي: ٣: ٣٣١)

الطبرسي: فيه أقوال:

المراد أسماء معبودات وآله ليس لها من حقيقة معنى الألوهية هي، كما قال في سورة أخرى: ﴿مَسَافِقُهُوْنَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ يَمْكُرُوهَا أَنْتُمْ وَأَنَا وَكُم مَّا نُنَزِّلُ اللَّهُ بِهَا مِنْ شُلْطَانٍ﴾ يوسف: ١٠، أي أسماء مؤنثة في الغالب، أو المراد معبودات ضعيفة أو عاجزة كالإناث لاندفاع عدوًا ولا تدرِك فأزًا، كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرًا ولا نفعًا.

وكانت العرب تصف الضَّعِيفَ بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور، حتى قالوا للحديد اللِّين: أنيث.

ورجَّح الزَّائِغُ وغيره: أَنَّ وجه تسمية معبوداتهم (إِناثًا) هو كونها جمادات منفصلة لافعل لها، كالحيوان الَّذِي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع، بكونها لا تسمع ولا تبصر، وليس لها أيد تطش بها، ولأرجل تمشي بها، كأنه يذكرهم بهذا النوع من الأدلة على بطلان ألوهيتها، بما ارتكبه من العار والمخزي بعبادة ما كان هذا وصفه.

وقد استبعد الأستاذ الإمام تفسير «الإناث» بالأصنام المذكورة، كما استبعد تفسيره بالملائكة، لأنهم سمَّوهم بنات الله. وقال: إن كثيرًا من المفسرين قالوا: إن المراد به الإناث «هنا الموق»، لأنَّ العرب تطلق عليهم لفظ الإناث لضعفهم، أو يقال: لمجرهم. ومع ذلك كانوا يظنُّون بعض الموق ويدعونها، كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون. وهذا هو الَّذِي اختاره الأستاذ. (٥: ٢٢٤)

الْعُلَّابُ طَبَائِعِي: «الإناث» جمع أنثى، يقال: أنث

كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه: أنثى بني فلان، لأنهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أنَّ أسماءها مؤنثة - كما قيل - وهم يستون ماسمه مؤنث أنثى.

واعترض بأنَّ من الأصنام ماسمه مذكر، كهُبَل وودَّ وشُوع وذو الخلصة، وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم.

وقيل: إنَّها جمادات، وهي كثيرًا ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لانفعالها. ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم؛ حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعَّال لما يريد.

وقيل: المراد بالإناث: الأموات. فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أنَّ «الأنثى» كل ميت ليس فيه روح، مثل الخشب اليابسة والحجر اليابس، ففي التعبير بذلك دون أصنامنا التنبيه السابق أيضًا، إلَّا أنَّ الظاهر أنَّ وصف الأصنام بكونهم أمواتًا مجاز. [إلى أن قال:]

وقرئ (إِلَّا أَنثَى) على التوحيد و(إِلَّا أَنثَى) بضمين كزُّسْل، وهو إمَّا صفة مفردة مثل: امرأة جُنُب. وإمَّا جمع أنيث كقلب وقلب - وقد جاء: حديد أنيث - وإمَّا جمع إناث ككبار وثمر.

وقرئ (وُنُثًا) و(أُنُثًا) بالتخفيف والتثخيل. وتقديم التاء على التون جمع «وُنُث»، كقولك: أسد وأشد، وأشدَّ وأُشدَّ، وقلت الواو أُلُثًا كأجُوه في وجُوه. (٥: ١٤٨) وشيد رضا: أي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجتهم وتفريع كروهم (إِلَّا إِناثًا) كالألات والشُرَى ومناة. وكان لكل قبيلة صنم يستونونه: أنثى بني فلان، أو

الحديد أنثى، أي افضل ولان، وأنثى المكان: أسرع في الإنبات وجاد، فيه معنى الانفعال والتأثر، وبذلك سميت الأنثى من الحيوان أنثى.

وقد سميت الأصنام وكل معبود من دون الله إنثاء، لكونها قابلات منفعلات ليس في وسعها أن تفعل شيئاً مما يتوقه عباده منها - كما قيل - قال تعالى: ﴿إِنَّ الذِّينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ۚ﴾ فادْعُوا اللَّهَ حَقَّ دَعْوِهِ إِنَّ اللَّهَ لَعَزِيزٌ غَزِيرٌ ۝ الْحَج: ٧٣، ٧٤، وقال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ سَوًّا وَلَا خَيْرًا وَلَا تُنْفِرُوا﴾ الفرقان: ٢٣.

فالظاهر أن المراد بالأنوثة: الانفعال المحض الذي هو شأن المخلوق إذا قيس إلى الخالق عز اسمه، وهذا الوجه أولى مما قيل: إن المراد هو اللات والعزى ومناة الثالثة ونحوها. وقد كان لكل حي صنم يستعونه: أنثى بني فلان، إما لتأنيث أسماها أو لأنها كانت جمادات، والجمادات تؤثت في اللفظ.

ووجه الأولوية أن ذلك لا يلائم الحصر الواقع في قوله: ﴿إِنَّ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا﴾ كثير ملامة، وبين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير أنثى، كعيسى المسيح وبهرها وبودا. (٨٣: ٥)

٢...يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا تَاهِبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا...

السورى: ٤٩، ٥٠
مُجَاهِدٌ: هو أن تلد المرأة غلاماً ثم جارية ثم غلاماً ثم جارية. (الطبرسي ٥: ٣٥)

ابن الحنفية: هو أن يجمع في الرحم الذكر والأنثى. (الطبرسي ٥: ٣٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا تَاهِبُ﴾ يعني ليس معنى ذكر ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ يعني ليس معهم أنثى ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا تَاهِبُ﴾ أي يهب لمن يشاء ذكراً وإنا تاهباً، يجمع له البنين والبنت، أى يهبهم جميعاً لواحد. (الকাশاني ٤: ٣٨١)
نحو قتادة والشدي (الطبرسي ٢٥: ٤٤)، والطوسي (٩: ١٧٤).

ابن زيد: هو أن تلد توأماً ذكراً وأنثى، أو ذكراً وذكرًا، أو أنثى وأنثى. (الطبرسي ٥: ٣٥)

الطبرسي: يهب لمن يشاء من خلقه من الولد الإنبات دون الذكور، بأن يجعل كل ما حملت زوجته من حمل منه أنثى. ويهب لمن يشاء منهم الذكور، بأن يجعل كل حمل حملته امرأته ذكراً لأنثى فيهم. (٢٥: ٤٤)

المبيدي: يهب لمن يشاء الدنيا ويهب لمن يشاء الآخرة. (٩: ٤٣)

الزمخشري: إن قلت: لم قدم الإنسان أولاً على الذكور مع تقدمهم عليهن ثم رجع فقدمهم؟ ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإنبات؟

قلت: لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى، وكفران الإنسان بنسيان الرحمة السابقة عنده، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيبته. وذكر قسمة الأولاد فقدم الإنبات، لأن

وفي إعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة، فقال: ﴿وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ إِنَانَا وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، وقال في إعطاء الصنفين معاً: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَانًا؟﴾

السؤال الرابع: [راجع «ع ق م» عقيشا]

السؤال الخامس: هل المراد من هذا الحكم جمع مُعَيَّنُون، أو المراد الحكم على الإنسان المطلق؟ والجواب عن السؤال الأول من وجوه:

الأول: أن الكريم يسمى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والهبة، فإذا وهب الولد الأنثى أولاً ثم أعطاه الذكر بعده فكأنه نقله من النعم إلى الفرح، وهذا غاية الكرم. أما إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الأنثى ثانياً فكأنه نقله من الفرح إلى النعم؛ فذكر تعالى هبة الولد الأنثى أولاً، وثانياً هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من النعم إلى الفرح، فيكون ذلك أليق بالكرم.

الوجه الثاني: أنه إذا أعطى الولد الأنثى أولاً علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك، فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه، فيزداد شكره وطاعته، ويعلم أن ذلك إنما حصل بمحض الفضل والكرم.

الوجه الثالث: قال بعض المؤكِّرين: الأنثى ضعيفة ناقصة عاجزة، فقدم ذكرها تنبيهاً على أنه كلما كان العجز والحاجة أتم كانت عناية الله به أكثر.

الوجه الرابع: كأنه يقال: أيتها المرأة الضعيفة العاجزة إن أباك وأهلك يكرهان وجودك، فإن كانا قد كرها وجودك فأنا قدملك في الذكر، لتعلمي أن الحسن المكرم هو الله تعالى، فإذا علمت المرأة ذلك زادت في

سياق الكلام أنه فاعل ما يشاءه لا ما يشاءه الإنسان، فكان ذكر الإناث الآتي من جملة ما يشاءه الإنسان أهم والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعدّه بلاء. ذكر البلاء وأخر الذكور، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقدم بتعريفهم، لأن التعريف تنويه وتشهير، كأنه قال: وجب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يغفون عليكم، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقّه من التقديم والتأخير، وعرف أن تقديمه لم يكن لتقدمه ولكن لمقتضى آخر، فقال: ﴿ذُكْرَانًا وَإِنَانًا﴾، كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ المجزأت: ١٣، ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ القيمة: ٣٩. (٣: ٤٧٥)

الطبرسي: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَانًا﴾ معناه أو يجمع لهم بين البنين والبنات، تقول العرب: زوّجت إيلي، أي جمعت بين صغارها وكبارها. (٥: ٣٥)

الفخر الرازي: في الآية سوالات:

السؤال الأول: أنه قدّم الإناث في الذكر على الذكور، فقال: ﴿وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ إِنَانًا وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، ثم في الآية الثانية قدّم الذكور على الإناث، فقال: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَانًا﴾، فما السبب في هذا التقديم والتأخير؟

السؤال الثاني: أنه ذكر الإناث على سبيل التنكير، فقال: ﴿وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ إِنَانًا﴾ وذكر الذكور بلفظ التعريف، فقال: ﴿وَيَسَبُّ لِنِّ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، فما السبب في هذا الفرق؟

السؤال الثالث: لم قال في إعطاء الإناث وحدهنّ،

الْبَيْضَاوِي: المعنى يجعل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة، فيبعض لبعض إما صفًا واحدًا من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعًا، ويُعقم آخرين.

ولعلّ تقديم «الإناث» لأنّها أكثر لتكثير النسل، أو لأنّ مساق الآية للدلالة على أنّ الواقع ما يتعلّق به مشيئة الله لامشيئة الإنسان، أو لأنّ الكلام في البلاء، والعرب تمدّهنّ بلاء، أو لطيب قلوب آبائهنّ، أو للمحافظة على الفواصل، ولذلك عرّف الذكور، أو لجبر التأخير وتعبير العاطف في الثالث، لأنّه القسم المشترك بين القسمين، ولم يحتج إليه الزايع لإفصاحه بأنّه القسم المشترك بين الأقسام المتقدمة. (٣٦٦: ٢)

ابن القيم: بدأ سبحانه بذكر الإناث، فقيل: خيرًا لمن لأجل استقبال الوالدين لمكائنها، وقيل: - وهو أحسن - إنّما قدّمهنّ لأنّ سياق الكلام أنّه فاعل لما يشاء، لا لما يشاء الأبوان، فإنّ الأبوين لا يريدان إلاّ الذكور غالبًا، وهو سبحانه قد أخبر أنّه «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» فبدأ بذكر الصنف الذي يشاءه، ولا يريدّه الأبوان.

وعندي وجه آخر: وهو أنّه سبحانه قدّم ما كانت توخّره الجاهليّة من أمر البنات، حتّى كأنّ الغرض بيان أنّ هذا النوع المؤخّر المحقّر عندكم مقدّم عندي في الذكر. وتأمّل كيف نكّر سبحانه الإناث وعرّف الذكور، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم، وجبر نقص التأخير للذكور بالترتيب، فإنّ الترتيب تنزيه، كأنّه قال: وصحب لمن يشاء القرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم.

ثمّ لما ذكر الصنفين معًا قدّم الذكور إعطاء لكلّ من

الطاعة والخدمة والبدع من موجبات الطعن والذمّ، فهذه المعاني هي التي لأجلها وقع ذكر الإناث مقدّمًا على ذكر الذكور. وإنّما قدّم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث، لأنّ الذكر أكمل وأفضل من الأنثى، والأفضل الأكمل مقدّم على الأخسّ الأزدل.

والحاصل أنّ النظر إلى كونه ذكرًا أو أنثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الأنثى. أمّا العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الأنثى على ذكر الذكر، فلمّا حصل مقتضى التقديم والتأخير في البابين لاجرم قدّم هذا مرّة وقدّم ذلك مرّة أخرى.

وأما السؤال الثاني - وهو قوله: لمّ عبّر عن الإناث بلفظ التكثير وعن الذكور بلفظ التثنية؟ - فجوابه أنّ المقصود منه التثنية على كون الذكر أفضل من الأنثى.

وأما السؤال الثالث - وهو قوله: لمّ قال تعالى في إعطاء الصنفين «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا»؟ - فجوابه أنّ كلّ شيئين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان، وكلّ واحد منهما يقال له: زوج، والكناية في «يُزَوِّجُهُمْ» عائدة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى، والمعنى يقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجًا، [لأنّ قال:]

وأما السؤال الخامس: فجوابه قال ابن عباس: «يَسَبُّ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا» يريد لوطًا وشعيبًا عليهما السلام لم يكن لهما إلاّ البنات، «وَيَسَبُّ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ» يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له إلاّ الذكور، «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا» يريد محمدًا صلى الله عليه وآله كان له من البنين أربعة: القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات أربعة: زينب ورقية وأمّ كلثوم وفاطمة. (٢٧: ١٨٤)

لأختلّ التّظلم. وليس التّقديم لجرّد رعاية مناسبة القرب من البلاء، ليعارض بأنّ الآية السابقة ذكرت الرّاحة فيها مقدّمة عليه، فناسب ذلك تقديم الذّكور على الإناث.

وفي تعريف الذّكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التّنبية على أنّه المعروف الحاضر في قلوبهم أوّل كلّ خاطر، وأنّه الذي عقدوا عليه ثنائهم. ولما قضى الوطر من هذا الأسلوب، قيل: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾ أيّ الأولاد ﴿ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ أي يخلق ما يجهّم زوجًا، لأنّ «التّزويج» جعل الشيء زوجًا، فـ﴿ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ حال من الضّمير.

والواو قيل: للمعية، لأنّ حقّه التأخير عن القسمين سياقًا ووجودًا، فلا تتأتّى المقارنة إلّا بذلك. وقيل: ذلك لأنّ المراد يهب لمن يشاء ما لا يحواه ويهب لمن يشاء ما يحواه، أو يهب الأمرين ممّا، لأنّه سبحانه يجعل من كلّ من الجنسين الذّكور والإناث على حياله زوجًا، ولولا ذلك لتوهّم ما ذكر فتأمل. ولتركيبه منها لم يكرّر فيه حديث المشيئة، وقدّم المقدم على ما هو عليه في الأصل، ولم يعرف إذ لا وجه له. [تمّ ذكر نحو البرّوسويّ]

(٢٥: ٥٣)

الطّسباً طبائياً: الإناث: جمع أنثى، والذّكور والذّكران: جمعا ذكّر. وظاهر التقابل أنّ المراد هبة الإناث فقط لمن يشاء وهبة الذّكور فقط لمن يشاء، ولذلك كرّرت المشيئة.

قيل: وجه تعريف الذّكور أنّهم المطلوبون لهم، اليهودون في أذهانهم، وخاصّة العرب. (١٨: ٦٨) عبد الكريم الخطيب: فهذا بعض تصرف الله

الجنسين حقّه من التّقديم والتّأخير، والله أعلم بما أراد من ذلك.

والمقصود: أنّ التّسخطّ بالإناث من أخلاق الجاهليّة الذين ذمّهم الله سبحانه في قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ السّحل: ٥٨، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا حَزَبَتْ لِيَرْغَمَنَّ عَيْنَاهُ يَمْشِي سَهِيًا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ الزّخرف: ١٧. (٤٣٣) البرّوسويّ: قدّم الإناث لأنّها أكثر، لتكثير النّسل أو لطيب قلوب آبائهنّ؛ إذ في التّقديم تشريف لمن وإنّاس بهنّ، ولذلك جعلن من مواهب الله تعالى مع ذكر اللّام الانتفاعيّة، أو لرعاية التّرتيب الواقع أوّلًا في الهبة بنوع الإنسان، فإنّه تعالى وهب أوّلًا لآدم زوجته حواء (عليها السلام) بأنّ ولدها منه وخلقها من قصيرا، وهي أسفل الأضلاع أو آخر ضلع في الجنب، كما قال في «القاموس».

قال في «الكواشي»: ويجوز أنّهنّ قدّمن توبيخًا لمن كان يتدعّن، ويكرّر إيماءً إلى ضعفهنّ، ليبرهن فيحسن إليهنّ.

قال في «الشّرحه وشرحه»: ويزداد فرحًا بالبناث عناقلة لأهل الجاهليّة، فإنّهم يكرهونها؛ بحيث يدفعونها في التّراب في حال حياتها. (٨: ٣٤٢)

الآلوسي: قدّمت الإناث وأغرّت الذّكور كأنّه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الأناسيّ ما لا يحواه، ويهب لمن يشاء منهم ما يحواه. فقد كانت العرب تزد الإناث بلاء: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ السّحل: ٥٨، ولو قدّم المؤخّر

- ٢- الإناث من الأنعام: «قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمْ
الْأُنثَيْنِ». الأنعام: ١٤٤.
- ٣- الإناث: الأصنام والأوثان: «وَجَعَلُوا الصَّاتِغَةَ
الَّذِينَ هُمْ يَعْبُدُونَ إِذَا نَازَعُوا فِي شَيْءٍ الرَّغْسَ: ١٩، «إِنْ
يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا النَّاسُ: ١١٧، (٤٨)

الأصول اللغوية

- ١- اختلفوا في أصل هذه المادة على قولين: الأول:
خلاف الذكر، وهو قول الحكيل، وبه أخذ الجوهري وابن
فارس وغيرهما، الثاني: اللين، وهو قول ابن الأعرابي،
وبه أخذ آخرون، فالقول الأول ناظر إلى الخلقة
التكوينية للمرأة باعتبار الفرج، والقول الثاني ناظر إلى
الصفة الغالبة عليها باعتبار اللين.

- ونرى أن القول الثاني هو الأقرب إلى الصواب، لأن
المعاني تعرف بالصفات غالباً، ألم تَرَ أَنَّهُمْ سَمَوْا الْمَرْأَةَ حُنْثَى
لِلنِّسَاءِ وَتَنَسَّيَهَا، وَسَمَوْا الْفَنَتَ هَذَا الْاسْمَ نَفْسَ السَّبَبِ،
ويقولون إذا لَانَ الرَّجُلُ فِي أَمْرِهِ وَتَرَخَّى: تَأَنَّتْ وَتَخَنَّتْ،
٢- ولا تقتصر صفة الأنثى على الموصوف بها
فحسب، بل تسري إلى الاسم أيضاً، إذ أن الألف
المقصود في وزن «فُعْلٌ» يختص بالتأنيث فقط، كحُنْثَى
وَحُنْثَى وَكُتْبَى وَصُغْرَى.

- وأما ناء الأنثى فيكاد يدخل في بناء أغلب المعاني
التي تخص الأنثى في اللغة، كاللين والتشي والتكسر الذي
هو أصل هذه المادة، كما قررنا - مثلاً - للأرض السهلة
الليّنة: بَشَنَةً، وبها وبصفرها سميت المرأة، ويقال للفراش
اللين: وثير، وللمكان السهل: وعث، وللأنثى الضخمة

فيما تتعلق به نفوس الناس من حب الولد، فيبغض الناس
بهم الله إناثاً، وبعضهم يجهل ذكراً، وبعضهم يجهل
الذكور والإناث معاً: «يُرْزَقُهُمْ ذَكَرًا وَإِناثًا» أي
يعملهم أزواجاً، ذكراً وأنثى، لأن يتزوج بعضهم بعضاً.
وقد جاء النص القرآني: «ذَكَرًا وَإِناثًا» للإشارة
إلى ما يقع في نسبة الذكور والإناث من اختلاف، عند من
يرزقون الذكور والإناث، فقد يرزق الإنسان ذكراً وأنثى،
أو ذكراً وعدداً من الإناث، أو عدداً من الذكور وأنثى، أو
أعداداً متساوية من الذكور والإناث. (١٣: ٨٧)

الأنثيين

...قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمْ الْأُنثَيْنِ أَمْأَ اسْتَحَلَّتْ عَلَيْهِ
أَزْوَاجُ الْأُنثَيْنِ. الأنعام: ١٤٣

الطوسي: إنما قال (الأنثيين) مثق، لأنه أراد من
الضأن والمعر.

الزمخشري: (الأنثيين): الأنثى من الضأن، والأنثى
من المعز، على طريق الجنسية.

الطبرسي: ما شتمل عليه رحم الأنثى من الضأن
والأنثى من المعز.

الوجوه والنظائر

- الدامغاني: «أنث» على ثلاثة أوجه:
- ١- الإناث: البنات: «الْكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى»
التجم: ٢٦.

المهزة.

الرَّخوة: ثمة، وللمسترخي المثنى: عَثَثَ.

٥ - وبين (أن ث) و(ذك ر) تضاد في المعنى، فالأول يعني - كما تقدم - اللين والرخة، والثاني يعني الخشونة والغلظة، إذ يقال لما خشن وغلظ من البقول: ذكور، وأرض مذكرا: تبت ذكور الشب، وهو ماغلظ وخشن، لاحظ «ذك ر».

وكذا يدخل في سائر المعاني كالأطمت والتدي والتكلى والمخوءاء، وهي المرأة المهدنة الساعمة. وفي ما يصدق عليها كالإقامة، لأن المرأة تميل بطبيعتها إلى السكون والركون، فيقال من (ل ث ت): لث بالمكان: أقام، ومن (ل ب ت): لبت بالمكان: أقام، ومن (ث وي): ثوى في المكان: أقام، ومن (ث ك م): ثكم بالمكان: أقام، ومن (م ك ت): مكث بالمكان: أقام، ومن (ج ث م): جثم فلان: تلبث بالأرض، ومن (ث ب ت): ثبت في المكان: أقام. وهكذا في سائر المعاني كالكره والانتشار والفساد وغيرها، وهي كثيرة جداً.

الاستعمال القرآني

١ - جاءت الأنثى في القرآن على وجوه:

أ - جنس المرأة في مقابل الرجل:

١ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ المبررات: ١٣

٢ - ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

النجم: ٤٥

٣ - ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

القيامة: ٣٩

٤ - ﴿وَتَاخَلَّى الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى﴾

اليل: ٣

٥ و ٦ - ﴿يَهْبِثُ مِنْ شَشَاءٍ إِنْسَانًا وَهَبَّ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۖ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيْقًا﴾ الشورى: ٤٩، ٥٠

٧ و ٨ - ﴿وَتَاخْتَلِ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

فاطر: ١١، وفصلت: ٤٧

٩ - ﴿أَنَّهُ يَتَلَوَّ عَاتِجِيلُ كُلُّ أُنْثَى وَتَاتَفِيضُ الْأَرْحَامِ

الزهد: ٨

وَتَاتَزْدَادُ﴾

١٠ - ﴿وَبِإِيَّاهِ وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمِئْتُهُا

٣ - وينقل اللين إلى لفظ الأنثى أيضاً، ليشمل العوامل الثلاثة في تكوين الكلمة: اللفظ، والمخاطبة، والمعنى. ففي الأنثى ألفان، وكلاهما حرفان جوفيان، ونون وهو حرف ذلوي، وتاء وهو من الحروف اللينة، نسبة إلى اللثة، وطلق عليها التاهة أيضاً، وكلاهما مؤنستان.

فهذا اللفظ طوع اللسان إذا ما قورن بلفظ الذكور الذي يلقي على اللسان جشمه. وخفة اللفظ أو ثقله - طبق نظرية ابن جني - تنعكس على معناه، فكلما كان اللفظ سلساً وليناً كان معناه ضعيفاً واهياً، وكلما كان عسراً ومستعصباً كان معناه شريفاً معيافاً.

٤ - وهناك تقارب معنوي بين جذري (أن ث) و (ث ن ي)، فكلاهما يعنيان التثني والتكسر؛ يقال: نثي الرجل رجله عن دابته: ضمتها إلى فخذه فزل.

ولعل (أن ث) مقلوب (ث ن ي)، بقلب الياء همزة، لعدم مجيء (ي ن ث) أو (ون ث) في اللغة وعدم أصالة

- مَرْزَمٍ». آل عمران: ٣٦
- ١١- «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ» النحل: ٥٨
- ١٢- «فَاسْتَعَابَ لَهَا مِنْهُمْ رَبِّي لَأَتُصِيعَ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ» آل عمران: ١٩٥
- ١٣- «وَمَنْ يَقْتُلْ مِنَ الصَّالِحِينَ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالُوا لَيْكَ يَذْعُلُونَ الْجَنَّةَ» النساء: ١٢٤
- ١٤- «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالُوا لَيْكَ يَذْعُلُونَ الْجَنَّةَ». المؤمن: ٤٠
- ١٥- «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتٍ طَيِّبَةً» النحل: ٩٧
- ١٦- «يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ لَكَ ذَكَرٌ يَفْلَحُ عَطَىٰ الْأُنْثَىٰ» النساء: ١١
- ١٧- «وَلَنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ عَطَىٰ الْأُنْثَىٰ» النساء: ١١٧
- ١٨- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ» البقرة: ١٧٨
- ب - الملائكة أو الأصنام:
- ١٩- «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَعَسْرَةَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَىٰ» الكهف: ١٩- ٢١
- ٢٠- «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنْثَىٰ». النجم: ٢٧
- ٢١- «فَأَضْمِكُمْ وَكُفُّوا بِالْبَيْنِ وَاتَّقُوا مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَّا إِنَّا أَنْكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» الإسراء: ٤٠
- ٢٢- «فَاسْتَفْهِمُوا رُؤْيَا الْبَنَاتِ وَلَهُمُ السُّبُوتُ» أم
- خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ»
- الصافات: ١٤٩، ١٥٠
- ٢٣- «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَكْثَرًا خَلَقَهُمْ سَتُحْتَبِ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» الزخرف: ١٩
- ٢٤- «إِنْ يَذْعُونُ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَذْعُونُ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا» النساء: ١١٧
- ج - الأنعام الأربعة:
- ٢٥ و ٢٦- «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَامٌ أَمْ الْأُنْثَىٰ إِنَّمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَىٰ يُتْلَوْنَ يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَامٌ أَمْ الْأُنْثَىٰ إِنَّمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَىٰ إِنْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَضِيَكَمُ اللَّهُ بِهَذَا قَدْ أَظْلَمَ مَنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ الْإِنْسَانَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» الأنعام: ١٤٣، ١٤٤
- ٢- إِنْ الْأُنْثَىٰ جَاءَتْ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ مُفْرَدَةً وَمُتَنَاءً وَجَمْعًا، وَتَعْنِي فِي الْمُفْرَدِ الْمَرْأَةَ أَوِ الْمَلَائِكَةَ، كَمَا فِي (١) - (٢٠)، وَهِيَ أَكْثَرُهَا.
- وَفِي التَّنْبِيَةِ الْمَرْأَةَ، كَمَا فِي (١٦) وَ (١٧)، أَوِ الْأَنْعَامَ كَمَا فِي (٢٥) وَ (٢٦).
- وَفِي الْجَمْعِ الْمَرْأَةَ، كَمَا فِي (٥) وَ (٦)، أَوِ الْمَلَائِكَةَ أَوِ الْأَنْعَامَ كَمَا فِي (٢١) - (٢٤).
- وَيَلَاظُ أَوَّلًا: أَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ شَاطَرَتْ غَيْرَهَا فِي جَمِيعِ الصُّغَى، فَالْمَلَائِكَةُ شَاطَرَتْ الْمَرْأَةَ فِي الْمُفْرَدِ وَالْجَمْعِ، وَالْأَنْعَامُ شَاطَرَتْهَا فِي التَّنْبِيَةِ فَقَطْ.

جمعاً كما في (٥) و (٦).

٣- إن القرآن حينما يذكر الأنثى فإنه يريد بها الجنس الذي يقابل الذكر على تعصيل سبق، وحينما يذكر المرأة يريد بها الشخص الذي يقابل الرجل. ومن أجل ذلك جاء لفظ الأنثى دون المرأة عند ذكر الخلق في (١ - ٦).

وعند ذكر الحمل في (٧ - ١٠).

وعند المكافأة على العمل في (١١ - ١٤).

وعند الميراث والقصاص في (١٥ - ١٧).

ويلاحظ أولاً: أنه لم يفرق في المكافأة والقصاص والميراث بين الطفلة والصبي والمرأة البالغة، كما في الذكر تماماً.

وثانياً: أن آيات الحمل أكثرها تعم الإنسان والحيوان في (٧ - ٩)، وإلا لآتى بلفظ «المرأة». وأما الآية (١٠) فتختص بالمرأة بدلالة السياق.

وثالثاً: أنه عند المكافأة ذكر الأنثى مفرداً منكراً ومسبوقة بلفظ الذكر، وملتوا في (١٣ - ١٥) بجملة «وَهُوَ مُؤْمِنٌ». واقتارنه بلفظ الذكر - وهو منكر - يفيد الإطلاق والعموم والمساواة بين الجنسين، فهو كقول الرجل: مَنْ يَأْتِي أَرْضَهُ أَحْمَرُ كَانَ أَمْ أَسْوَدَ.

ورابعاً: ذكر الأنثى عند الميراث (١٦) و (١٧) مثناة والذكر مفرداً؛ لأنه لم يصرح بسهم الذكر، وإنما عين سهمه بمضاغة سهم الأنثى، فجعل الأنثى هي المعيار لتعيين الأسهم. وهذا تأكيد على تفضيلها والاهتمام بشأنها في الميراث.

وخامساً: ذكر الأنثى في الحمل والوضع مفردة منكراً في (٧ - ١٠) من دون ذكر الذكر؛ إذ لاشأن للذكر

وثانياً: يستشعر من هذا أن المرأة إنسان كالرجل تماماً، ولها حظٌ وسنخية لكل من الحيوان والمَلَك من حيث الجسم والروح.

أما الملكُ فيماثلها روحاً لاجسماً، والحيوان يماثلها جسماً لاروحاً، كما أن الحيوان يشارك المرأة والرجل في كونه زوجاً يلد ويولد، بل هذه أبرز صفات الحيوان. ولهذا لم يطلق عليه لفظ الذكر والأنثى إلا متقياً كما في (٢٥) و (٢٦).

وهذا عكس الملك تماماً؛ حيث لا زوج له ولا ولد. أما صيغة الجمع فتعني الكثرة في المرأة والملك، وهذا واقع بالفعل فيها.

وثالثاً: قد وردت الأنثى في الإفراد معرفة ونكرة (٩) مرّات لكل واحد منها، وفي التثنية معرفة فقط (٦) مرّات، وفي الجمع نكرة فقط (٦) مرّات أيضاً.

فهل يوجد سرٌّ تحت هذا التناسق العددي الذي يستمونه الإعجاز العددي، أو هو صدفة ليس فيه مساس ببلاغة القرآن؟ ونحن نفضل الأول، فلابد من استكشاف هذا السرّ.

ورابعاً: كل ما جاءت الأنثى معرفة فقد أُريد بها تعريف الجنس دون الشخص ودون الاستفراق، كما في (٢) و (٣) و (٤) و (١٠) و (١١) و (١٦) و (١٧) و (١٨) مرّتين.

وكل ما جاءت نكرة أُريد بها شخص خاص مثل «مريم» في «وَضَعْنَهَا أَنْثًى»، ومثل: «وَخَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثًى» لو أُريد بها آدم وحواء، كما قيل. أو وقعت في سياق الاستفراق كما في (٧ - ٩) و (١٢ - ١٥). أو جاءت

في القرآن مرتين بسياق واحد وهذا من بلاغة القرآن، حيث ساوى في التعبير بين الحيوان والإنسان. وثامناً: يُستشف من الآيات أن اشتراك الإنسان والحيوان في الذكورة والأنوثة من ناحية الفرج فقط مع اختلافها في النوع، أما الرجل والمرأة فع الاستدراك في الإنسانية ربما يتجاوز اختلافها في الفرج إلى كثير من خصائصها الجسمية والزوجية، لاحظ: «رجل» و«مراه».

بها، فالأنثى هي التي تتحمل ثقل الحمل والوضع ومالها من تبعه. والإفراد والتذكير فيها لشمولها أنثى الإنسان والحيوان كما سبق.

وسادساً: إن التثنية والتعريف في ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (٢٥) و(٢٦) يفيدان التخصيص بالحيوان بدلالة السياق.

وسابعاً: أن كلا من جملتي ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْ أَنْثَى وَلَا تَضَعُ الْأَيْدِيَّ﴾ ٧ و ٨ ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ...﴾ كررتا

إنجيل

لفظ واحد، ١٢ مرة: ١ مكثية، ١١ مدنية
في ٦ سور: ١ مكثية، ٥ مدنية

النصوص اللغوية

شَهِدَ: شَهِدَ اللهُ نَاجِلِيَّهٖ، أَيِ وَالِدَيْهِ. وَمِنْهُ أَخَذَ الْإِنْجِيلَ لِأَنَّهُ
مِنْ نَجَلَتِ الشَّيْءِ، إِي أَخْرَجْتَهُ. كَأَنَّهُ «إِفْعِيل» مِنْ ذَلِكَ.
كَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَظْهَرَ بِهِ عَاقِبَتًا مِنَ الْحَقِّ دَارِسًا. (١١٧)
نَحْوَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ.
الرَّجُلُ: الرَّجُلُ: إِنْجِيلُ «إِفْعِيل» مِنَ النَّجْلِ وَهُوَ الْأَصْلُ.
هَكَذَا يَقُولُ جَمِيعُ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي إِنْجِيلِ.
ابْنُ دُرَيْدٍ: اسْتَنْجَلَ الْمَاءُ، إِذَا ظَهَرَ فِي الْوَادِي،
وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ اسْتِنْقَا «الْإِنْجِيل» مِنْ هَذَا. (١١٢: ٢)
الرَّجُلَانِي: النَّجْلُ: الْأَصْلُ، فَكَأَنَّ الْإِنْجِيلَ أَوَّلَ مَنْ
أَصُولُ الْعِلْمِ. (الطَّبْرَسِيُّ ١: ٤٠٦)
نَحْوَهُ الطَّبْرَسِيُّ (٢: ٣٩١)، وَالْمَجْدِيُّ (٢: ٦).
الْبَحْرِيُّ: الْإِنْجِيلُ كِتَابُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، يُؤْتَى
وَيُذَكَّرُ، فَمَنْ أَتَى أَرَادَ الصَّحِيفَةَ، وَمَنْ ذَكَرَ أَرَادَ الْكِتَابَ.
(١٨٢٦: ٥)
ابْنُ فَارِسٍ: يَقَالُ: الْإِنْجِيلُ عَرَبِيٌّ، مُسْتَقٌّ مِنْ نَجَلَتْ

الْفَرَاءُ: الْإِنْجِيلُ: هُوَ مِثْلُ الْإِكْلِيلِ وَالْإِخْرِيضِ، مِنْ
قَوْلِكَ: هُوَ كَرِيمُ النَّجْلِ، تَرِيدُ كَرِيمَ الْأَصْلِ وَالطَّبْعِ. وَهُوَ
مِنْ الْفَعْلِ «إِفْعِيل». (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٨٠)
ابْنُ فَضَالٍ: هُوَ مِنَ النَّجْلِ، وَهُوَ مِنَ التَّمَةِ، يَقَالُ:
عَيْنُ نَجْلَاءَ وَطَمَنَةُ نَجْلَاءَ، وَكَأَنَّهُ قَدْ وَسَّعَ عَلَيْهِمْ فِي
الْإِنْجِيلِ مَا ضِيقَ عَلَى أَهْلِ التَّوَرَةِ، وَكُلُّهُ مَحْتَمَلٌ.
(الطَّبْرَسِيُّ ١: ٤٠٦)
شَمِيرُ: الْإِنْجِيلُ: كُلُّ كِتَابٍ مَكْتُوبٍ وَافِرُ السُّطُورِ.
(الْقُرْطُبِيُّ ٤: ٦)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْإِنْجِيلُ: مَنْ نَجَلَتْ الشَّيْءَ، إِذَا أَخْرَجْتَهُ،
وَوَلَدَ الرَّجُلُ: نَجَلَهُ، وَإِنْجِيلُ «إِفْعِيل» مِنْ ذَلِكَ، كَأَنَّ اللَّهَ
أَظْهَرَ بِهِ عَاقِبَتًا مِنَ الْحَقِّ دَارِسًا. (٣٦)
نَحْوَهُ الْبَرْوَسِيُّ.
ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ: النَّجْلُ: الْوَلِيدُ، يَقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا

النَّيِّ: استخرجته، كأنه أمرُ أُنْزِرَ وأظهر بما فيه.

(٣٩٦: ٥)

نحوه النَّيِّمِي.

(٥٩٤: ٢)

النَّغْلِي: الإنجيل، بالسريانية: إنكليون.

(الْقُرْطُبِيُّ: ٤: ٦)

القَيْمِي: الإنجيل «إفجيل» مشتق من النَّجَل وهو

الأصل، كأنه أصل الذين يُرجع إليه، ويؤتم به.

(٢٣١: ١)

الجَوَالِيقي: الإنجيل: أعجمي مُعَرَّب، وقال

بعضهم: إن كان عربيًا فاشتقاقه من النَّجَل، وهو ظهور

الماء على وجه الأرض واتساعه. ونَجَلَتِ الشَّيْء، إذا

استخرجته وأظهرته؛ فالإنجيل مُستخرج به علومُ

وحيكم.

وقيل: هو «إفجيل» من النَّجَل، وهو الأصل؛

فالإنجيل أصلُ لعلوم وحيكم.

(٧١)

نحوه السَّجِسْتَانِي.

الطَّبْرَسِي: «الأنجيل» بفتح الهزرة، مثال غير

معروف الظنير في كلامهم، لأنه ليس في كلامهم «أفجيل»

بفتح الهزرة، ولو كان أعجميًا لكان فيه ضرب من

المجاج، لكنه عندهم عربي وهو «إفجيل» من نَجَل

يَنجَل، إذا أُنار واستخرج. ومنه نَجَلُ الرَّجُل لولده، لأنه

استخرجهم من صلبه ومن بطن امرأته. ثم استشهد

بشمر]

وقيل له: إنجيل، لأن به يُستخرج علم الحلال

والحرام، كما قيل: تَوْرَة، وهي «فوعلة» من وَزَى الزُّنْد،

إذا قَدَح، وأصله: ووراء، فأبدلت الواو التي هي الفاء تاء،

كما قالوا: التَّجَاه والتَّخَمَة والتَّكْلان والتَّزَات من: الوجه

والوخامة والوكل والورائة، فهي من وَزَى الزُّنْد، إذا

ظهرت ناره، وذلك من نَجَل ينجل، إذا استخرج لما في

الكتابين من معرفة الحلال والحرام، وكما قيل لكتاب

نَبِيَّا ﷺ: الفرقان، لأنه فرق بين الحق والباطل.

فالمعاني كتابي متعقبة، وكلها الإظهار والإبراز

والفرق بين الأشياء.

(٤٠٦: ١)

نحوه الهانزي.

أبوالفتوح: الإنجيل «أفجيل» من النَّجَل، وهو

المفروج. ومنه أطلق النَّجَل على الولد الذي خرج من

بطن أمه [ثم استشهد بشمر] ولذا سمَّاه الله تعالى إِنْجِيلًا

لكونه حقًا وشرع قديم أخرجه إليهم.

وقيل: أصله من النَّجَل، بمعنى سمة العين. يقال: طعنة

نَجَلَة وعين نَجَلَة، أي واسمة. وسمي بهذا الاسم، لأن الله

جعلهُ شرعًا مُوسَمًا.

وقيل: هو لفظ سُرْيَانِي. أصله: إنكليون. (٥٠٦: ١)

ابن الأثير: في صفة الصحابة «منه قومٌ صدورهم

أناجيلهم» هي جمع إنجيل، وهو اسم كتاب الله المسزك

على عيسى عليه السلام، وهو اسم عبراني أو سُرْيَانِي. وقيل:

هو عربي.

يريد أنهم يقرأون كتاب الله عن ظهر قلوبهم،

ويجمعونه في صدورهم حفظًا، وكان أهل الكتاب إنما

يقرأون كتبهم من الصحف، ولا يكاد أحدُهم يجمعها

حفظًا إلا القليل.

وفي رواية «وأناجيلهم في صدورهم» أي أن كتبهم

محفوظة فيها.

(٢٣: ٥)

الفخر الرّازي، وأنا الإنجيل فيه أقوال:

الأول: قال الرّجاج: إنه «إفيل» من التّجل، وهو الأصل، يقال: لمن الله ناجيته، أي والدّيه. فسُمي ذلك الكتاب بهذا الاسم، لأنّ الأصل المرجوع إليه في ذلك الدّين.

والثاني: قال قوم: الإنجيل مأخوذ من قول العرب: نجلت الشيء، إذا استخرجته وأظهرته، ويقال للماء الذي يخرج من البئر: نجل. ويقال: قد استنجل الوادي، إذا خرج الماء من التّرقّشي الإنجيل إنجيلاً، لأنّه تعالى أظهر الحقّ بواسطته.

والثالث: قال أبو عمرو الشّيباني: التناجل: التنازع، فسُمي ذلك الكتاب بالإنجيل، لأنّ القوم تنازعوا فيه.

والرابع: أنّه من التّجل الذي هوسه العين، ومنه طمعتُ نجلاء سُمّي بذلك، لأنّه سمع نور وضياء أخرجه لهم.

وأقول: أمر هؤلاء الأدباء عجيب، كأنّهم أوجبوا في كلّ لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر، ولو كان كذلك لزم إمّا التسلسل وإمّا الدّور، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنّه لا يَدُمُّ الفاظ موضوعه وضماً أوّلاً حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر، أن يكون الأصل هو هذا، والفرع هو ذاك الآخر؟ ومن الذي أخبرهم بأنّ هذا فرع وذالك أصل، وربّما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقاً في غاية الشّبهة، وذالك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء؟

وأيضاً غلو كانت التّوراة إمّا سُميت توراةً لظهورها،

والإنجيل إمّا سُمّي إنجيلاً لكونه أصلاً، وجب في كلّ ماظهر أن يُسمّى بالتّوراة، فوجب تسمية كلّ المحدثات بالتّوراة، ووجب في كلّ ماكان أصلاً شيء آخر أن يُسمّى بالإنجيل، والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطّين إنجيلاً، والذهب أصل الخاتم، والنزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل.

ومعلوم أنّه ليس كذلك، ثمّ إنهم عند إسراد هذه الإلزامات عليهم لابدّ وأن يتسكّوا بالوضع، ويقولوا: العرب خصّصوا هذين اللَّفظين بهذين الشّئين على سبيل الوضع، وإذا كان لا يتمّ المقصود في آخر الأمر إلّا بالرجوع إلى وضع اللَّغة، فلم لا نتمسك به في أوّل الأمور ونرجع أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات.

وأيضاً فالتّوراة والإنجيل اسمان أعجميّان: أحدهما بالعبريّة والآخر بالسريانيّة، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقاتهما على أوزان لغة العرب؟ فظهر أنّ الأولى بالعاقل أن لا يلبّث إلى هذه المباحث، والله أعلم.

(٧: ١٧١)

نحوه الثّيسابوري.

القرطبيّ: الإنجيل «إفيل» من التّجل وهو الأصل، ويجمع على أناجيل، وتوراة على توار، فالإنجيل أصلٌ لعلوم وحكم. يقال: لمن الله ناجيته، يعني والدّيه، إذ كانا أصله.

وقيل: هومن نجلتُ الشيء، إذا استخرجته، فالإنجيل مُستخرج به علوم وحكم. ومنه سُمّي الولدُ والتّسل نجلًا لخروجه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّجل: الماء الذي يخرج من التّرع.

الأوسى: ليد نقل الأقوال في اشتقاق التوراة والإنجيل قال:

ولا يعني أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر، وأما على تقدير أنها أعجميان: أولها عبراني، والآخر سرياني. وهو الظاهر. فلامعنى له على الحقيقة، لأن الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية - مما لا مجال لإثباته - ومن ألفاظ عربية - كما سمعت - استنتاج للفظ من الحوت، فلم يبق إلا أنه بعد التريب أجروه بجرى أثبتهم في الزيادة والأصالة، وفرضوا له أصلاً ليصرف ذلك، كما أشرنا إليه فيما قبل.

والاستدلال على عربيته بدخول «الأم» لأن دخولها في الأعلام العجمية محل نظر، لأنهم أزموا بعض الأعلام الأعجمية «الألف واللام» علامة للتبريد، كما في الإسكندرية، فإن أبا زكريا التبريزي قال: إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته. وما يؤيد أعجمية «الإنجيل» ما روي عن الحسن أنه قرأه بفتح الهزرة، و«أفجيل» ليس من أثنية الرب.

(٣: ٧٧)

القاسمي: والإنجيل: لفظة يونانية، معناها البشرى، أي الخبر الحسن. هذا هو الصواب، كما نص عليه علماء الكتّاب في مصنفاتهم. وقد حاول بعض الأدباء تحليقها على أوزان لغة العرب واشتقاقها منها، وهو غلط بغير ضبط.

النصوص التفسيرية

الإنجيل

١ - نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

واستجلبت الأرض وبها نبات، إذا خرج منها الماء، فسُيَّيَ الإنجيل به، لأن الله تعالى أخرج به دارساً من الحق عافياً.

وقيل: هومن التجل في المين - بالتحريك - وهو سَعْتَهَا. وطعنة نجلاء، أي واسعة. [ثم استشهد بشعر] فسُيَّيَ الإنجيل بذلك، لأنه أصل أخرجه لهم ووسعه عليهم، ونورا وضياء.

وقيل: التناجل: التنازع، وسُمي إنجيلاً لتنازع الناس فيه.

وقيل: التوراة والإنجيل من اللغة السريانية. (٤: ٥) أبوعبيد، قال الزمخشري: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، وتكلف اشتقاقها من الوزى والتجل. ووزنها بتضمة وإقصيل إذا يصح بعد كونها عربيتين، انتهى.

ونقول: إنها اسمان عبرائتان فلا يدخلها اشتقاق عربي. نصّ النحاة، ثم تكلموا فيها على تقدير أنها عربيتان، فالتوراة «فَوَقْل»... والإنجيل «إفجيل» من التجل وهو الماء الذي ينزل من الأرض، أو من التجل وهو الولد، أو من التجل وهو الأصل، أقوال.

(النهر الماد من البحر ٢: ٣٧٨)

البزوصوي: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، الأول عبري، والثاني سرياني. (٢: ٢٣)

الزبيدي: اختلف في لفظ الإنجيل، فقيل: اسم عبراني، وقيل: سرياني، وقيل: عربي. وعلى الأخير قيل: مشتق من التجل وهو الأصل، أو من تجلّت الشيء، أي أظهرته، أو من تجلّه، إذا استخرجه، وقيل غير ذلك.

(٨: ١٢٨)

وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ. آل عمران ٣:

قَتَادَةَ: هما كتابان أنزلها الله، فيها بيان من الله وعصمة لمن أخذه وصدق به وعمل بما فيه.

(الطَّبْرِي ١٦٦: ٣)

الرُّمَّحُفَرِيُّ: التوراة والإنجيل اسنان أصعجيان، وتكلف اشتقاقها من الوري والتجل، ووزنها بضملة وإهليل، إنما يصح بعد كونها عربيين.

وقرأ الحسن (الإنجيل) بفتح الهززة، وهو دليل على المجعية، لأن «أفجيل» بفتح الهززة عديم في أوزان العرب. (١: ٤١٠)

غصوه البسبضاوي (١: ١٤٨)، والنسبي (١: ١٤٥) وشبّر (١: ٢٩٤)، والاكوسمي (٦: ١٥٠).

المديني: أي الأصل، كأنه جعل أصلاً لهم، ليحلوا حلاله ويعزموأ حرامه.

وقيل: أخذ من نجلت الشيء أي استخرجته، كأنه أظهر للخلق بعد دروس الحق، وقيل: هو معرب.

(٣: ٢٦٤)

القرطبي: وقد يسمى القرآن إنجيلًا أيضًا، كما روي في قصة مناجاة موسى عليه السلام أنه قال: «يارب أرى في الأرواح أقوامًا أناجيلهم في صدورهم فاجعلهم أمتي، فقال الله تعالى له: تلك أمة أحمد لك وإنا أريد بالأناجيل: القرآن.

وقرأ الحسن (والإنجيل) بفتح الهززة، والهاقون بالكسر مثل «الإكليل»، لفتان. ويحتمل أن سمع أن يكون مما عزته العرب من الأسماء الأعجمية، ولامثال له في كلامها. (٤: ٦)

أبوحيان: قرأ الحسن (والإنجيل) بفتح الهززة، وهذا يدل على أنه أعجمي، لأن أفعيلاً ليست من أبنية كلام العرب، بخلاف إفعيل فإنه موجود في أبنيتهم كالخريط وإصليت. (٢: ٣٧٨)

رشيد رضا: أما لفظ «الإنجيل» فهو يوناني الأصل، ومعناه البشارة، قيل: والتعليم الجديد. وهو يطلق عند التصاري على أربعة كتب تُعرف بالأناجيل الأربعة، وعلى ما يستونه العهد الجديد، وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل، أي الحواريين، ورسائل بولس وبطرس، ويوحنا ويعقوب، وروما يوحنا، أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد.

والأناجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام، وشيء من تاريخه وتعليمه، ولهذا سميت أناجيل. وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها.

وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة. ففي السنة التي كُتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال، وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضًا، على أنهم يقولون: إنها كُتبت في النصف الثاني من القرن الأول للمسيح، لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كُتب سنة (٣٧) ومنها أنه كُتب سنة (٦٤). ومن الأقوال في الرابع أنه كُتب في (٩٨) للميلاد، ومنهم من أنكّر أنه من تصنيف يوحنا، وإن خلاصه في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد.

أما الإنجيل في حرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالتي الذي يتّم الشريعة والحكم والأحكام، وهو

من كلمة (أَنْزَلَ) أَنَّ التَّوْرَةَ نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة في الأسفار المنسوبة إليه فإنها مع ترتيبها مكررة، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها، وكذلك الإنجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يُسمونها الأناجيل، لأنه لو أرادها لما أفرد الإنجيل دائما، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذٍ، وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التَّوْرَةِ والإنجيل من أصل عربي وماها عبريتين، ومعنى التَّوْرَةِ - وهي عبرية -: الشريعة، ومعنى الإنجيل - وهي يونانية -: البشارة، وإنما المسيح مبشر بالتي الخاتمة التي يُكمل الشريعة للبشر، وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر. (١٥٨: ٣)

المِصْرَافِي: الإنجيل: كلمة يونانية. معناها التسليم الجديد أو البشارة، وتُطلق عند النصارى على أربعة كتب تُسمى بالأناجيل الأربعة، وهي كتب مختصرة في سيرة المسيح ﷺ، وشيء من تاريخه وتعاليمه. وليس لها سند متصل عند أهلها، وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة، وكتب العهد الجديد تُطلق على هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل - المِصْرَافِي - ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورويا يوحنا.

والإنجيل في عرف القرآن هو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى ﷺ. ومنه البشارة بالتي محمد، وأنه هو الذي ينتمى الشريعة والأحكام. (٩٣: ٣)

نحوه المجازي (٣٢: ٣)، ومحمد عبد المنعم الجبال (٣٥: ١).

ما يدل عليه اللفظ. وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في سورة المائدة: ١٤) أَنَّ النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك، فَإِنَّ التَّوْرَةَ كتبت في زمن نزولها، وكان الأولف من الناس يعملون بها ثم فقدت، والكثير من أحكامها محفوظ معروف. ولاتمة بقول بعض علماء الإفرنج إِنَّ الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى ﷺ.

وأما كتب النصارى فلم تُعرف وتشتهر إلا في القرن الرابع للمسيح، لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان، فلما آمنوا باعتراف الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم، ومنها تواريخ المسيح المشتمة على بعض كلامه الذي هو الإنجيل، وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة.

فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التَّوْرَةِ والإنجيل يتبين له أَنَّ مساجم في القرآن هو المختص للحقيقة التي أضاعها القوم، وهي ما يفهم من لفظ التَّوْرَةِ والإنجيل، ويصح أن يُعد هذا التخصيص من آيات كون القرآن موحى به من الله. ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأئمة الذي لم يقرأ هذه الأسفار والأناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحى إليهم وأوتوا نصيبا منه فقط، بل كان يجارحهم على ما هم عليه، ويقول: الأناجيل لا الإنجيل. ثم إن من فهم هذا لا تروُّج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أَنَّ ما في أيديهم من التَّوْرَةِ والأناجيل هي التي شهد بصدقها القرآن.

وقال الأستاذ الإمام في تفسير هذه الجملة: «المشاور

لوقا، وإنجيل يوحنا.

والإنجيل على كثرتها التي تبلغ ثمانًا ومائة منقطة السند، ولا توجد نسخة إنجيل واحدة من المعترف بها بخط تعليم من تلاميذ المسيح. (٢٢٢:٢)
المُصنَّفُون؛ تاريخ الكليسا لميلرس (٧): وقد سميت هذه الإنجيل الأربعة من أوّل الأمر بالإنجيل. وهذه الكلمة مشتقة من لفظ يوناني بمعنى البشارة. ولما كان المسيح واحدًا فلازم أن يكون الإنجيل أيضًا منه واحدًا، والجامع بينها هو البشارة.

قاموس تركي للشامي: إنجيل عربي، وجمعه أنجيل، واليوناني Evaraylor (أوانكليون).

إنجيل لوقا (١:١) إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة في الأمور المتبعة عندنا، كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معانين وخدّامًا للكلمة. رأيت أنا أيضًا، إذ قد تثبتت كل شيء من الأوّل بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك:

إنجيل يوحنا (٢١: ٢٤) هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا، ونعلم أن شهادته حق، وأشياء كثيرة صنعها يسوع إن كُتبت واحدة واحدة، فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة.

وفي (٢٠: ٣٠) وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تُكتب في هذا الكتاب، وأمّا هذه فقد كُتبت لتؤمنوا أن يسوع هو ابن الله.

إنجيل مرقس (١٤: ١٦) أخيرًا ظهر للأحد عشر، وهم متكون، ويؤمن عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم، لأنهم لم يصدقوا الذين ظهروا قد قام.

الطَّبَائِعَاتِي: الإنجيل: لفظ يوناني، وقيل: فارسي الأصل، معناه البشارة.

وبما أصغر عليه القرآن تسمية كتاب عيسى عليه السلام بالإنجيل بصيغة الأفراد، والقول بأنه نازل من عند الله سبحانه، مع أن الأنجيل كثيرة، والمعروفة منها، أعني الأنجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن وفي عهده، وهي التي يُنسب تأليفها إلى لوقا ومرقس ومتّى ويوحنا.

ولا يخلو ما ذكرناه من أفراد الاسم والتوصيف بالتزول عن دلالة على التحريف والإسقاط، وكيف كان لا يخلو ذكر التوراة والإنجيل في هذه الآية وفي أوّل السورة من التريض لليهود والتصارى على ماسيذكره من أمرهم وقصص تولد عيسى عليه السلام ونبوته ورفعته.

(٩: ٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: معنى الإنجيل البشارة، والشواهد متضاربة على أن الله سبحانه وتعالى أعطى رسوله عيسى بن مريم الإنجيل، وأنه كتاب تضمن هداية الناس، وقد أهاب ببني إسرائيل أن يرجعوا إلى الله ويسجدوا.

ويطلق اسم الإنجيل عرفًا على تلك القصص التي كتبها تلاميذ المسيح وتلاميذه بعد زمانه بأكثر من نصف قرن بالنسبة إلى أوّلها وضّمًا، وهي تروي أحواله وأعماله التي وعظ بها، ومعجزاته وخوارق العادات التي أجراها الله على يده وقصة صليبه من وجهة النظر المسيحية. وتعرف الكنيسة المسيحية بأربعة فقط من هذه الإنجيل، وهي إنجيل متّى، وإنجيل مرقس، وإنجيل

فإن قيل: لم أفرد التوراة والإنجيل بالذكر مع دخولها في الحكمة؟

قيل: إنما أفردها بالذكر تنبيهاً على فضلها مع جلالة موقعها، كما قال: ﴿وَعَلَيْكُمْ دُورُهُمْ وَوَعْدُكُمْ وَبِعَالٍ﴾ البقرة: ٩٨. (٢: ٤٦٦)

نحوه المِثْدِي (٢: ١٢٢)، والطَّبْرِي (١: ٤٤٥)، والكاشاني (١: ٣١٢)، وشَّيْر (١: ٣٢٢)، والآلوسي (٣: ١٦٦)، والقاسمي (٤: ٨٤٦)، والحائري (٢: ٢٠٠).

الفقر الرازي: إنما أخرج تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة، لأن التوراة كتاب لمحي، وفيه أسرار عظيمة، والإنسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الإلهية، ثم قال في المرتبة الرابعة: (والإنجيل).

وإنما أخرج ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة، لأن من تعلم الخط، ثم تعلم علوم الحق، ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء، فقد عظمت درجته في العلم، فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر وأوقفه على أسرارهِ، فذلك هو النفاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والقسم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية، والاطلاع على الحكم العلوية والتفليزية، فهذا ما عندي في ترتيب هذه الألفاظ الأربعة. (٨: ٥٧)

رشيد رضا: (والإنجيل) هو ما أوحى إليه نفسه. (٣: ٣١٠)

نحوه المِثْدِي. (٣: ١٥٣)

الطباطبائي: عطف (التوراة والإنجيل) على

فظهر أن هذه الكلمة مأخوذة من مادة يونانية وهي بمعنى البشارة، باعتبار أن هذه الكتب مبشرة بالتعليم والسعادة والجنة والخير والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

ولا يخفى أن هذه الأناجيل الأربعة قد ألفت في أواخر القرن الأول أو أوائل الثاني من رحلة المسيح روح الله، وليست بإنجيل نزل إلى عيسى عليه السلام من الله المتعال، فهي أقدم كتب كتبت في جريان أمر المسيح، وكيفية دعوته وحياته ورحلته.

وعلى هذا فليست منزلة من السماء، وليست حجة علينا حتى يجب علينا اتباعه والأخذ به، مضافاً إلى الاختلافات بينها وتعددتها. (١: ٣٨٩)

٢ - وَيَقْلَهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْزُورِيَّةَ وَالْإِنْجِيلَ. آل عمران: ٤٨

قناة: كان عيسى يقرأ التوراة والإنجيل.

(الطَّبْرِي ٣: ٢٧٤)

الطَّبْرِي: (والإنجيل) إنجيل عيسى، ولم يكن قبله. ولكن الله أخبر مريم قبل خلق عيسى أنه موحى إليه. وإنما أخبرها بذلك فسماه لها، لأنها قد كانت علمت فيما نزل من الكتب أن الله باعث نبياً يوحى إليه كتاباً اسمه الإنجيل، فأخبرها الله عز وجل أن ذلك النبي عليه السلام سمعت بصفته، الذي وعد أنبياءه، من قبل أنه منزل عليه الكتاب الذي يُسمى إنجيلاً، هو الولد الذي وهبه لها، وبشراها. (٣: ٢٧٤)

الطُّوسِي: والإنجيل نحو الزبور وغيره.

يعني في الإنجيل (هَدَى) يعني بياناً، وحُجَّةً، (ونور) سماء نوراً لما فيه من الاحتماء به، كما يُهْدَى بالثور. و(هَدَى) رُفِعَ بالإبتداء، و(فيه) خبره قُدِّمَ عليه، (ونور) عطف عليه، «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْزِيَةِ» نُسِبَ على الحال. (٣: ٥٣٤)

الفَخْرُ الرَّازِي: أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ الْإِنْجِيلَ بِصِفَاتٍ خَمْسَةٍ، فَقَالَ: «فِيهِ هَدَى وَنُورٌ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْزِيَةِ وَهَدَى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّبِعِينَ»، وفيه مباحثات ثلاثة: أحدها: ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة؟

ثانيها: لِمَ ذَكَرَ (الهدى) مَرَّتَيْنِ؟

ثالثها: لِمَ خَصَّصَهُ بِكَوْنِهِ (موعظة للمتقين)؟

والجواب عن الأول: إِنَّ الْإِنْجِيلَ هَدَى، بِمَعْنَى أَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلَى الدَّلَائِلِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّوْحِيدِ وَالتَّزْيِيهِ، وَبِرَأَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ وَالْمَثَلِ وَالضَّدَّةِ، وَعَلَى التَّوْبَةِ وَعَلَى الْمَعَادِ، فَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ (هَدَى). وَأَمَّا كَوْنُهُ (نُورًا) فَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُهُ بَيَانًا لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَلِفَاصِلِ التَّكَالِيفِ.

وَأَمَّا كَوْنُهُ «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» فَيُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى كَوْنِهِ مَبْشَرًا بِمَعْنَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَبَعْدَمِهِ.

وَأَمَّا كَوْنُهُ (هَدَى) مَرَّةً أُخْرَى فَلِأَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلَى الْبَشَارَةِ بِمَعْنَى مُحَمَّدٍ ﷺ سَبَبَ لِهْتِدَاءِ النَّاسِ إِلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ. وَلَمَّا كَانَ أَشَدَّ وَجْهَ الْمُنَازَعَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَبَيْنَ الْيَهُودِ وَالتَّصَارُي فِي ذَلِكَ لِاجْرَمَ اعْبَادُهُ اللَّهُ تَعَالَى مَرَّةً أُخْرَى، تَسْبِيحًا عَلَى أَنَّ الْإِنْجِيلَ يَدُلُّ عَلَى دَلَالَةِ ظَاهِرَةٍ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَكَانَ هَدَى فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَيْ هِيَ أَشَدُّ الْمَسَائِلِ احْتِيَاجًا إِلَى الْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ.

(الكتاب والحكمة) مع كونها كتابين مشتملين على الحكمة، من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس، لأَهَمِّيَّةِ فِي اخْتِصَاصِهِ بِالذِّكْرِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَمَّا الْإِنْجِيلُ - وَمَعْنَاهُ الْبَشَارَةُ - فَالْقُرْآنُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ كِتَابًا وَاحِدًا نَازِلًا عَلَى عِيسَى ﷺ، فَهُوَ الْوَحْيُ الْخَاصُّ بِهِ، قَالَ تَعَالَى: «وَأَنْزَلْنَا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ» مِنْ قَبْلِ هَدَى لِلثَّانِي «آلِ عِمْرَانَ: ٣، ٤». وَأَمَّا هَذِهِ الْأَنْجِيلُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى تَمَّى وَمَرْقُسَ وَلُوقَا وَيُوحَنَّا فَهِيَ كِتَابٌ مُؤَلَّفٌ بَعْدَهُ ﷺ.

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْأَحْكَامَ إِنَّمَا هِيَ فِي التَّوْرَةِ وَأَنَّ الْإِنْجِيلَ لَا اشْتَمَلَ إِلَّا عَلَى بَعْضِ التَّوَاخُصِ، كَقَوْلِهِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ: «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْزِيَةِ وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُورِمَ عَلَيْكُمْ» الْآيَةُ، آلِ عِمْرَانَ: ٥٠، وَقَوْلِهِ: «وَأَنْتِنَا الْإِنْجِيلَ فِيهِ هَدَى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْزِيَةِ وَهَدَى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّبِعِينَ» وَلِيُخَبِّرَكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ» الْمَائِدَةُ: ٤٦، ٤٧، وَلَا يَسْبُدُ أَنْ يَسْتَفَادَ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ فِيهِ بَعْضَ الْأَحْكَامِ الْإِبْرَائِيَّةِ.

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْإِنْجِيلَ اشْتَمَلَ عَلَى الْبَشَارَةِ بِالنَّبِيِّ ﷺ كَالْتَّوْرَةِ، قَالَ تَعَالَى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْزِيَةِ وَالْإِنْجِيلِ» الْأَحْكَافُ: ١٥٧. (٣: ١٨٧)

٣-... وَأَنْتِنَا الْإِنْجِيلَ فِيهِ هَدَى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْزِيَةِ وَهَدَى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّبِعِينَ.

المائدة: ٤٦

الطُّوسِي: يَعْنِي عِيسَى أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ الْإِنْجِيلَ (فِيهِ)

خراف إسرائيل الصّالة.

ولا يمارضه ماروواعنه من أمره تلاميذه أن يكرّزوا
بالإنجيل في الخليقة كلّها؛ إذ يجمع بينها أن يراد
بالخليقة ما كانوا يستونّه (اليهوديّة). والعبارة الأولى
نصّ بصيغة المحصر لاحتمل التأويل. (ثمّ ذكر بشارات
الإنجيل وغيره في حقّ النّبيّ، فراجع ص ٢٣٠ - ٣٠٠
(٩: ٢٢٦)

التّحقيق حول الإنجيل

ابن النّديم: سألت يونس القسّ - وكان فاضلاً -
عن الكُتب الّتي يفسّرونها ويعملون بها ممّا خرج إلى
اللّسان العربيّ، فقال: من ذلك كتاب الصّورة، وينقسم
إلى قسمين: الصّورة المتينة، والصّورة المديّنة، وزعم أنّ
المتينة هي السّند القديم على مذهب اليهود، والمديّنة
على مذهب النّصارى.

قال: والمتينة تستند على عدد كُتب، أولها كتاب
التّوراة، وهي خمسة أسفار. كتاب ممتوى، ويحتوي على
عِدّة كتب: منها كتاب يوشع بن نون، كتاب الأسباط
وهو كتاب القضاة، كتاب شاول وقضيّة داود، كتاب
أخبار بني إسرائيل، كتاب قضيّة دعوت، كتاب سليمان
ابن داود في الحكم، كتاب قوهلت، كتاب سترسيرين،
كتاب حكمة هومس بن سيري، كتاب الأنبياء،
ويحتوي على أربعة كتب: كتاب أنشعيا النبيّ ﷺ، كتاب
إرميا النبيّ ﷺ، كتاب الانبي عشرنبيّا ﷺ، وكتاب
حزقيل.

كتاب الصّورة المديّنة، ويحتوي على الأناجيل

وأما كونه موعظة فلاشتال الإنجيل على النّصائح
والمواعظ والزّواجر البليغة المتأكّدة، وإنّما خصّها
بالمكتّبين، لأنّهم هم الّذين يتنعمون بها، كما في قوله:
﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢. (١٢: ٩)

٤ - ... وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْحِيدَ
وَالْإِنْجِيلَ... المائدة: ١١٠
الفخر الرازيّ: ثمّ ذكر بعد الكتاب التّوراة
والإنجيل، وفيه وجهان:

الأول: أنّها خصّاً بالذّكر بعد ذكر (الكتاب) على
سبيل التّشريف كقوله: ﴿خَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ
وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ البقرة: ٢٣٨ وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا
مِنَ النَّبِيِّينَ بَيْعَاتِهِمْ وَمِمَّا ذَكَرْنَا مِنْهُمْ﴾ الأعراب: ٧.
والثاني: وهو الأقوى: أنّ الأطلّاع على أسرار
الكتب الإلهيّة، لا يحصل إلّا لمن صار بائناً في أصناف
العلوم الفرعيّة والعقليّة الظّاهرة الّتي يبحث عنها
العلماء، فقوله: (والتّوراة والإنجيل) إشارة إلى الأسرار
الّتي لا يطلع عليها أحد إلّا أكابر الأنبياء عليهم الصّلاة
والسّلام. (١٢: ١٢٥)

٥ - ... الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي
يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْحِيدِ وَالْإِنْجِيلِ ...

الأعراف: ١٥٧

رشيد رضا: إنّما ذكر (الإنجيل)، والسّياق في قوم
موسى، لأنّ المخاطب به بالذّات بنو إسرائيل، وممّا هو
مأنور عن المسيح ﷺ في هذه الأناجيل: لم أبعث إلّا إلى

أَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى قَدْ أَتَوْا نَصِيحًا مِنْهُ وَنَسُوا نَصِيحًا وَحُطَّامَةً، فَلَمْ يَحْفَظُوهُ كُلَّهُ وَلَمْ يَضَعُوهُ كُلَّهُ، وَأَتَمُّهُمْ حَرْفُوا مَا أُوتُوهُ عَنْ مَوَاضِعِهِ تَحْرِيفًا لَفْظِيًّا وَمَعْنَوِيًّا، كَمَا يَفِيدُهُ الْإِطْلَاقُ^(١)، وَأَتَمُّهُمْ غُلُوفًا فِي دِينِهِمْ، فَزَادُوا فِيهِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ، وَاتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، يَحْلُونَ لَهُمْ وَيَحْرَمُونَ عَلَيْهِمْ مَا لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ، وَأَتَمُّهُمْ قَصَرُوا فِي إِقَامَتِهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، فَضَلُّوا بِمَا يُوَافِقُ أَهْوَاءَهُمْ مِنْهُ وَتَرَكُوا مَا يَخِلَافُهَا، كَمَنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَيَكْفُرُ بِبَعْضٍ، وَأَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا عَلَى مَرْيَمَ بَنَاتَانِ مَبْنِيَّاتٍ، وَالنَّصَارَى غُلُوفًا غُلُوفًا عَظِيمًا، فَقَالُوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، وَقَالُوا: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ الْمَادَّةُ: ١٧٢، إلخ. مَا ظَلَمْتُ بِهِ الْآيَاتِ الَّتِي يَجِدُ الْقَارِئُ فِي تَفْسِيرِنَا، هَذَا تَفْصِيلُهَا مَعَ تَفْسِيرِهَا الْحَقِّ الْمُؤَيَّدِ بِالتَّارِيخِ الصَّحِيحِ، الَّذِي حَقَّقَهُ عَلَيْهِمُ أَوْرِيَّةٌ وَغَيْرُهُمْ بِعَدِ الْإِسْلَامِ، الْمَصْدَقُ لِلْقُرْآنِ الْحَكِيمِ فِي حُكْمِهِ، الَّذِي كَانَ مُجْهُولًا بِتَفْصِيلِهِ عِنْدَ جَمِيعِ النَّاسِ.

وَقَدْ قَامَ فِي هَذِهِ السَّنِينَ بَعْضُ كِبَارِ رِجَالِ الدِّينِ فِي بِلَادِ الْإِنْجِيلِ يَكْتُبُونَ فِي الْجِرَانْدِ مَا قَرَّرُوهُ فِي جَمْعِيَّاتِ الْكِنَانِسِ، مِنْ أَنَّ الْإِنْجِيلَ لَا يَشِيتُ أُلُوهِيَّةَ الْمَسِيحِ، وَقَدْ نَشَرْنَا بَعْضَ مَا أَطْلَعْنَا عَلَيْهِ فِي الْجِرَانْدِ الْإِنْجِيلِيَّةِ مِنْ هَذِهِ التَّحْقِيقَاتِ، وَنَشَرْنَا غَيْرَهُ فِي مَجَلَّتِنَا الْإِسْلَامِيَّةِ «الْمَنَارَةِ».

الأُورِيَّة: كِتَابُ إِنْجِيلِ مَتَّى، كِتَابُ إِنْجِيلِ مَرْكُسَ، كِتَابُ إِنْجِيلِ لُوقَا، كِتَابُ إِنْجِيلِ يُوحَنَّا. كِتَابُ الْحَوَارِيِّينَ يُعْرَفُ بِفِرَاكْسِيَسَ، كِتَابُ بُولُسَ السَّلِيحِ أُرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ رِسَالَةً.

وَلَهُمْ كُتُبٌ فِي الْفِقْهِ وَالْأَحْكَامِ لِجَمَاعَةِ مِنْهُمْ، فَمِنْ ذَلِكَ كِتَابُ سِيَهُودَسَ الْمَغْرِبِيِّ وَالْمَشْرِقِيِّ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَحْتَوِي عَلَى عِدَّةٍ كُتُبٍ فِي الْأَحْكَامِ.

وَمِنْ حُكْمَانِهِمْ فِي الشَّرِيعَةِ وَالْفَتَاوَى ابْنُ بَهْرِيَزَ، وَاسْمُهُ عَبْدُ يَسُوعَ، وَكَانَ أَوَّلَ مَطْرَانَ حَرَّانَ، ثُمَّ صَارَ مَطْرَانَ الْمَوْصَلِ وَحَرَّةَ، وَلَهُ رِسَالَتَانِ وَكُتُبٌ، فَمِنْ ذَلِكَ كِتَابُ الْمَرْقُسَ بِمَقْبُولٍ يُعْرَفُ بِبَادُودِي، فِي جَوَابِ كِتَابَيْنِ وَرَدَّاهُ عَلَيْهِ فِي الْإِيمَانِ، وَفِيهَا إِطْلَالٌ وَحَدِيثَاتُ الْقُنُومِ الَّتِي يَقُولُ بِهَا الْيَهُودِيَّةُ وَالْمَلِكِيَّةُ، وَكَانَ لِابْنِ بَهْرِيَزَ حِكْمَةٌ قَرِيبٌ مِنْ حِكْمَةِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ نَقَلَ مِنْ كُتُبِ الْمَطْلُوقِ وَالْفَلَسَفَةِ شَيْئًا كَثِيرًا.

وَمِنْهُمْ قَبْتُونُ، وَهُوَ أَصَحُّ النَّاقِلِينَ نَقْلًا وَأَحْسَنُهُمْ عِبَارَةً وَلَفْظًا، وَثِيَادُورُسَ، وَيُوشَعُ بَحْتِ، وَحَزَقِيَلُ، وَطَهَانَاوَسَ، وَيُوسَعُ بْنُ بَدَ، هَؤُلَاءِ نَقَلُوا وَمَفْسَّرُونَ، وَنَحْنُ نَسْتَقْصِي أَخْبَارَهُمْ فِي مَقَالَةِ الْعُلُومِ الْقَدِيمَةِ.

وَمِنْ عَلَمَانِهِمْ: تَاوَمَازَ الرَّهَوَائِيِّ وَلَهُ رِسَالَةٌ إِلَى أُخْتِهِ فِيمَا جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَلَفَاءِ بِالْإِسْكَندَرِيَّةِ، وَلَايَا مَطْرَانَ دِمَشْقَ وَلَهُ كِتَابُ الدَّعَاءِ، وَأَبُو عَزَّةَ وَكَانَ أَسْفَفَ الْمَلِكِيَّةِ بِحَرَّانَ، وَلَهُ مِنَ الْكُتُبِ كِتَابُ يَطْعَنَ فِيهِ عَلَى أَسْطُورُسَ الزَّنِّيْسِ، وَقَدْ نَقَضَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ. (٣٥)

رَشِيدُ رِضَاءٍ: حَقِيقَةُ حُكْمِ الْقُرْآنِ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ مَلْفُصٌ هَذَا الْحُكْمُ:

(١) رَاجِعْ تَفْسِيرَ آيَةِ الثَّلَاثَةِ مِنَ السُّورَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْجِزَةِ الثَّلَاثَةِ مِنَ التَّفْسِيرِ (ص ١٥٩ - ١٦٥) وَرَاجِعْ تَفْسِيرَ آيَةِ ٤٤ مِنَ السُّورَةِ ٤ (ص ١٣٦ مِنَ الْجِزَةِ الرَّابِعَةِ) وَالْآيَةِ ٥ مِنَ السُّورَةِ ٥ (ص ٢٨٢ مِنَ الْجِزَةِ ٦).

تعالى: يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى .

ولكن الأحياء القارئين الآمرين التاهين ما كانوا يبيّنون من الحقّ إلّا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلّا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم. فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنّه يُقيم من إخوانهم نيّاً يُقيم الحقّ، وفرض عليهم الزكاة، ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ويؤلّونها، ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها. وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينيّة تذكّرهم بما أتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم، لينشطوا إلى إقامة الدّين والعمل بالكتاب. ولكنّ القلوب قست بطول الأمد، ففسدت النفوس عن أمر ربّها. وهذه التّوراة الّتي بين أيديهم لاتزال حجة عليهم، فلوسألتهم عمّا فيها من الأمر بالبرّ والحثّ على الخير لاعترفوا وما أنكروا، ولكن أين العمل الّذي يهدي إليه الإيمان، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان. (٢٩٥: ١) بين الله لنا أنّ التّصارى نسوا حفظاً بما ذكرنا به كاليهود، وسبب ذلك أنّ المسيح ﷺ لم يكتب ما ذكرهم به من المواظ و توحيد الله وتمجيده والإرشاد لعبادته، وكان من أتبعوه من العوامّ، وأمّثلهم حواريه وهم من الصّيادين. وقد اشتدّ اليهود في عداوتهم ومطاردتهم، فلم تكن لهم حياة اجتماعيّة ذات قوّة، وعلم تدوّن ما حفظوه من إنجيل المسيح وتحفظه.

ويظهر من تاريخهم وكنهم المقدّسة أنّ كثيراً من النّاس كانوا يبيّنون بين النّاس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح، ومنهم من كتب في ذلك، حتّى أنّ الذين

وقد ثبت عندنا أنّ مستقلى الفكر من أهل أوربيّة بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح، وهو أنّه بشر ممتاز بروح قدسيّة من الله ونبيّ له، ولكن أكثرهم لا يعلمون أنّه تماجاء به القرآن، وبين كافريه. وأمّا عقيدة الكنيسة بربوبيّته وألوهيّته فهي محصورة في رجالها وعائته المقلّدين لهم، وقد أخبرني قسيس كبير من الكاثوليك - حرّمته الكنيسة وأخرجته من طعنة كهنتها - أنّ كبار علمائها موحدّين كالمسلمين، ولولا خشية ارتداد العوامّ لصرّحوا بالتوحيد و بني التّليث، كبعض قسّوس البروتستنت. ولا يزال الموحّدون يكثرّون في أوربيّة والولايات المتّحدة الأميركيّة عائداً بعد عام، ويرفون من الإيمان بالقرآن. (٢١٢: ١) اليهود في دينهم والعمل بكتابهم:

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه، ولكنّ الله تعالى علّمنا أنّ من الإيمان - بل ممّا يستلزم في العرف إيماناً - مالا يعبأ به، فيكون وجوده كعدمه، وهو الإيمان الّذي لاسلطان له على القلب، ولا تأثير له في إصلاح العمل، كما قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨.

وكانت اليهود في عهد بنّته عليه الصّلاة والسّلام قد وصلوا في التّبعد عن جوهر الدّين إلى هذا الحدّ، كانوا - ولا يزالون - يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معاني الانكشاف، ويحفظون أوراقه وجلدّه، ولكنهم ماكانوا يتلونّه حقّ تلاوته، لأنّ الذين يتلونّه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون به، كما قال تعالى، وعلى الوجه الّذي يرضاه

بَيْتًا **حظًا** عظيمًا، لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه.

ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الذين، فإن جميع أمور الذين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية، وما دُون من الحديث مزيد هداية وبيان. هذا وإن العرب كانت أُمَّة حفظ، ودَوَّنوا الحديث في العصر الأول، وصَوَّروا بحفظه وضبط مستونه وأسانيده ضائقة، شاركهم فيها كل من دخل في الإسلام، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين.

لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود، وفي وقوع التحريف اللغوي والمعنوي فيما عندهم منها، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الذي عند أهل الكتاب على ذلك، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك. ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يستعملونها «العهد الجديد» على أساس كتب اليهود التي يستعملونها «العهد القديم» لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالإجمال.

وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إنبات نسيان النصارى، وإضاعتهم حظًا عظيمًا مما جاء به المسيح **عليه السلام**، وتحريف الكتب التي في أيديهم، لأنهم أسرفوا في التعمد على الإسلام واللعن فيه، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتًا من الزجاج على شفا جرف من الرمل، وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنًا حصينًا مبنيًا على جبل راسخ ﴿لَئِنْ أَشِئْتُ بِنَبَإَةٍ عَلَيَّ لَنَعْلَمَنَّ﴾.

كتبوا كتبًا سموها الأناجيل كثيرون جدًا، كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة. وما ظهرت هذه الأناجيل الأربعة المتحدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح، عند ماصار النصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية، وإدخاله إيمانها في طور جديد من الوثنية.

وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح، وهي متعارضة متناقضة بمهولة الأصل والتاريخ، بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها. وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح، وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلًا منه، كما تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث، وهذا القليل من الإنجيل قد دخله التناقض والتحريف.

وقد أورد الشيخ الهندي رحمه الله - في كتابه المشهور «إظهار الحق» - مائة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى، على التحريف اللغوي والمعنوي فيها. نقلت بعضها على سبيل التوضيح في تفسير آية النساء: ٤٦، ومنها ما عجز مفسر التوراة عن تحل الجواب عنه، وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى **عليه السلام**، فراجع في «ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس».

والظاهر أن التشكيك في قوله: (نصيبًا وحظًا) النساء: ٤٤، والمائدة: ١٣، للتظيم، أي أن مانسوه وأضاعوه منه كثير، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضًا، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم، ولا عظم خزيهم ونكالتهم، وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الأصل بمنتهى الصدور والسطور. ونحن نجزم بأننا نسينا وأضاعنا من حديث

٢ - الإنجيل في الحقيقة واحد، وهو ما جاء به المسيح ﷺ من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم، حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم.

قال متى حكاية عنه: «(٢٦: ١٣) الحق أقول لكم حينما يُكْرَزُ^(١) بهذا الإنجيل في كُلِّ العالم يُغَيَّرُ أيضًا بما قَعَلْتُمْ هذه تذكارًا لها» أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه. أوجب عليهم أن يُغَيِّرُوا كُلَّ من يَلْعَنُهم الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فَعَلَتْهُ تلك المرأة، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح، وقد ذُكِرَ في تلك التواريخ امتثالاً لأمره.

وسميت تلك التواريخ أناجيل، لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح، وتجيء بشيء منه؛ ولذلك بدأ سرقس تاريخه بقوله: «بدء إنجيل يسوع المسيح» ثم قال حكاية عن المسيح: «(١: ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل». فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها، وهو الذي سَمَّاه بولس - في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي - الإنجيل المطلق (٢: ٤)، وإنجيل الله (٢: ٨ و ٩)، وإنجيل المسيح (٣: ٢). والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه، وإلى التي بمعنى أنه أوحى إليه أوجاء به، كما يقال: توراة موسى.

٣ - كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة جداً حتى قيل: إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلًا. وقال بعض مؤرخي الكنيسة: إن الأناجيل الكاذبة كانت (٣٥)

وَرِضْوَانٌ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بِنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جَوْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» التوبة: ١٠٩.

وقد قامت مجلّتنا «المنارة» بما يجب من هذا البيان، ودفع مابداً به دُعاة التصاريحية من الظلم والمُددوان، وسبق في التعبير قليل من كثير ما نشر في «المنارة» ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز:

فصل في ضياع كثير من الإنجيل، وتحريف كتب النصارى المقدسة:

١ - إن الكتب التي يستونها الأناجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام، لم يُذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام مدودة، بدليل قول يوحنا في آخر إنجيله: «هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا، ونعلم أن شهادته حق». وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كُتِبَتْ واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسح الكتب المكتوبة، آمين».

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه. ومن البديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة، وأنه تكلم - في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال - كثيراً، فهذا كله قد ضاع ونسي. وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى: «فَسَمُّوا حَقًّا عَمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» المائدة: ١٤، وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حُفِظَتْ وتواترت. قال صاحب «ذخيرة الأكتاب»: «إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله، كما شهد به القديس يوحنا».

تنتقلون هكذا سريعاً عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر، لا ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح». فالمسيح كان له إنجيل واحد، وبين بولس أنه كان في عصره من القرن الأول أناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيرهم بالتحويل، أي التعريف، كما في الترجمة القديمة. وفي ترجمة المزموت «يقلوب» بدل «يحولوا» وهي أبلغ في التعريف والتبديل. وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعاً إلى دُعاة هذا الإنجيل المهرّف الموهّل عن أصله الذي جاء به المسيح.

وقد بين بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١: ١٣ - ١٥): «أَنْ هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح رسل كذبة فله ماكرون مُغيرون شكلهم إلى رسل المسيح ... كما يُشَبَّه الشيطان بالملائكة» إذ «يُتَمَرَّ شكله إلى ملاك نور».

وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة، وهو أن اليهود كانوا يثنون بين المسيحيين ويُعلّمونهم غير ما يُعلّمهم رسل المسيح، وأنّ المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى أنطاكية ليعدّروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين، وأنّ بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك، وهما ماتشاجرا وافترقا إلّا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدّمة إنجيله أنّ بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه، ولا شك أنّ برنابا أجدر بالتقدّم والتصديق من بولس، لأنّه تلقى عن المسيح مباشرة، وكان بولس عدواً

إنجيلياً. وقد ردّ صاحب كتاب «ذخيرة الألباب». الماروني القول بكثرتها، وقال: إنّ سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء، وقال: إنّ الخمسة والثلاثين لامتداد تبلغ العشرين، وعدّها كلّها، وذكر أنّ بعضها مكرّر الاسم، وذكر منها إنجيل القديس برنابا.

وذكر أنّ جاحدي الوحي طعنوا في الأناجيل ثلاثة^(١) مطاعن: أنّ الآباء الذين سبقوا القديس يوسستينوس الشهيد لم يذكروا إلّا أناجيل كاذبة ومدخولة. (٢) لاسبيل إلى إظهار أسفار العهد الجديد التي خطّها مؤلفوها. (٣) قد فات المسيح معرفة الموضوع والمشهد اللذين كتبت فصحها. (٤) أنّ كورنثس وكريوكراتوس قد نبذا ظهرياً منذ أوائل الكنيسة إنجيل القديس لوقا، والألوغيتين إنجيل القديس يوحنا. ولم يستطع أن يردّ هذه الاعتراضات ردّاً مقبولاً عند مستقلي الفكر.

وقال الدكتور بوسست البروتستانتي في «قاموس الكتاب المقدس»: إنّ نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر، لأنّها مضادة لروح الغلص وحياته.

ونحن نقول: إنّنا قد أطلعنا على واحد منها وهو إنجيل برنابا، فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة في تقديس الله وتوحيده، وفي الممتّ على الآداب والفضائل، فإذا كان هذا برهانهم على ردّ تلك الأناجيل الكثيرة وإنبات هذه الأربعة، فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره، أو دون غيره.

٤- بدّء تحريف الإنجيل من القرن الأول. قال بولس في رسالته إلى أهل غلاطية: «(١: ٦) إني أتعجب أنكم

(١) يهدو أربعة مطاعن طبق ماجاه في المتن.

لمبت به أيدي التّساخ الأوثين ومسخته، بحيث أضحي ذلك الأصل هاملاً بل قبيحاً، وذلك منذ القرن الحادي عشر.

أقول: ياليت شعري من هو الذي ترجم إنجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل. قبل أن يعبت به التّساخ ويسخوه؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب «الذخيرة»: «يترجّع أنّه كتبه في نفس أورشليم. وقال: إنّما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته.

وقال: إنّ البروتستانت المتأخرين أمثروا وشكّوا في كون الفصلين الأولين منه لمّتي.

وقال الدكتور بوست في «قاموس الكتاب المقدس»: «اختلف القول بخصوص لغة هذا الإنجيل، هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيّام؟ وذهب آخرون إلى أنّه كُتب باليونانية كما هو الآن. ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الإنجيل تكلم فيها صاحب «الذخيرة» أيضاً، وهي أنّ شواهد في العظات من الترجمة السبعينية للمهد المتيق، وفي بقية القصة من التّرجات العبرانية. وأجاب كلّ منها عن ذلك بما تراهي له. ثم رجّع «بوست» أنّه ألف باليونانية خلافاً لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدّمين، فثبت بهذا وذاك أنّه لاهلهم عندهم بتاريخه ولا لغته، وإن هم إلّا يظنون.

ثم قال: «ولا بدّ أن يكون هذا الإنجيل قد كُتب قبل خراب أورشليم - إلى أن قال - وظنّ البعض إنّ إنجيلنا الحالي كُتب بين سنة ٦٠ و سنة ٦٥. وقد علمت أنّ

للمسيح والمسيحيين، ولولا أن قدّمه برنابا للرّسل لما وثقوا بدّعواه التّوبة والإيمان بالمسيح.

ولكنّ التّصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالحكمة والفضيلة، وآثروا عليه رسائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس - وكذا يوحنا كما حقّقه بعض علماء أوربة - لأنّ تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرّومانيتين الوثنية، فكانوا هم الذين رجّحوها ورفضوا ماعداها، إذ كانوا هم أصحاب السّطة الأولى في التّصهرانية، وهم الذين كوّنوها بهذا الشّكل.

٥ - اختلف علماء الكنيسة وعلماء التّاريخ في الأناجيل الأربعة التي اعتمدها في القرن الرابع، من هم الذين كتبوها؟ ومتى كتبوها؟ وبأي لغة كتبت؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية؟ كما ترى ذلك مفصّلاً في دائرة المعارف الفرنسيّة الكبرى وفي غيرها من كتب الدّين والتّاريخ، وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها:

قال صاحب كتاب «مرشد الطّالين إلى الكتاب المقدّس السّمين»: «إنّ متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا، ومرقس ولوقا كتباً إنجيلهما قبل خراب أورشليم، ولكن لا يمكن الجزم في أيّ سنة كتب كلّ منهم بعد صعود الخلفاء، لأنّه ليس عندنا نصّ حيّ على ذلك.

إنجيل متى قال صاحب «ذخيرة الألباب»: إنّ القديس متى كتب إنجيله في السنة (٤١) للمسيح... باللّغة المتعارفة يومئذ في فلسطين، وهي العبرانية أو السّيروكلدانية - ثم قال - ثم ما عثر هذا الإنجيل أن ترجم إلى اليونانية، ثم تنلّب استعمال الترجمة على الأصل الذي

وقال بوس: مرقس لقب يوحنا، يهودي يرجع أنه وُلد في أُورشليم.

قال: وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى، غير أنه فارقها في «برجه» فصار علّة مشاجرة قويّة بين بولس وبرنابا، وبعد ذلك تصالح مع بولس فرافقه إلى «رومية». وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥: ١٣) ثمّ مع تيموثاوس في «افسس» ولا يعرف شيء حقيقيّ عن حياته بعد ذلك. ثمّ ذكر أنه كتب إنجيله باليونانية، وشرح فيه بعض الكلمات الآتية، فاستدلّ بذلك على أنه كتبه في «رومية». قال: إنّما المشابهة بين إنجيلي متى ومرقس حلت بعض الناس على أن يعتقدوا أنّ الثاني مختصر الأول.

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الإنجيل. وقد روي عن إيريناوس أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس، فلم يطلما عليه، فكيف تنقّ بآته وعى ماسمه من بطرس وأدّاه كما سمعه؟ هذا إذا صحّت نسبته إليه بسند متصل، ولن تصحّ.

إنجيل لوقا قال في «الذخيرة»: إنّ لوقا كان من أنطاكية، ومن الشّراح من ظنّ أنه إغريقيّ متبوء، لأنّه لا يذكر الكتاب المقدّس إلّا نقلًا عن الترجمة السبعينية. ومنهم من قال: إنّهُ ونثي هاد إلى الحق، وارتدّ إلى الذين القويم. وقال: «لوقا كان تلميذًا ومعاونًا لبولس».

ثمّ قال مانصّه: «قد أغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلّق بسيرة المسيح، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة موهة ليسوع المسيح، وكثيرًا مافاتهم

صاحب «الذخيرة» زعم أنّه كُتب سنة (٤١)، وإن هي إلّا ظنون وأوهام يتناطح بعضها بعضًا.

وأما علماء النصارى الأقدمين فالمتأثرون منهم أنّ متى لم يكتب هذا الإنجيل وإنّما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية، والنصارى يحتجّون الآن على كون هذه الأنابيل التي لا سند لها لفظيًا ولا كتابيًا كانت معروفة في العصور الأولى بأقوال لأولئك العلماء المستقدمين، هي حجة عليهم لا لهم، وقد جاء في «المنار» بيان ذلك غير مرّة.

وأقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة «بايياس» أسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني، فقد نقل عنه «أوسابيوس» المتوفّى سنة (٣٤٠) ما ترجمته «أنّ متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية، وقد ترجمها كلّ بحسب طاقته».

ويمتاز إنجيل متى بأنّ من نسب إليه من تلاميذ المسيح، وبأنّه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنيّة من سائر الأنابيل.

إنجيل مرقس ذكر صاحب «الذخيرة» أنّ مرقس كان عبرانيًا ملّة، أي لانسبا، وأنّه كان تلميذًا لبطرس وتيّنا بطرس، وأنّه اقتبس إنجيله من إنجيل متى ومن خطب بطرس. وأنّ بعض المتأخّرين زعموا أنّه كان يوجد إنجيل سابق لإنجيلي متى ومرقس أخذوا عنه إنجيلها، وأنّ بعض البرتستانت شكّوا في الأعداد الاتني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الإنجيل، لأسباب منها: أنّه لا ذكر لها في النسخ الخطيّة القديمة.

ثم قال: وظنَّ البعض أنَّ لفظة «إنجيل» الواردة في (٢: ٨) تدلُّ على أنَّ بولس ألف إنجيل لوقا وأنَّ لوقا لم يكن إلا كاتبًا.

ثم قال: «وقد كُتِبَ هذا الإنجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأهوال، ويرجح أنه كُتِبَ في قيصرية في فلسطين مدة أسير بولس سنة ٥٨ - ٦٠ م غير أنَّ البعض يظنون أنه كُتِبَ قبل ذلك» ١٠ هـ.

فأنت ترى من التعبير لفظ الترجيح والظن، ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٢، كما في الخلاصة، و ٥٨ و ٦٠ كما أنه لا علم عند القوم بشيء (وإن هم إلا يظنون). ولعلَّ الذين قالوا: إنَّ «بولس» هو الذي كتب هذا الإنجيل هم المصنفون لمشابهة أسلوبه لأسلوب رسائله باعترافهم. فإن قيل: وما تفعل بتحريفه؟ قلت: هو كتريفيها، وتجده فيه مثل ماتجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأناجيل كاذبة. ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو؟ وأنَّ لنا بتحييز هذه الأنجيل ومعرفة صادقها من كاذبها؟

إنجيل يوحنا تقول النصارى: إنَّ يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك - كما في دائرة المعارف الفرنسيّة - ويرجح بعضهم أنه من تلاميذ بولس أيضًا. وذكر في «الذخيرة» ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته، وهي (٦٤ و ٩٤ و ٩٧) وأنه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح، ويسدَّ النقص الذي في الأنجيل الثلاثة «إجابة لرغبة أكثر الأساقفة ونواب كنائس آسية، وإلحاحهم عليه أن يبقى من بعده ذكرًا مخلدًا».

فيها الزاوية والتدقيق، فثبت ذلك بلوقا على وضع إنجيله ضمًّا بالحق، فكتبه باليونانية، وجاء كلامه أصحَّ وأصحَّ وأشدَّ انسجامًا من كلام باقي مؤلّقي العهد الجديد. وذهب كثير من المحققين إلى أنه كتب إنجيله في سنة ٥٣ للمسيح، وقيل: بل سنة ٥١ هـ.

ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه، وبين غرضه منه، فقال في آخره: «وأنَّ يكشف الثقاب عن الأغلط المدخولة في تراجم حياة المسيح الموهَّبة - أي الأنجيل التي رَدَّتْها الكنيسة بعد - وبينني كلَّ ركوب إليها» ثم بيَّن أنه كان يعمل إنجيليَّ متى ومرقس، وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه. ثم عقد فصلًا لما اعترض به على ماحذوفه وأسقطوه من هذا الإنجيل، لأنهم رأوه لا يليق بالمسيح أولمَّة أخرى.

وقال الدكتور بوست في «قاموسه»: ظنَّ بعضهم أنه - أي لوقا - مولود في أنطاكية إلا أنَّ ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس. قال: ومن تغيير صيغة الثقاب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدلُّ أنَّ لوقا اجتمع مع بولس في «ترواس» (أع ١٦: ١) وذهب معه إلى «فيلبي» في سفره الثاني، ثم اجتمع معه ثانية في «فيلبي» بعد عدة سنين (أع ٢٠: ٥ و ٦) وبقي معه إلى أن أسرَّ وأُخذ إلى رومية (أع ٢٨: ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك. فينظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بسند متصل، لاصحیح ولا ضعیف، كما استدلُّوا على كونه إيطاليًّا لا فلسطينيًّا من كلامه عن الطيرين، ذلك بأنَّه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئًا عن مؤسسي دينهم.

لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا. ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه» اهـ.

أقول: إن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمداً له عالم طيب كالذكور بوست! فإنه كلام لا يحق بطلانه وتهافته على الصبيان، ولا أعقل له تعليل إلا أن يكون تصنعاً وغشاً لإرضاء عامة النصارى، لا لإرضاء اعتقاده ووجدانه، أو يكون التقليد الذي من الصغر قد ران على قلب الكاتب قلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه، وإليك البيان بالإيجاز: إن الذكور بوست من أعلم الأوربيين الذين خدموا دينهم في سورية وأوسهم اطلاعاً، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى مابسطه علماء الألاهوت في إثبات دينهم وكتبهم وردة اعتراضات العلماء عليها، فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات إنجيل يوحنا الذي هو عمدهم في عقيدة تأليه المسيح، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في إبطال هذا الإنجيل؟

ابتدأ رده على منكري هذا الإنجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية؛ فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الإنجيل كُتب في العصر الأول.

فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي: إن رسالة بطرس الثانية كُتبت في بابل سنة (٦٤ و ٦٨) كما قاله صاحب كتاب «مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس السمين»، وإنجيل يوحنا كُتب سنة (٩٥ أو ٩٨) على ما اعتمد بوست، وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم «البروتستانت» فهو قد ألف بعد كتابة رسالة

ومفهوم هذا أنه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ماكتب، وإذا لبقيت أناجيلهم ناقصة وخُلوا من شبهة على عقيدتهم المعتقد التي لا تعقل؛ إذ لا توجد شبهة عليها إلا في هذا الإنجيل الذي هو أكثر الأناجيل تناقضاً، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد، وقوله عن المسيح: إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق، ثم قوله عنه في موضع آخر: إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً، إلى أمثال ذلك.

وقال الذكور بوست: وظن أنه كُتب في «أفسس» بين سنة (٧٠ و ٩٥) ثم قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه:

«وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الإنجيل، لكرهتهم تعليمه الرّوحاني ولا سيما تعديده الواضح بلاهوت المسيح. غير أن الشهادة بصحته كافية؛ فإن بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١: ١٤ قابل يو ٢١: ١٨) واغناطيوس ويوليكرس يقطعان من روحه وفجواه، وكذلك الرسالة إلى ديونيسيوس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانيانس. وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني، وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نعلمه من سيرة يوحنا نحكم أنه من قلمه، وإلا فكاتبه من المكر والفسق على جانب عظيم. وهذا الأمر يعسر تصديقه، لأن الذي يقصد أن يفسد العالم لا يكون روحياً ولا يتصل إلى علو وعشق الأفكار والصلوات الموجودة فيه. وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بوئاً عظيماً، حتى ننظر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادراً على تأليف كهذا، بل

هرم من صيادي السمك - ولا أذكر هذا الوصف تعريضاً بتلاميذ المسيح عليه السلام - وعليهم الرضوان - قال: إن رجلاً غربياً من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحدٌ من خلق الله سواها، إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلّان على أصلها. وأوّل هذه السخافة التي سمّاها سورة: الحمد لله الذين المداد، عند النبيّ أشهدا، نبينا محمداً، في الجنان مخلداً، إجت فاطمة الزهراء، بنت خديجة الكبرى، آت لو^(١)، يابايتي يابايتي صلّني كلمتين إلخ. والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما

«فاطمة الزهراء وخديجة الكبرى» (عليهما السلام) لأنّه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد التّرضي عن الحسن والحسين: «وارض اللهم عن أمتها فاطمة الزهراء، وعن جدّتها خديجة الكبرى».

ولا يخفى على القارئ أنّ الاتّفاق بين هذه الأسجاع المأثية وخطبة خطيب البلد في تلك الكلمتين أظهر من الاتّفاق بين رسالة طرس وإنجيل يوحنا، بل ليس بين هذا الإنجيل وهذه الرسالة اتّفاق ما فيها زعموه تكلفاً وتحريفاً للعبارة عن معناها.

وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الإنجيل فهو مثل استدلاله بشهادة طرس له بل أضف، إذ معنى هذا الاقتطاف: أنّه روي عن هذين الرّجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل، فإذا سلّمنا أنّ هذا صحيح فهو لا يدلّ على أنّ هذا الإنجيل كان معروفاً في زمنها في القرن الثاني للمسيح، لأنّها لم يذكرها ولم يمزوا إليه شيئاً. ويجوز أن يكون ما اتّفقا

طرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم. فإذا وافقها في شيء فأول ما يعترض في بال العاقل أنّه نقله عنها وإن آلف بعدها بعدة قرون، فكيف يكون ذلك دليلاً على صحته؟ ولو لم يكن في ردّ هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخّر وهو مؤلف إنجيل يوحنا، عن المتقدم وهو طرس لكن، وهم جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منها، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرّخون به كلّ شيء فيه خطأ، كما حقّقه يعقوب باشا أرّتين وغيره.

ونقول ثانياً: إنّنا قبلنا بين (٢١ بط ١: ١٤) وبين (يو ٢١: ١٨) فلم نجد في كلام طرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا، فعبارة طرس التي سمّوها شهادة له هي قوله: «علماً أنّ خلق سكّني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضاً». وعبارة يوحنا المشهود لها هي أنّ المسيح قال لطرّس: «الحقّ الحقّ أقول لك: لما كنت أكثر حدانة كنت تمتطي ذاتك وتمشي حيث تشاء، ولكن متى شئت فإنّك تمديدك وآخر يحطّلك ويملك حيث لا تشاء».

فمعنى عبارة طرس: أنّه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم. ومعنى عبارة المسيح: «أنّه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدّ له منطقتة» فإن فرضنا أنّ طرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه، فضلاً عن تصديقه في كلّ إنجيله، فما أوهى ديناً هذه أسسه ودعائمه!!

ذكرني هذا الاستدلال نادراً رويت لي عن رجل

بإقدار الله الذي أَلْهِمَّهُ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أوتني.

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل: بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والنش. قال: «وهذا الأمر يصسر تصديقه، لأنَّ الذي يقصد أن يفتش العالم لا يكون روحياً» إلخ.

فنقول: إنَّ هذا الاستدلال يُنبئُ بسذاجة من اخترعه ونقله وخرارهم، وإن شئت قلت بغباهتهم أو قسدهم عنادة الناس، وطلانه بديهي، فإنَّ الكاتب للمعاني الرُّوحية لا يجب أن يكون روحياً، والكتاب في القضايا لا يقتضي العقل أن يكون فاضلاً. وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب الرُّمزية في الأخلاق والفضائل، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله: «إنَّ حروف الفضيلة تتألم من لوكها بفهمه، ووعزها بسن قلمه». وأنَّ الرُّوحانية التي يجدها في إنجيل برنابا وما فيه من تقدس الله وتزويجه، ومن الأفكار والصلوات، هو أصل وأشدَّ تأثيراً في النفس من إنجيل يوحنا، ويزعمون مع هذا كلَّه أنَّه قصد به غشَّ النَّاس وتحويلهم عن التَّليث، والفُرك إلى التَّوحيد والتَّزوية.

إنَّ هذا الملك الأخير الذي سلكه بوس في الاستدلال على صحة نسبة إنجيل يوحنا إليه يقبله المقلِّدون لعلماء الآهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والتَّأثر المستقلَّ يراه يؤدِّي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب، أهمها ثلاثة:

١ - أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التَّوحيد الخالص المقررة في التَّوراة، وجميع كتب أنبياء بني إسرائيل، وقد صرَّح المسيح بأنَّه ماجاء لينقض

فيه من المعنى - إن صحَّ ذلك ولم يكن كالاتِّفاق الذي ذكروه بينه وبين بطرس - مقتبساً من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزَّمان، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التَّقاليد الموروثة عند بعض شعوبه.

مثال ذلك أنَّ يوحنا انفرد باستعمال لفظ «الكلمة» والقول بألوهية «الكلمة» ولم يؤثِّر هذا عن غيره من مؤلِّي الكتب المقدَّسة عندهم، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح. وقد بيَّنا في تفسير «وَكَلِمَتُهُ أَقْبَحًا إِلَى مَرَمِّهِ» التَّساء: ١٧١. إنَّ هذه العقيدة وهذا اللفظ ممَّا أثار من اليونان والبراهمة والبوديين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضاً «فيلو» الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أنَّ «أغناطيوس» استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا، وعلى أنَّ إنجيل يوحنا ورسائله ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني، لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأُمم الوثنية التي كانت تدِين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح ﷺ. وإذا كان الاتِّفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدلُّ على ما ذكر، فكيف يدلُّ عليه الاتِّفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟!

فتبين من هذا التَّنقُّد الوجيز أنَّ ما ذكره بوست وسمَّاه كثيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة، وإن سميَّناه شهادة فلأمندوحة لنا عن القول بأنَّها شهادة زور.

وأما زعمهم: أنَّ كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره، فهو تمويه تقضوه بقولهم: إنَّه هو لا يقدر عليه أيضاً إلاَّ بالإلهام، إذ كلُّ مله يقدر

ومنها: آخر فقرة منه وهي ما أوردها في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل، فإنه ذكر فيها يوحنا بضمر الغائب وأنه كتب وشهد بذلك، فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره، وقصاراه أنه ظفر بشيء مما كتبه فعكاه عنه، ونقله في ضمن إنجيله، ولكن أين الأصل الذي ادّعى أن يوحنا كتبه وشهد به؟ وكيف تثق بنقله عنه ونحن لانعرفه، ورواية الجهول عند محدّي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها ألبتة.

ومنها: أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد «أرينيوس» تلميذ «بوليكارب» الذي هو تلميذ يوحنا. ولم يردّ عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له.

ومنها: نقله عن بعض كتبهم مائنه: كتب «أستادلن» في كتابه: «أن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلاريب».

ومنها: أن المحقّق «برطشيد» قال: «إن هذا الإنجيل كلّه وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني».

ومنها: أن المحقّق «كرويس» قال: «إن هذا الإنجيل كان عشرين باباً فألحقت كنيسة افساس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا».

ومنها: أن جمهور علماءهم ردّوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن إلخ.

٦ - علمنا ممّا تقدّم أن التصارى ليس عندهم

التاموس بل ليتمّه. وأصل التاموس وأساسه الوصايا العشر، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصيّة التوحيد.

٢ - مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور من جماعته وقومه قبل المسيح وبعده.

٣ - مخالفته للأناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة، أهمها تمامية ما ذكر فيها من الأعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح ممّا ينافي الألوهية، كتجربة الشيطان له وخوفه من فك اليهودية، وتضرّعه إلى الله خائفاً متألّماً، ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم، ومعرّاهه وقت الصلب من شدّة الألم، إلى غير ذلك.

ومن تأمل أساليب الأناجيل وفحواها يرى أن إنجيل يوحنا غريب عنها، ويجزم بأن كاتبه متأخّر، سرت إليه عقائد الوثنيين، فأحبّ أن يُلَقِّح بها المسيحيين.

ونقول ثالثاً: إذا فرضنا أن موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الإنجيل في روح معناه يعدّ شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت أنه كان موجوداً في القرن الأول والصدّر الأول ممّا بعده؟ ثمّ تبين لنا من تلقاء عنه حتّى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه.

بعد كتابة ما تقدّم راجعت «إظهار الحق» فراءيته استدّل على أن إنجيل يوحنا ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح، بعدّة أمور:

منها: أسلوبه الذي يدلّ على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وهابته بل ينقل عن غيره.

عن لسان المسيح باللفظ المفرد إلى آخر، ما عُلِمَ مما تقدم.
[لأن قال:]

﴿وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَجَنْدَهُمُ الثَّوَرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ
ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُسْلِمِينَ﴾
المائدة: ٤٣. هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من
أغرب أحوال هؤلاء القوم، وهو أنهم أصحاب شريعة
يرغبون عنها، ويتحاضرون إلى نبي جاء بشريعة أخرى،
وهم لم يؤمنوا به، أي وكيف يحكمونك في قضية قضيت
الزنايين أو قضية الذبة، والحال أن عندهم التوراة التي
هي شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون
عن ححك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم
لموافقتهم لها؟

أي إذا فكرت في هذا رأيته من عجب أمرهم،
وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا
بك، وإنما هم ممن جاء فيهم ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اللَّهَ هُوَّةً
وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ المائدة: ٢٣، فإن المؤمن الصادق
بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب
إليه شرع من الله أيضاً أتد به الأول، أن نسخه لحكمة
اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباد.

وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الإيمان بها
وأتباعها، لأنه لم يوافق هواهم. وجاؤوك يطلبون
حككم رجاء أن يوافق هواهم، ثم يتولون ويعرضون
عنه إذا لم يوافق هواهم. لما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك،
ولا بن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن.

وقد يقولون: إنهم مؤمنون، وقد يظنون أيضاً أنهم
مؤمنون، غافلين عن كون الإيمان يقيناً في القلب، يتبعه

أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة، وإنما بحثوا
ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وفلقوها فلقاً لمسلمهم
يبدون فيها شبهة دليل، على أن لها أصلاً كان مروقاً في
القرون الثلاثة الأولى للمسيح، ولكنهم لم يبدوا شيئاً
صريحاً يثبت شيئاً منها. وإنما وجدوا كلمات مجملة
أوميمة ففسروها كإشاعات أهواؤهم وسقوها شهادات،
وظلموها في سلك المبتغى والبيئات، - وإن كانت هي
أيضاً غير منقولة عن الثقات - ثم استبطوا من فحواها
ومضامينها مسائل متشابهة، زعموا أن كلًّا منها يؤيد
الآخر ويشهد له، وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من
هاتين الطريقتين.

فتبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد
﴿فَتَسُوا عَظَافًا مِمَّا دُكُّوا بِهِ﴾ المائدة: ١٤.

وثبت به أنه كلام الله وحيه، إذ ليس هذا مما يعرف
بالرأي حتى يقال: إن النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله
وظنره، كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الأعلام عدة
قرون، لمدم أطاعهم على تاريخ القوم.

وأغرب من هذا أن بعض كبراء المصريين الذين
ارتقوا بعلومهم واختيارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة:
كيف نقول نحن المسلمين: إن للتصاري كتاباً واحداً
يسمى الإنجيل، هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى، فدعا
قومه إلى الإيمان به، مع أن التصاري أنفسهم لا يقولون
هذا ولا يعرفونه، وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة
عن قصة المسيح وسيرته؟

فأجبتهم: أن الإنجيل الذي ننسبه إلى المسيح، ونقول:
إنه هو ما أوحاه الله إليه، هو الذي يذكر في هذه الأناجيل

لنا أيضاً أنهم حرّفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، ولأنما أوتوا نصيباً من الكتاب إذ نسوا نصيباً آخر وأضاعوه، وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضاً.

ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأبيّة وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين، ظهر لهم أنّ إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنّه من عنده؛ إذ ظهر لهم أنّ اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها، ولأنما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجاً بما ليس منها، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك، كما بيّنا في غير هذا الموضع، ومنه تفسير أول سورة آل عمران، وتفسير الآية (١٤ و ١٥) من هذه السورة. (٦: ٢٨٨ - ٣٩٥)

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُخْبِتُوا الشُّرُوعَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨. أي (قُلْ) لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تُبلّغهم عن الله تعالى ﴿لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ﴾ يستدّ به من أمر الدين، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والتّبيين ﴿حَتَّى تُخْبِتُوا الشُّرُوعَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص، والعمل الصالح، وفيما يتشرّ به من بعثة النبي الذي يبيء من ولد إسحاق الذي عبّر عنه المسيح بروح الحقّ والبارقليط ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ على لسانه وهو القرآن المجيد، فإنّه هو الذي أكمل به دين الأنبياء والمرسلين، على حسب سنّته في التّشويه والارتقاء بالتّدرّج.

وقيل: إنّ المراد بما أنزل إليهم من ربهم: ما أنزل على

الإذعان بالفعل، ويترجم عنه اللسان بالقول. ولكنّ اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل، فمن أيقن أذعن، ومن أذعن عمل، لأنّ الإيمان الإذغافيّ هو صاحب السلطان الأعلى على الإرادة، والإرادة هي المصرفة للجوارح في الأعمال.

أمّا حكم الزّجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاصّ ببعض الرّناة، قال في الفصل ٢٢ سفر التّثنية بعد بيان: أنّ من تزوّج عذراء فوجدها تيتياً جرّس عند باب بيت أبيها: «٢٢» إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل يتخلّ الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة، فتزّرع الشّر من إسرائيل، ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها، فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة ولزّجّوها بالمجاعة حتّى يموتا، الفتاة من أجل أنّها لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنّه أدلّ امرأة صاحبه، فتزّرع الشّر من وسطك، ثم ذكر أحكاماً أخرى في الزّنى، منها قتل أحد الزّانيّين، ومنها دفع غرامة والتّزوّج بالزّنى بها. وبما يجب التّشبيه له هنا أنّ دُعاة النصرانيّة يمتدّون بهذه الآية وما في معناها، على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يرض لها تفسير ولا تحريف؛ وذلك أنّهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردّون ما يخالفها جدلاً. والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كلّهُ، فالكتاب بينّ لنا أنّ عندهم التوراة، أي الشّريعة، وأنّ فيها حكم الله في القضيّة التي تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين. وبينّ

فأنتم لاتخضعون لكلّ حاكم بل ميّزتم أنفسكم، واستعلتكم على القرائع والحكام من غيركم، وإذا اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض، تهرّدون سيوف دولتكم وتُصوِّبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته، لا عليه وحده، حتّى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدي به عليكم. ولا هم لأمنكم ودولكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته وضيعة، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة، والاستعداد لسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني، لعدم اهتمامكم بمجد الملوك الباقى، فنحن لا نصدّق بأنكم تدنّون الله بهذه الكتب الّتي تدعوننا إليها، حتّى تقيموها على وجهها.

فهل يدّ دعاء التصرّاتية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً متاً بسلامة كسبهم من التّحريف والزّيادة والتقصّان؟ أم يفهمون أنّه حجة مبنية على التّسليم المبدئيّ لأجل الإلزام؟ نعم يفهمون هذا ولكنّهم يقولون لعمّاد المسلمين: إنّ هذه الآية شهادة للتّوراة والإنجيل بالسلامة من التّحريف!! (٤٧٤: ٦)

في هيمنة القرآن على التّوراة والإنجيل وشهادته لهما وعليهما.

إن قيل: إنّ ما ذكرت يطلّ الشكّ بالكتب الّتي بهاسمى الله اليهود والنصارى أهل الكتاب حتّى التّوراة والإنجيل، وقد شهد القرآن المجيد لليهود بأنّ عندهم التّوراة، فيها حكم الله، وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله فيها على سبيل الاحتجاج عليهم، كما أمر أهل الإنجيل بمثل ذلك، وقال في نبيّه ﷺ ووصف التّاجين منهم بقوله:

سائر أنبيائهم، كما قيل مثله في آية: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آفَافُوا التَّوْبَةَ وَالْإِحْسَانَ وَمَا أَنزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْكِتَابَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ المائدة: ٦٦. وتقدّم توجيهه، ولم يبعد الهد به فنيده. إلّا أنّ ذاك حكاية ماضية، وهذا بيان للحال الحاضرة، والحجّة عليهم في الزّمنين قائمة، فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب، ولا في وقته، ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده، كما أنّهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن، فهذا تمييز لهم، وتنفيد لدعواهم الاستثناء عن اتّباع خاتم النبيّين، باتّباعهم لأنبيائهم السابقين، ولا يتضمّن الشّهادة بسلامة تلك الكتب من التّحريف.

ومثله أن نقول الآن لدعاة التّصرّاتية من الأُمريكان والألمان والإنجليز: يا أيّها الدّاعون لنا إلى اتّباع التّوراة والإنجيل، نحن لا نمتدّ بكم، ولا نرى أنكم على إيمان وثقة بدينكم، وصدق وإخلاص في دعوتكم، حتّى تُقيموا أنتم وأهل ملّتكم التّوراة والإنجيل اللّذين في أيديكم، فتُعبّوا أعداءكم، وتباركوا لاعتنيكم، وتحطوا مالم يقصر لقيصر، وتخضعوا لكلّ سلطة، لأنّها من الله، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تمتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، بل أديروا له الخدّ الأيسر، إذا خربكم على الخدّ الأيمن، واتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك المجهّمية، ليكون للناس السّلام في الأرض، وأخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثّروة الواسعة، لأنّ الفنى لا يدخل ملكوت السّماوات ﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِثْيَانِ﴾ الأعراف: ٤٠. ولا تهتّبوا برزق الله، إلخ.

ونحن نراكم على نقیض كلّ ما جاء في هذه الكتب،

مما ذُكروا به فيما أنزله الله عليهم، وأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله، وأنهم مع هذا حرّفوه وبذكوه، وقد بيّنا هذا كله في مواضع من تفسير الآيات الناطقة به،^(١) وفي الرّزّ على المبشرين، ومواضع أخرى من «المنار».^(٢)

وأما الملاحدة الذين استدلوا بنصوص التوراة مع دلائل العقل على فقد تلك الكتب، وعدم الثقة بشيء من الموجود منها، فجوابنا لهم:

أَنْ حَكَمَ اللهُ وَرَسُولُهُ ﷺ قَرِيبٌ مِنْ حُكْمِهِمْ عَلَيْهَا مِنْ نَاحِيَةِ فَقْدِ الثَّقَةِ بِهَا، وَلَكِنْ فِي جَهْلَتِهَا، لَا فِي كُلِّ جَمَلَةٍ مِنْهَا، فَحُكْمُهُ أَدَقُّ وَأَصَحُّ فِي ظَرْفِ الْعَقْلِ، مَعَ حَرَفِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهِ لَا يَعْقِلُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا بِوَحْيِ اللهِ حَرْوَجًا، ذَلِكَ بِأَنْ قَوْلَهُ فِي الْيَهُودِ: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٣، مَعَ قَوْلِهِ: ﴿أَوْتُوا نَصِيحَتَنَا مِنَ الْكِتَابِ﴾ النساء: ٤٤، هُوَ الْمَعْقُولُ فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ تَنْسَى أُمَّةٌ كَبِيرَةً جَمِيعَ شَرِيعَتِهَا بِفَقْدِ نَسْخَةِ الْكِتَابِ الْمَدُونَةِ فِيهِ، وَقَدْ عَمِلَتْ بِهِ فِي عَدَّةِ قُرُونٍ.

وكذا قوله: إِنْهُمْ حَرَّفُوا الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَذَلِكَ نَاجَتْ بِالشَّوَاهِدِ الْكَثِيرَةِ مِنْ زِيَادَةِ وَنَقْصَانِ وَتَفْصِيرِ وَتَبْدِيلِ، كَمَا بَيَّنَّاهُ «الشَّيْخُ» رَحِمَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ «إِظْهَارِ الْحَقِّ» وَغَيْرِهِ، وَالْيَهُودُ يَعْتَرِفُونَ بِأَنْ عَزِيزًا «عَزَرَاهُ» كَتَبَ مَا كَتَبَ مِنَ الشَّرِيعَةِ بَعْدَ فَقْدِهَا بِاللُّغَةِ الْكَلْدَانِيَّةِ لَا بِلُغَةِ

﴿الَّذِينَ يُبَيِّنُونَ الرُّسُولَ النَّبِيَّ الْأَمْسَى الَّذِي يَحْدُوثُهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف: ١٥٧، وَهُمْ يَحْتَجُّونَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بِهَذِهِ الْآيَاتِ، وَمِنْ دَعَاةِ النَّصَارَى «الْمُبَشِّرِينَ» مَنْ أَلْفَ كِتَابًا فِي ذَلِكَ سَمَاءَ «شَهَادَةِ الْقُرْآنِ لِكُتُبِ أَنْبِيَاءِ الرَّحْمَنِ» فَيُطْلَنُ الثَّقَةُ بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَسْتَلْزِمُ بَيِّطَانُ الثَّقَةِ بِالْقُرْآنِ، وَيَكُونُ حُجَّةً لِلْمَلْحَدَةِ التَّحْطِيلِ عَلَى بَيِّطَانِ جَمِيعِ الْأَدْيَانِ، فَمَا جَوَابُكَ عَنْ هَذَا؟

قلت: قد سبق الجواب عن هذه الشبهة في هذا التفسير وفي «المنار»، ونعيده الآن بأسلوب آخر لزيادة اليان.

فأما أهل الكتاب فحجبتهم علينا بما قالوا لإزامية لا حقيقية، لأنهم لا يؤمنون بالقرآن فلا تفهم فيما ذكر من الظن في ثبوت كتبهم، وهم يكتفون من إقواء المسلمين بتشكيكهم في دينهم، ظناً منهم أنهم إذا كفروا بدينهم يسهل إدخالهم في التصاريث ولو ثقافاً كالكتير من أهلها، لأنّها أدنى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا ﴿وَدُّوا أَنْ لَا تَكْفُرُوا كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً﴾ النساء: ٨٩، وَلَكِنْ هَذَا الْإِزَامُ لَا يَتِمُّ لَهُمْ عَلَيْنَا إِلَّا إِذَا أُخِذَتْ شَهَادَةُ الْقُرْآنِ عَلَى هَذِهِ الْكُتُبِ مَعَ شَهَادَتِهِ لَهَا وَقَبُولِ حُكْمِهِ فِيهَا، لِأَنَّهُ نَصٌّ عَلَى أَنَّهُ مَهْمَنْ رَقِيبٌ لَهُ السَّيْطَرَةُ عَلَيْهَا؛ إِذَا قَالَ بَعْدَ ذِكْرِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَهَدًى عَلَيْهِ فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٤٨، وَمِمَّا حَكَمَ بِهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى جَمِيعًا أَنَّهُمْ نَسُوا حَظًّا عَظِيمًا

(١) راجع ص ١٥٥ - ١٦٠ و ٢٦٥ و ٣١٦ ج ١ و ٩٣ و ٢٨٥ و ٢٨٧ و ٣٠٣ و ٣٨٩ و ٤٠٢ و ٤١٠ و ٤١٢ ج ١ و ٢٥١ - ٢٩٩ ج ١.

(٢) راجع فهرس مجلدات المنار ولا سيما ص ١٠٦ من المجلد السادس وهو أهمها.

وتقدّم بيان حالهم في نسيان حفظ عظيم من إنجيل
عيسى عليه السلام. (١٠: ٣٤٢)

الطَّنْطَاطِيَّة: تفصيل الكلام على الأناجيل
وعدها، لأقدم لك مقدّمة في الأناجيل لتقف على
الحقيقة التاريخية لها، ثمّ أخصّ إنجيل برنابا^(١) بالتفصيل،
لأنّه يوافق القرآن، فأقول:

اعلم أنّ المسيح اختار أتباعه من ضفاف النّاس وهم
الصّيادون في بحيرة طَبْرِية، كأنّه يقول: أيّها النّاس إنّ
تعاليمي لا يعوزها ذكاء خارق للعادة. وبعد موته أخذ
الرّسل يسبّحون بتوحيد الله وبالهبة، ويرمزون إلى
طهارة النّفس من الذّنوب بماء المعمودية الّتي أخذت من
الأسونين. فانصبّ إذ ذاك بُولس^(٢) وهو فرنسيّ يعرف
اللغة اليونانية، ولم ير المسيح قطّ، فادّعى أنّه أخذ الدّين
عنه وصار يخاضع لمُطرس ويوبّخه؛ فانقسم النّصارى
فريقين: فريق يتبع الرّسل وفريق يتبع بُولس. وذلك
بعد المسيح بعشر سنين. ثمّ تفرّد اليهود على نيرون
الرومانيّ؛ فأرسل لهم نيباسيانوس الرومانيّ، ثمّ ابنه
طيّطس^(٣) يقود الجيوش، وانتهى الأمر باقتراح أورشليم
سنة (٧٠) ب. م، وغزب الهيكل وتمزّق اليهود مشتين،
ومات الرّسل ما عدا يوحنا وبليّس، وانحلت الرّابطة
وتفرّقوا شذّر تذّر، واختلطت تعاليم المسيح بالفلسفة
اليونانية المنتشرة إذ ذاك لاسيّما بالإسكندرية، ولمّا كان
تلاميذ المسيح لا قدرة لهم على المجادلة تعلّبت الفلسفة

موسى عليه السلام، وكان يضع خطوطاً على ما يشكّ فيه.
فالْمَعْقُول أنّه كتب ما ذكره وتذكّره هو ومن معه دون
مانسوه، وكان منه الصّحيح قطعاً، ومنه المشكوك فيه،
ومنّه الغلط، ومن ثمّ وُجد التحريف، ولا محلّ هنا للإتيان
بالشّواهد على هذا.

وبناء على هذا قال النّبي عليه السلام: «لا تصدّقوا أهل
الكتاب ولا تكذّبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا...»
رواه البخاريّ في صحيحه، وسببه أنّ عمر كان قد نسخ
شيئاً من التّوراة بالعربية، وجاء به إلى النّبي عليه السلام
فأنكره عليه كما رواه أحمد والبخاري من حديث جابر،
وقال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فبأنهم لن
يهدوكم وقد ضلّوا، وإنكم إنّما أن تكذبوا بحقّ أو تصدّقوا
بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ماحلّ له إلّا
أتباعي». فلمن ذلك أنّ فيا عندهم ماحو حقّ وهو ما
أوتوه، وما هو باطل وهو ما حرقوه، ودع ما عُقدوه
مانسوه.

ومن ثمّ كان التحقيق عندنا - معشر المسلمين - أن
نؤمن بالتّوراة والإنجيل بالإجمال، وبأنّ ما ورد النّص
عندنا بأنّه من حكم الله تعالى كحكم رجم الزّاني الّذي
ورد فيه «وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» المائدة: ٤٣،
نحزم بأنّه ممّا أوحاه الله إلى موسى عليه السلام، وما دلّ النّص
على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الّذي صنع لهم
اليعجل الذهبيّ الّذي عبده، وكون سليمان قد ارتدّ وعبد
الأوثان، وكون لوط زنى بانيته، فإنّنا نحزم بكذبه.

وأما ما احتمل الصّدق والكذب فإنّنا لا نصدّقهم
ولا نكذبهم فيه، واليهود والنّصارى في هذا سواء عندنا.

(١) Barnaba.

(٢) Pavois.

(٣) Titus.

اليونانية على تعاليمهم.

وفي أثناء هذا الاختلاط والمشاغلة نشأت الأناجيل في أواخر القرن الأول. وما الأناجيل إلا مجموع روايات منقولة، في الأصل عن الرسل.

وقد كانت هناك أناجيل كثيرة في القرن الأول والثاني، واختير أربعة ورُفض الباقي، وقد أحصى من المنبوذ فابريسيوس «٣٥ إنجيلًا» مثل: إنجيل ماريطرس وإنجيل المصريين وإنجيل حياة^(١) يسوع وإنجيل مارتوما وإنجيل ماراندراوس وإنجيل ماربرتلماوس وإنجيل قرشي وإنجيل فالشينوس وإنجيل الشيموني^(٢) وإنجيل يهوذا وإنجيل برنابا وإنجيل السريان وإنجيل العبرانيين وإنجيل النصارى وإنجيل نيقوديموس، ولم يبق من هذه الأناجيل إلا أسماؤها ما عدا إنجيل برنابا الذي ظهر في هذه الأيام ويرجع العارفون أن اختيار الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متى ومرقس ولوقا ويوحنا الدائمة بين النصارى تمت في منتصف القرن الثاني المسيحي.

وقد قال المعلم ساباتييه رئيس الدروس العليا في مدرسة السريون^(٣): لما تعذر على الكنيسة معرفة المؤلفين الحقيقيين للأناجيل اضطرت إلى القول: الإنجيل حسب متى أو حسب مرقس، وهكذا.

ولقد لام شيلسوس - الفيلسوف في القرن الثاني - النصارى في كتابه المدعو «الخطاب الحقيقي» على تلاعبهم بالأناجيل، وبحومهم في القدماء أدرجوه بالأسماء. وفي سنة (٢٨٤ م) أمر البابا داماسيوس^(٤) أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من المهددين القديم والمحدث تعتبر قانونية في الكنائس، وكان تيودوسيوس^(٥) الملك قد

ضجر من المحاصبات الجدلية بين الأساقفة، وتمت تلك الترجمة التي تسمى (افولكانا) وكان ذلك خاصًا بالأناجيل الأربعة: متى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا. وقد قال مرقس تلك الأناجيل: بعد أن قابلنا عددًا من النسخ اليونانية القديمة ربناها، بمعنى أننا نقفنا ما كان فيها مغايرًا للمعنى وأبقينا الباقي على ما كان عليه.

ثم إن هذه الترجمة قد تبتها الجمع التريدينيني سنة (١٥٤٦ م) أي ما بعدها بأحد عشر قرنًا، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة (١٥٩٠ م) وأمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطأ كلينطوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضًا، وأمر بطبعة جديدة منقحة هي الدارجة اليوم عند الكاثوليكين. (إلى أن قال):

فالمدار على تمييزنا بالأنفس لا تغيير الكتاب المقدس. كان المسيحيون قبل ظهور بولس موحدون صادقين يدعون للمحبة، فلما جاء بولس كثر الخلاف، وبعد ذلك طرد اليهود نيرون من أرضهم ففترقوا شذرتذرت وغير الإنجيل.

فأما نحن - معاشر المسلمين - فإن ديننا سهل، وكان القرآن في العصور الأولى بحث على الثقل، ثم انحصرت العقول وأسدل عليها حجب من الجهالة والتعصب والعمى، فداست الأسماء واشتدناها كارهين؛ ذلك لتغيير طرق الفكر لتغيير الكتاب. وسيكون هذا التفسير و

(١) Jesus Christ.

(٢) Simone.

(٣) Soryan.

(٤) Damascius.

(٥) Theodosius.

عما عن القرآن بالتوراة والإنجيل في هذا المقام. فالقرآن صريح في أن الله أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام، وأنها إلهامها، كسجاء في آية البقرة (٥٣)، وفي آية آل عمران (٣)، وفي آيات سورة المائدة (٤٣ - ٤٧). وهذه الآيات صريحة في أن المقصود بالتوراة والإنجيل الكتابان اللذان أنزل على موسى وعيسى عليهما السلام، واحتويا التعاليم والتشريعات الزبانية. هذا في حين أن المداول اليوم في أيدي النصارى ليس إنجيلًا واحدًا بل أرسنة أناجيل يجمعها مجلدٌ فيه بالإضافة إليها رسائل وأسفار قصيرة متنوعة عن نشاط تلاميذ المسيح بعد وفاته.

والأناجيل صريحة البارة في أنها كُتبت بعد وفاة عيسى عليه السلام من قبل كاتبها، كترجمة لحياته تضمنت فيما تضمنته أقواله وتعليماته التي يتسم بعضها بسمه وحي الله وأوامره. وبين هذه الأناجيل اختلاف غير يسير في النصوص والأحداث.

وهناك إنجيل خامس غير معترف به من قبل النصارى يعرف بإنجيل «برنابا» ^(١) أحد حوارتي المسيح. وفي مقدمة إنجيل «لوقا» كلمة تنيد أن كثيرين كتبوا حياة السيد المسيح، وبعبارة ثانية تنيد أن هناك أناجيل عديدة أخرى ضاعت أو أُبِيدت.

ويتداول اليهود والنصارى اليوم مقامًا يُسمى العهد القديم، وما يستقيه المسلمون قديمًا وحديثًا أحيانًا توراة أيضًا، وهو مجموعة ضخمة من الأسفار يبلغ عددها عند

تعاليم أخرى تظهر على يد فضلاء من المعاصرين لنا في الإسلام، سببًا في انتشار الأمة ومن هُذَنتها، ورجوع وحدتها «والله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» البقرة: ٢١٣.

عِزَّة دروِزة؛ ومما يصح أن يقال في هذا المقام: إن ما في أيدي اليهود والنصارى اليوم من أسفار لا يمكن أن يجزم بأنه هو نفس ما كان في أيديهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بدون نقص أو زيادة، أو جميع ما كان في أيديهم، وأن جملة «الرسول النبي الأمي الذي يَهْدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» الواردة في سورة الأعراف: ١٥٧، لا يمكن أن تكون جرافًا وهي تُثَل على مسمع من اليهود والنصارى. وتُشير خاصة إلى الإنجيل المعروف باسم «برنابا» ^(٢) أحد الحوارتين الذي فيه نصوص متفقة مع نصوص القرآن، عن عيسى وحياته ورسالة النبي وصفاته. ومها يمكن من المآخذ التي توجه إلى هذا الإنجيل، فإن نصوص القرآن - الذي لا يشك أحد في أنه يرجع تاريخيًا إلى ألف وثلاثمائة سنة وتيف - دليل قاطع على أن فيها كان متداولًا في أيدي اليهود والنصارى من أسفار إشارات إلى صفة النبي صلى الله عليه وسلم ورسالته. (إلى أن قال:) وبمناسبة ورود كلمتي «التوراة والإنجيل» لأول مرة في هذه السورة نقول: إن كلمة «التوراة» عبرانية وتعني الشريعة أو شريعة موسى على ماورد في سفر عزرا. أما كلمة «الإنجيل» فهي يونانية، معناها البشارة والتبشير. وفحوى الآية التي وردت فيها الكلمتان يفيد أنها تعيان التوراة والإنجيل اللذين كانا في أيدي اليهود والنصارى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا يجسر إلى التساؤل

(١) Barnaba.

(٢) Barnaba.

وفي معظم الأسفار سواء منها العائدة إلى حياة موسى أم بعده وفي سفر التكوين كذلك، مبالغات ومفارقات كثيرة. كما أنَّ في الأسفار الخمسة الأولى أشياء كثيرة نسبت إلى الله عزَّ وجلَّ تتنافى مع عظيم رحمته وشمول ربهوته. أوردنا أمثلة منها في سياق تفسير سورة الأعلیٰ، حيث يسوغ هذا القول أنَّ كلام الله قد حُرِّف ويكُذَّر، وأنَّ غير كلام الله قد اختلط بالإنجيل والفرس وهو ما نهت إليه آيات قرآنية عديدة أيضًا، أوردنا نصوصها في سياق تفسير السورة المذكورة آنفًا.

وليس هناك ما يساعد بحزم على معرفة ما كان في أيدي اليهود في زمن النبي ﷺ من أسفار كان يخلق عليها اسم التوراة، وإن كان في القرآن قرائن تدلُّ على أنَّ الأسفار الخمسة الأولى وبعض الأسفار العائدة إلى تاريخ بني إسرائيل وأنبياهم بعد موسى ﷺ كانت من جملة ما في أيديهم. كما أنَّه ليس هناك ما يساعد بحزم على القول إنَّ ما كان في أيديهم من أسفار هي مطابقة أومباينة لما يتداوله اليهود والنصارى اليوم من أسفار العهد القديم، وإن كان ذلك كله محتملاً.

وبالإضافة إلى هذا نحن نكاد نعتقد أنَّه كان في أيديهم أسفار وقراطيس ضاعت، استدلالاً بما ورد في القرآن من تفصيلات كثيرة عن أنبياء بني إسرائيل وأحوالهم، لم ترد في الأسفار المتداولة اليوم. وليس هناك ما يساعد بحزم كذلك على معرفة ما إذا كان ما في أيدي النصارى اليوم بما كان يطلق عليه اسم الإنجيل هو هذه الأناجيل المتداولة نفسها وملحقاتها أو بعضها أو غيرها، وإن كان في القرآن بعض القرائن التي تدلُّ على أنَّ بعضها

الكاثوليك ستة وأربعين، وعند البروتستانت تسعة وثلاثين.

ومن هذه الأسفار أربعة احتوت نشأة موسى ﷺ ونبوته، وقصة بني إسرائيل في مصر، والمصالاة بين موسى وفرعون، وخروج بني إسرائيل من مصر إلى دخولهم إلى شرق الأردن. ومنها ما هو تاريخي بحت، ومنها ما عليه يمتة الوحي، ومنها ما اختلطت فيه هذه السمة بسيرة بني إسرائيل، ومنها سفر احتوى قصّة بدء الخلق والأنبياء الأوّلين، ثم إبراهيم وإسحاق وإسماعيل ويعقوب والأنبياء ولوط، وسمتها الغالبة تاريخية وإن كان فيه بعض مقاطع أو فصول عليها يمتة الوحي. وليس في سفر التكوين أي إشارة إلى موسى ﷺ به رواية أوتدويناً أو إملاء.

وفي الأسفار الأربعة العائدة إلى عهد موسى ﷺ ما يدلُّ على أنَّها لم تكتب بإملاء موسى ﷺ ولا في حياته، وإنما كتبت بعده بأقلام عديدين، وفي أزمنة مختلفة.

وهذا يقال أيضًا بالنسبة لمعظم الأسفار التي احتوت أحداث بني إسرائيل بعد موسى ﷺ وأخبار أنبيائهم، حيث انطوى فيها قرائن عديدة تفيد أنَّها كتبت بعد الأحداث التي احتوتها بمدة طويلة، ومن قبل كتاب عديدين وفي أزمنة مختلفة.

ومع أنَّ في هذه الأسفار ما يفيد أنَّه كان أسفارٌ عديدة ليست متداولة اليوم، فليس في ذلك ما يفيد أنَّ الأسفار المتداولة منقولة عن الأسفار المفقودة وإن كان ذلك محتملاً.

وهناك إنجيل اشتهر باسم التذكرة، وإنجيل سرن تمس، ولقد كثرت الأنجيل كثرة عظيمة، وأجمع على ذلك مؤرخو النصرانية، ثم أرادت الكنيسة في آخر القرن الثاني الميلادي، أو أوائل القرن الرابع أن تحافظ على الأنجيل الصادقة في اعتقادها، فاخترت هذه الأنجيل الأربعة من الأنجيل الرائجة يثان ذلك.

ولقد يذكر بعض المؤرخين أنه لم توجد عبارة تشير إلى وجود أنجيل متى ومرقس وكوثا ويوحنا قبل آخر القرن الثالث، وأول من ذكر هذه الأنجيل الأربعة أرينيوس^(١) في سنة (٢٠٩) ثم جاء من بعده كليمنس^(٢) إسكندر يانوس في سنة (٢١٦) وأظهر أن هذه الأنجيل الأربعة واجبة التسليم، ولم تكف الكنيسة باختيار هذه الأنجيل الأربعة، بل أرادت الناس على قبولها لاعتقادها صحتها، ورفض غيرها، وتم لها ما أرادت؛ فصارت هذه الأنجيل هي المتبعة دون سواها.

إذ الإطلاع على غيرها من الأنجيل التي ضنت الكنيسة بها فلم يبق شيء منها كان يمكن معرفة اعتقاد الناس في المسيح، وكيف كان، خصوصاً بين أولئك الذين قاربوا عصره، وأدركوا زمانه، ولقوا تلاميذه ونهّلوا من مناهلهم، وإذا ضل التاريخ بحفظ نسخ منها فقد كنا نود أن نطلعنا الكنيسة على ما اشتملت عليه مما يخالفها، وكان سبب رفضها. [إلى أن قال:]

وهذه الأنجيل الأربعة لم يُعَلِّها المسيح، ولم تنزل عليه هويوحي أوحى إليه، ولكنها كتبت من بعده، كما

كما كان في أيديهم، مع التنبيه إلى أن في القرآن قرآن تدلّ على أنه كان في أيديهم أسفار وقراطيس لم تصل إلى عهدنا. فليس في الأنجيل المتداولة اليوم أن عيسى عليه السلام تكلم في المهد، وليس فيها قصّة طلب الحواريين من عيسى عليه السلام استنزال مائدة من السماء مثلاً، وهذا وذلك مما ذكره القرآن.

أبو زهرة: الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل التوراة والأنجيل ورسائل الرسل، وتسمى التوراة - أسفارها الموسومة وغيرها - كتب العهد القديم، وتسمى الأنجيل، ورسائل الرسل كتب العهد الجديد [إلى أن قال:]

فهي التي تُعْنَى في هذا البحث، وصحنا أن نجلي أمرها، ونعرف حقيقتها، وأولها الأنجيل.

والأنجيل المتبعة عندهم أربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا.

ومكان الأنجيل في النصرانية مكان القطب والعماد. [إلى أن قال:]

وهذه الأنجيل الأربعة هي التي تعترف بها الكنائس، وتقرّها الفرق المسيحية وتأخذها، ولكن التاريخ يروي لنا أنه كانت في الصور النابرة أنجيل أخرى قد أخذت بها فترق قديمة وراجت عندها، ولم تمتنع كل فرقة إلا إنجيلها، فعند كل من أصحاب مرقيون وأصحاب ديسان إنجيل يخالف بعضه هذه الأنجيل، ولأصحاب ماني إنجيل يخالف هذه الأربعة وهو الصحيح في زعمهم، وهناك إنجيل يقال له: إنجيل السبعين، ينسب إلى تلامس - والنصارى ينكرونها -

(١) Origen.

(٢) Clement.

رأيت. [إلى أن قال:]

ولتتكلّم على كلّ إنجيل من هذه الأناجيل بكلمة
تبيّن تاريخ تدوينه وتعرّف بمؤلفه ومكانته من المسيح.
إنجيل متى: وقد كتبه متى، وهو أحد تلاميذ
المسيح الاثني عشر [وجاء اسمه في أخبار الرسل]
ويستعمله المسيحيون رُسلًا. [إلى أن قال:]

وقد اتفق جمهورهم على أنّه كتب إنجيله بالعبريّة
أو السريانيّة، كما اتفقوا على أنّ أقدم نسخة مرُفُت شائعة
رائجة كانت باليونانيّة. ولكن موضع الخلاف في تاريخ
تدوينه، ومن الذي ترجمه إلى اليونانيّة؟

لن المتفق عليه عند أكثرهم أنّ متى كتب إنجيله
بالعبرانيّة، وذلك لأنّه كتبه لليهود يشتر بالمسيحيّة
بينهم، وليقرأه مؤمنوهم بها. قال جيروم^(١): «إنّ متى
كتب الإنجيل باللسان العبري في أرض يهوديّة
للمؤمنين من اليهود». وقال غيره: «إنّ متى كتب الإنجيل
باللسان العبري، وهو الذي انفرد باستعمال هذا في تحرير
النهد المجديد».

وإذا انتقلنا إلى تاريخ تدوين هذا الإنجيل وترجمته
نرى ميدان الخلاف فسيحًا، فنجد ابن الطريق يذكر أنّه
دوّن في عهد قلدديوس^(٢) قيصر الرّومان من غير أنّ
يعيّن السنة التي كُتِب فيها. ويذكر أنّ الذي ترجمه يوحنا،
فيقول في ذلك: «في عصر قلدديوس كتب متاوس (متى)
إنجيله بالعبرانيّة في بيت المقدّس، وفسّره من العبرانيّة
إلى اليونانيّة يوحنا صاحب الإنجيل».

وهنا نجد لم يُعيّن السنة التي كُتِب فيها الإنجيل، بل
عيّن الملك الذي كُتِب في عهده، وهذا الملك لم يكن هو

الذي عاصر المسيح، ولا الذي يليه، بل الذي عاصر
المسيح وصُلِب - على زعمهم - في عهده طيباريوس،
وولّى من بعده غايوس، وملك أربع سنين وثلاثة أشهر،
ثمّ جاء من بعده قلدديوس وملك أربع عشرة سنة،
فيحتمل تدوين هذا الإنجيل أن يكون في آخر العشرة
الرّابعة من ميلاد المسيح، ويحتمل أن يكون في أوّل
أو آخر العشرة الخامسة أوائل السادسة، فكلّام ابن
الطريق يحتمل كلّ هذا.

وقال جرجس زوين اللّبنانيّ فيها ترجمه عن
الفرنسيّة: «إنّ متى كتب بشارته في أوّسليم في سنة
(٣٩) للمسيح على ما ذهب إليه القديس أيرينيوس،
والسّبب في ذلك - على ما ذهب إليه القديس
أيفانيوس - أنّه كتبه إمّا إجابة لليهود الذين آمنوا
بالمسيح، أو إجابة لأمر الرّسل، ولم يكتب إنجيله
باليونانيّة بل بالعبرانيّة على زعم أوسيبيدس في تاريخه،
وقد وافق اسبيبيوس القديس أيرينيوس: إذ أنّ بانتيوس
قد ذهب ليكرّز بالإيمان المسيحيّ في الهند، فوجد إنجيلًا
لمسّى الرّسول مكتوبًا بالعبرانيّة، فجاء به إلى
الإسكندريّة وبقّي محفوظًا في مكتبة قيصريّة إلى أيّامه،
لكنّ هذه النسخة العبرانيّة قد فُقدت، ويعد فقدها
ظهرت ترجمتها في اليونانيّة» اهـ. وفي هذا الكاتب
تاريخ السّنة الذي دوّن فيها الإنجيل، ولكن لا يعيّن
المترجم، بل يذكر أنّه غير معروف، بينما يرى ابن الطريق
يُعيّن أنّه يوحنا صاحب الإنجيل المسّمي باسمه.

(١) Jerome

(٢) Claudius.

(٦١) أوسنة (٦٣) أوسنة (٦٤) من الميلاد.

ونقول نحن: يجوز غير ذلك، والجمهور على أنه كتب بنير اليونانية، ولكن لم يعرف غيرها، ولم يعرف جمهرة المؤرخين من يكون المترجم، وفي أي عصر تُرجم، وقد علمت أن ابن الطريق يذكر أن يوحنا هو الذي ترجمه إلى اليونانية، ولكن لاتجد أحداً من المؤرخين أتد، بل إن الكثيرين منهم يقولون: «إنه لم يُعرف المترجم»...

إنجيل مَرْقُس: يقول المؤرخون: إن اسمه يوحنا ويُلقَّب - بـ«مَرْقُس»، ولم يكن من الحواريين الاثني عشر الذين تلمذوا للمسيح [إلى أن قال:] وجاء في سفر الأعمال: «إن الرُّسل بعد صعود السيّد المسيح كانوا يجتمعون في بيته».

ولقد لازم مَرْقُس خاله برنابا^(١) (وهو من الرُّسل) وبُولس الرّسول في رحلتها إلى أنطاكية، [إلى أن قال:] وقد كتب هذا الإنجيل باللفّة اليونانية، ولم نر أحداً من كتاب المسيحيين ناقض ذلك. وقد ذكر الذّكُور بوست في كتابه «قاموس الكتاب المقدّس» أنه كتب الإنجيل باليونانية، وشرح فيه بعض الكلمات اللّاتينية، وأخذ من ذلك أنه كتب في رومة. ويحيى مثله في تاريخ ابن الطريق، فنيه: «وفي عصر نارون قيصر كتب بطرس رئيس الحواريين إنجيل مَرْقُس عن مَرْقُس في مدينة رومية، ونسبه إلى مرقس. [إلى أن قال:]

ولقد ذكر هذا الأمر صاحب «مرشد الطّالّين»: «قد زعم أن إنجيل مَرْقُس كُتِب بتدبير بطرس سنة (٦١) لنفع الأمم الذين كان ينصرهم بخدمته، وقد ذكر الأمر بلفظ

ويقول بالنسبة لتاريخ التدوين صاحب كتاب «مرشد الطّالّين إلى الكتاب المقدّس الثّمين»: «إن مَرْقُس بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مَرْقُس ولَوْقا ويوحنا، ومَرْقُس ولَوْقا كتباً إنجيلهما قبل خراب أُورشليم. ولكن لا يمكن الجزم في أيّة سنة كُتِب كلّ منهم بعد صعود الخلف، لأنّه ليس عندنا نصّ إلهيّ على ذلك».

وقال صاحب «ذخيرة الألباب»: «إنّ القديس مَرْقُس كتب إنجيله في السنة (٤١) للمسيح باللفّة المتعارفة يومئذٍ في فلسطين، وهي العبرانية أو الشّير وكلدانية، ثمّ ما عتم هذا الإنجيل أن ترجم إلى اليونانية، ثمّ تغلّب استعمال الترجمة على الأصل الّذي لم يمتدّ به أيدي التّساخ الأبوتيين ومسخته، بحيث أضاع ذلك الأصل خاملاً بل بقيداً، وذلك منذ القرن الحادي عشر».

وقال الذّكُور بوست في «قاموس الكتاب المقدّس» مخالفاً جمهور المتقدّمين في أنّه كُتِب بالعبرانية أو السّريانية: «إنّ هناك من يقول إنّه كُتِب باليونانية» ثمّ يرجّح أنّه ألّف باليونانية مخالفاً بذلك إجماع مؤرّخيهم. ثمّ يقول بالنسبة لتاريخ تدوينه: «ولا بدّ أن يكون هذا الإنجيل قد كتب قبل خراب أُورشليم». ويظنّ البعض أنّ الإنجيل الحالي كتب ما بين سنة (٦٠) وسنة (٦٥).

والحقّ أنّ باب الاختلاف في شأن التاريخ لا يمكن سدّه، ولا يمكن ترجيح رواية، ولا جعل تاريخ أولى من تاريخ بالاتباع، ولذلك يقول هورن: «ألّف الإنجيل الأوّل سنة (٣٧) أوسنة (٣٨) أوسنة (٤٣) أوسنة (٤٨) أوسنة

كان رومانياً نشأ بإيطاليا. ويختلفون أيضاً في القوم الذين كتب لهم أولاً هذا الإنجيل، فالقس إبراهيم سعيد يقول: «إنه كتب لليونان، وإنجيل متى كتب للسود، وإنجيل مرقس كتب للرومان، وإنجيل يوحنا كتب للكنيسة العامة».

ولما نجد إنجيل لوقا يتدبّر هذه الجملة: «إذا كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصّة في الأمور المتيقنة عندنا، كما سلّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معانين، رأيت أيضاً إذ قد نتجت كلّ شيء من الأوّل بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيّها العزيز تاوفيلس لتعرف صحة الكلام الذي علمت به».

وتاوفيلس هذا يقول عنه ابن البطريق: إنه من عظماء الروم، فيقول في ذلك: «وكتب لوقا إنجيله إلى رجل شريف من علماء الروم يقال له: ناوفلا، وكتب إليه أيضاً الأبركسيس الذي هو أخبار التلاميذ، وهي الرسالة المسماة أعمال الرسل، وهناك من يقول: إن ناوفيلس هذا كان مصرياً لا يونانياً، فهو قد كتب للمصريين لاليونان على هذا الرأي».

ويقول الدكتور بوست في تاريخه: «قد كتب هذا الإنجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال، ويرجع أنه كتب في قيصريّة في فلسطين مئة أسربولس^(١) سنة (٥٨ - ٦٠) من الميلاد، غير أن البعض يظنون أنه كتب قبل ذلك».

ومن هذا يفهم أن بوست يرجّح أنه ألّفه، وبولس

الرّم، كأنه لا يصدّقه، وأنه لا يراه مقبولاً كما نراه غريباً، ولكن هكذا يذكر الرواة.

وبجوار هؤلاء الذين يقولون أوزيريمون أن إنجيل مرقس كتب بتدبير من بطرس، آخرون يقولون: إن مرقس ما كتب إنجيله إلا بعد وفاة بطرس وبولس فقد قرّر الكاتب القديم أرنبيوس: «إن مرقس كتب إنجيله بعد موت بطرس وبولس».

وفي الحق أن ذلك الاختلاف، وإن كان زمنياً في ظاهره، هو في معناه وتبّيه، اختلاف في شخص المرز لهذا الإنجيل، فابن البطريق وهو من المؤرخين المسيحيين الشرقيين يقرّ أن الذي كتبه هو بطرس عن مرقس ونسبه إليه، وأرنبيوس^(١) يقرّ أن الذي كتبه هو مرقس من غير تدبير بطرس، لأنه كتبه بعد موته. قرّر الكاتب إذن؟ ليس بين أيدينا ما ترجّح به إحدى الروايتين على الأخرى.

ولنتجاوز هذا إلى تاريخ كتابة ذلك الإنجيل، فنجدهم أيضاً قد اختلفوا في زمان تأليفه، وقد قال في ذلك هورن: «ألّف الإنجيل الثاني سنة (٥٦) وما بعدها إلى سنة (٦٥) والأغلب أنه ألّف سنة (٦٠) أو سنة (٦٣)». ويقول صاحب كتاب «مرشد الطالبين»: إنه كتب سنة (٦١).

إنجيل لوقا: يقولون: إن لوقا ولد في أنطاكية، ودرس الطب، ونجح في ممارسته، ولم يكن من أصل يهودي، ولقد رافق بولس في أسفاره وأعماله. إلى أن

قال:

ولكن الدكتور بوست يقرّ أنه لم يكن أطاكياً، بل

(١) Orosius.

(٢) Pavlos

متن الكتاب: أنه هو الحواريّ الذي يحبه المسيح، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على علّتها، وجزمت بأنّ الكاتب هو يوحنا بقيقًا. ولا يخرج هذا الكتاب عن كونه مثل بعض كُتب التوراة التي لارابطة بينها وبين من نسبت إليه، وإنّا لنعرف ونشقى على الذين يبذلون مستهى جهدهم ليربطوا، ولو بأوهى رابطة، ذلك الرجل الفلسفيّ الذي ألف هذا الكتاب في الجيل الثاني بالحواريّ يوحنا الصيّاد الجليل، فإنّ أفعالهم تضيق عليهم شدّى لحبطهم على غير هدى».

هذا قول بعض الباحثين من كتّابهم، ومن البديهيّ أن يمتدّ المتعصبون ذلك القول خروجًا على المسيحية، ولذلك قال أحد هؤلاء المتعصبين وهو الدكتور بوست رادًا على هؤلاء: «وقد أنكر بعض الكفار قانونيّة هذا الإنجيل، لكرهتهم تعليمه الرّوحانيّ ولاسيّما تعريجه الواضح بلاهوت المسيح، غير أنّ الشّهادة بصحته كافية، فإنّ بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١: ١٤) قال يو ٢١، (١٨) واغناطيوس^(٢) وبوليكرس^(٣) يقتطفان من روحه وفحواه، وكذلك الرّسالة إلى ديونكتيس وباسيلوس^(٤) وجوستينس الشهيد وتاينانس، وهذه الشّواهد يرجع بنازمانها إلى منتصف القرن الثاني. وبناءً على هذه الشّهادات، وعلى نفس كتابه الذي يوافق مانطقه من سيرة يوحنا تحكم بأنّه من قلمه، وإلّا فكاتبه من المكر والنّفس على جانب عظيم، وهذا الأمر يعسر تصديقه،

حيّ في الأسر، ولكن يحقّق العلّامة لارون أنّه حرّر إنجيله بعد أن حرّر مرقس إنجيله، وذلك بعد موت بطرس، ويولس. والواقع أنّ باب الخلاف في تاريخ تدوين هذا الإنجيل أوسع من ذلك، فقد قال هورون: ألف الإنجيل الثالث سنة (٥٣) أو سنة (٦٣) أو سنة (٦٤).

ولانترك هذا الإنجيل من غير أن نقول: إنّ الباحثين قد اختلفوا في شخصيّة كاتبه، وفي صناعته، وفي القوم الذين كتب لهم، وفي تاريخ تأليفه. ولم يتفقوا إلّا على أنّه ليس من تلاميذ المسيح ولا تلاميذ تلاميذه، وإلّا على أنّه كتب باليونانيّة.

إنجيل يوحنا: لهذا الإنجيل خطرٌ وشأنٌ أكثر من غيره، لأنّ فيه ذكرًا صريحًا لألوهيّة المسيح، ولذلك كان لأبديّين العناية به؛ إذ كان التّثليث هو شعار المسيحيّة.

يقول جمهور النّصارى: إنّ كاتبه هو يوحنا الحواريّ الذي كان يميّزه المسيح، ولكن بجوار هؤلاء من المحقّقين من أنكر ذلك، بل كتبه يوحنا آخر، وقد أنكر العلماء في آخر القرن الثاني نسبته إلى يوحنا الحواريّ، ولم يردّ عليهم اريينوس^(١) تلميذ يوحنا.

ولقد قال أستاذان في العصور المتأخّرة: «إنّ كافّة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندريّة، ولقد كانت فرقة الوجين في القرن الثاني تنكر هذا الإنجيل وجميع ما أسند إلى يوحنا». وفي دائرة المعارف البريطانيّة: «لاشكّ أنّه كتابٌ مزوّر أراد صاحبه مضادةً اثنين من الحواريين بعضها لبعض، وهما القدّيسان يوحنا ومتّى، وقد ادّعى هذا الكاتب المزوّر في

(١) Orosius.

(٢) Ignace de Loyola.

(٣) Polycarpe.

(٤) Basilus.

إلى يوحنا أن يكتب إنجيلًا يتضمن بيان هذه الأوهية، فكتب هذا الإنجيل وقد قال جرجس زوين اللباني فيها ترجمه: «إن شيريطوس وإيسون وجماعتهما لما كانوا يعلمون المسيحية بأن المسيح ليس إلا إنسانًا، وأنه لم يكن قبل أنه مريم، فلذلك في سنة (٩٦) اجتمع عموم أساقفة آسيا وغيرهم عند يوحنا والتمسوا منه أن يكتب عن المسيح، وينادي بإنجيل مسمّى يكتبه الإنجيليون الآخرون، وأن يكتب بنوع خصوصي لاهوت المسيح». وقال يوسف الدبس الحوري في مقدّمة تفسيره من «تحفة المجمل»: «إن يوحنا صنّف إنجيله في آخر حياته بطلب من أساقفة كنائس آسيا وغيرها، والسبب أنّه كانت هناك طوائف تنكر لاهوت المسيح، فطلبوا منه إثباته وذكر ما أمهله متى ومارك ولوقا في أنجيلهم». وقال صاحب «مرشد الطالبين»: «إنّه لا يوجد اتفاق بين العلماء بضبط السنة التي فيها كتب يوحنا إنجيله، فإنّ بعضهم يزعم أنّه كتبه في سنة (٦٥) قبل خراب أورشليم، وآخرون منّ يوجد فيهم بعض الأقدمين يروون بكتابه في سنة (٩٨) وذلك بعد رجوعه من النفي». (إلى أن قال:)

وهنا لا يسع القارئ لتلك القول إلا أن يستنبط أمرين:

أحدهما: صريح وهو أنّ الأناجيل الثلاثة الأولى ليس فيها ما يدلّ على ألوهية المسيح. (إلى أن قال:)

ثانيها: أنّ الأساقفة اعتنقوا ألوهية المسيح قبل وجود الإنجيل الذي يدلّ عليها. ويصرّح بها، حيث اتجهوا إلى يوحنا فكتب لهم إنجيله دعمًا لاعتقادهم في

لأنّ الذي يقصد أن يغشّ العالم لا يكون روحانيًا، ولا يتصل إلى علوّ وعشق الأفكار والمثلّات الموجودة فيه، وإذا قابلناه بمؤلّفات الآباء وأبناء بيته وبينها بؤنا عظيم، حتّى نضطرّ للحكم بأنّه لم يكن منهم من كان قادرًا على تأليف كهذا، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربّه.

وإذا نظرنا إلى هذا القول نظرة فاحصة كاشفة نقسّمه قسمين: قسم يعلن به الكاتب شدّة إيمانه وتحمّبه لما يشتمل عليه هذا الكتاب وتقديسه، وهو القسم الذي ذكره في عجز قوله، وهو أنّه لا يستطيع أحد من الآباء بل لا يستطيعه أحد من الحواريين، بل لا يستطيعه الكاتب نفسه إلا بإلهام من ربّه، ويلحق بهذا الجزء ماسبقه ممّا يمثله، فإنّ من الخطأ أن يمدّ ذلك برهنة واحتجاجًا، فإنّه ليس فيه أيّة محاولة لها. (إلى أن قال:)

ولقد اختلف المسيحيون في تاريخ تدوين هذا الإنجيل اختلافًا بيّنًا، فالذكتور بوست يرجّح أنّه كتب سنة (٩٥) أو سنة (٩٨) وقيل: سنة (٩٦).

ويقول هورن في تاريخ تدوين ذلك الإنجيل: «ألف الإنجيل الرابع سنة (٦٨) أو سنة (٦٩) أو سنة (٧٠) أو سنة (٨٩) أو سنة (٩٨) من الميلاد». إذن فليس هناك تاريخ محرّر لتدوين هذا الإنجيل، كما أنّه ليس هناك بيان قدخلص من الشكّ بمحيقة كتابه، وقد علمت ما في ذلك. ولقد قالوا: إنّ كتب لفرض خاصّ، وهو أنّ بعض الناس قد سادت عندهم فكرة أنّ المسيح ليس بإله، وأنّ كثيرين من فرق الشرق كانت تمرّر تلك الحقيقة، فطلب

في زمانه وترتبط بحياته ويستعرض لتعاليمه الروحية وأوامره، التي لم يتطرق لها غيره من الأنجيل. وعطرق إنجيل يوحنا أيضًا إلى ألوهيته قبل غيره، وكذا إلى معارضة فريسين له، يو: ٥: ١٦، في آخر أسبوع قبل صلبه «يو، باب ١٣-١٧» ويذكر مفصلًا قضية إحياء «إيلعازر» يو ١١، ولكن هذا الإنجيل ترك بعض الأمور، كحكاية ميلاد المسيح وصعوده إلى السماء، والعشاء الرباني، وسائر المعجائب والأمثال التي ذكرتها بقية الأنجيل.

ومن دقق النظر في إنجيل يوحنا يعلم بوضوح أن الوقائع التي نقلت في الأنجيل الثلاثة كان قراءها قد اطلعوا عليها من قبل، فلم أن هذا الإنجيل قد كتب بعدها.

واعلم أن العلماء قد وجدوا منذ زمنٍ قديم أن الأنجيل الثلاثة أكثر موضوعاتها ومحتوياتها متشابهة حتى سياق العبارات، وسنسخها تكاد تكون واحدة. والظاهر أن كتابها أخذوا الحقائق من الرسل والتلاميذ وسائر الناس الذين كانوا في عصره، ولذا كانت عناوينها وموضوعاتها متفقة. ولاشك أن بعض هذه الوقائع حُررت وكتبت قبل كتابة الأنجيل، لوقا ١: ١.

وأما أيها كُتب أولًا فباعقادي أن إنجيل مرقس كُتب قبل الأنجيل كلها. ويُظن ظنًا قويًا أن اعتاده كان في مناقله على طرس الرسول، كُتب بعده إنجيل متى وإنجيل لوقا، ومتى في تحرير إنجيله يستند على إنجيل مرقس، وعلى النسخة التي حررها متى نفسه من قبل،

المسيح، وأن هذا الإنجيل كتب لإثبات ألوهية المسيح وإن كان في رسائل الرسل التي كتبت - في قولهم قبل هذا الإنجيل - ما ينهي عن ألوهية المسيح.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أن هذه الأنجيل ليست نازلة على عيسى حتى في نظر النصارى، ولكنها منسوبة لبعض تلاميذه ومن ينتمي إليهم. ثم بحث عن إنجيل بَرْنابا^(١) فلاحظ، انتهى ملخصًا بتصرف [

(محاضرات في التمراتية ٤٣ - ٦١)

هاكس: الإنجيل: لفظ يوناني بمعنى البشارة، لو ٢: ١١٠ - ا، ١٣: ٢٢ روم ١٥: ١٠، والفرض من هذه البشارة بقاء المسيح وموته وقيامه لأجلنا نحن النصارى وفائدتنا، وهذه البشارة في مت ٢٦: ١٣، إنجيل، وفي مت ٩: ٣٥ بشارة ملكوت، وفي مر ١: ١٠، إنجيل عيسى المسيح، وفي روم ١٥: ١٠ بشارة سلام، وفي اف، ١: ١٣ إنجيل الخلاص، وفي أول تسلو ٢: ٩ إنجيل الله، وفي ا، ٢٠: ٢٤، ويُدعى بالبشارة ونعمة الله.

أما معجزاته ^{١٢} ووفاته وقيامه وصعوده وتعليمه فُسِّمَ بالأنجيل، تحتوي على أفضل البشارات للإنسان. والمشروعة منها أربعة، يعني «متى، مرقس، لوقا، ويوحنا». وقد قبلتها الكنيسة بسرعة، كما أنها مَهْط رجوع الحيين والأعداء، ولم يُحَلَّ أحدٌ من المصنفين والمحققين والخبراء بشريعة المسيح بوجود إنجيل آخر غيرها. ومن يقرأها يعلم بوضوح أن إنجيل يوحنا ليس كثيره من الأنجيل، لأن إنجيل «متى، مرقس، لوقا» كلها تشرح حياته وتعلماته وقيامه باختصار.

أما إنجيل يوحنا فينقل باختصار الأمور التي وقعت

والزائجة. (١١١)

إنجيل لوقا: قيل: إن لوقا كتبه بإشراف أو توجيه يُولُس^(١)، وكان صاحبه في أسفاره غالبًا. ولوقا من الحوارتين العظام يذكر المسيح في إنجيله بأنه كان مُخلصًا وعطوفًا على العاصين غاية الطف، وكتبه لتسوفلس، وهو من أعظم اليونانيين أو الرُوم في سنة ثلاث وستين بعد الميلاد. (٧٧٢)

إنجيل متى: تاريخ كتابته غير معلوم، ولكن اتفق القدماء على وجوده وانتشاره قبل سائر الأنجيل، وزعم بعضهم بأنه كُتب في سنة ثمان وثلاثين. وذهب بعضهم إلى أنه صُنف ما بين سنتي خمسين وستين، وأما أن أصله باللغة اليونانية أو العبرية فيه خلاف بينهم، والقدماء يذهبون إلى أنه كان في الأصل عبريًا لكون المسيحيين في الأرض المقدسة يتكلمون العبرية فكُتب هذا الإنجيل لهم، وفيه أنه لم يذكر في التاريخ ترجمته باليونانية على أن هذه من الدلائل التي في النسخة اليونانية توجد وتدُل على أنه كان متداولًا بينهم، والمحققون يذهبون إلى صحة كلا القولين، وبعضهم يذهب إلى أن كتابته كانت بالعبرية، ثم ترجمه وكتبه نفسه إلى اليونانية. (٧٨٢)

إنجيل مرقس: اتفق القدماء على أن مرقس لم يكن من الحواريين، ولكن كُتب إنجيله بأمر بطرس في بلاد الرُوم، ونشره بعد وفاة بطرس ويُولُس. ولكن هذا المعنى غير معتبر، ويعلم من وضع شرحه وتفسيره في

لوقا أيضًا جعل مرجعه ووثيقته إنجيل مرقس والنسخة التي كانت تضم تماثيل المسيح، ولعله هو الذي دونها، وقد كتبها سابقًا باللغة الآرامية لوقا ١: ٤٦. وأما منكر والمسيح القدماء فإتهم يقولون: إن الأنجيل ليست بصحيحة معتبرة، لأنها كُتبت بعد صعود عيسى عليه السلام بثلاثين عامًا أو أكثر، ولكننا نعلم كثيرًا من محتوياتها حُررت قبل هذه الأنجيل بمدة قصيرة بعد نهضة عيسى عليه السلام، ولذا فالبحث والجدل حوله لم يكن له قيمة، والدليل واضح على وجودها ورواجها في القرن الثاني، ويوستينس الشهيد كان يستعملها في سنة (١٤٠).

ومن الأنجيل المزورة ما يُسمى بأبي كريفاء، يعني المزور أو الموضوع وهو باقٍ إلى الآن، وتحتوي هذه الأنجيل الموضوعة صنوفًا من الأوهام والأساطير. ومن جملة الأدلة على صحة الأنجيل:

أولًا: شهادات كتاب القرن الثاني ومن بعدهم.

وثانيًا: اقتباسات أعداد القدماء عنها.

وثالثًا: التراجم القديمة كالإيطالية واليشوتية المنسوبة إلى القرن الثاني والتي تتطابق تمامًا مع هذه الأنجيل الزائجة اليوم في أيدي التصاري. ومنها إنجيل يعقوب، وإنجيل نيقوديموس^(١) وغيرها، والتي تحتوي على حياة والديه وما عرف عنه في طفولته من العجائب وماشاهده في جهنم، وكانت حُررت هذه الأنجيل ليستأنس لأجل السهولة بأساطيرها وأصحاب العقول الساذجة. والخلل في هذه الأنجيل واضح جدًا لخالفها مرامي مُخلصنا السيد المسيح. نعم الفائدة التي تترتب عليها أنها كالتقود المزيمة تُعرف بها التقود الخدعة

(١) Nicodemus.

(٢) Pavlos.

التقليل من نقل المعلومات إلى المسلمين بهذه الطريقة. وهناك وسيلة أخرى لمعرفة المسلمين بالإنجيل، فإنَّ النصارى الذين أسلموا أدخلوا في الإسلام بعض الآراء النصرانية التي ظلت عالقة في أذهانهم، ونلمس للنصرانية تأثيراً آخر ظهر في التصوف عند نشأته الأولى، ففي تعاليم المبكرة آثار منها (انظر D'Obsson الغزالي، طبعة باريس، ١٩٠٢). وقد يصح لنا أن نقول: إنه كان بين مسلمي العرب من كانوا ينشدون المعرفة للمعرفة، وأتهم - جريماً وراء هذه المعرفة - قرأوا ترجمات عربية للإنجيل قام بها النصارى.

وستذكر في إيجاز ما عرفناه عن هذه الترجمات، ثم تتبع هذا ماورد من الإنجيل في القرآن أو في مصنفات المؤلفين:

ترجم نصارى العرب الإنجيل عن اليونانية والشرسانية والقبطية. والترجمة التي عملت عن اليونانية تمت في عهد متقدم جداً، كما يدل على هذا قدم المخطوطات الخاصة بها (مكتبة الفاتيكان: Borgiano Propaganda، ١٣ Arab)، والتي يرجع عهدها إلى القرن الثامن الميلادي. ويذكر ابن العبري أنَّ هناك ترجمة أقدم من هذه الترجمات قام بها البطريق يوحنا وهو من القائلين بالطبيعة الواحدة، وكان ذلك بأمر الأمير العربي عمرو بن سعد، بين سنتي ٦٣١ و ٦٤٠ (٢).

وكتب جرجس، أسقف القباطل العربية في بسابل، وكان معاصراً وصديقاً ليعقوب الزهاوي تعليقات على الكتب المقدسة. ويرى شبرنجر «Sprenger» أنَّ في كتاب محمد بن إسحاق (طبعة وستفولد، ص ١٤٩ وما بعدها)

خصوص تقاليد اليهود وعاداتهم أنَّه كتب إنجيله للقبائل. ويذكر المسيح ﷺ بأنَّه رسول الله وكان مقتدرًا بأعماله وأقواله. (٧٩٢)

إنجيل يوحنا: زعم الكتاب القدماء أنَّ إنجيل يوحنا هو آخر الأناجيل التي كتبت بأيدي المحاورين. وأتباع الكنيسة في القرن الأول كانوا يعتقدون بأنَّ كاتبه هو يوحنا الرسول، ولم يذكر اسم المؤلف فيه، كما لم يذكر في غيره من الأناجيل أسماء مؤلفيها، وإيرينيوس تلميذ بليكارب وهو تلميذ يوحنا يصرح بأنَّ يوحنا كتبه بعد صدور سائر الأناجيل في إفسس. وأكثر المحققين يذهبون إلى أنَّ تأليفه كان في آخر القرن الأول، كما أنَّ بعضهم يعتقدون بكونه مؤلفاً في أوائل القرن الثاني وهؤلاء يقولون أيضاً: بأنَّ مؤلفه لم يكن يوحنا الرسول بل هو يوحنا الشيخ. وهذا القول فيه أخطاء وشكوك.

(٩٦٦)

هو تسماً: «إنجيل» أو أنجيل^(١) تحريف للكلمة اليونانية Ewangelion. ويبدو لنا من القرآن ومن مصنفات كثير من الكتاب المسلمين أنَّ المسلمين كانوا على شيء من العلم بالإنجيل. ومن اليسر أن نبين مدى علمهم هذا بإيراد بعض الشواهد، على أنه من اليسر أن نحدد بشكل قاطع - لاعتبار طريق الاستنباط - كيفية وقوفهم على تلك المعلومات.

وليس من شك في أنَّ بعض ما وقفوا عليه وصل إليهم شفاهاً في المناظرات أو المهادنات الودية التي كانت تجري بين المسلمين والنصارى، ولم يسجل التاريخ إلا

باللغة العربية في القرن الثالث عشر الميلادي.

وكان محمد أكثر معرفة بالأناجيل المنحولة منه بالأناجيل الصحيحة، ولم تصل إليه تلك المعرفة من مصادر مسيحية خالصة، وإنما نقلت إليه على يد يهود اعتنقوا النصرانية، ويستدل على هذا بنوع القصص الذي ورد في القرآن، وقد تكيف بقصص أولئك الذين سبّاهم محمد «المنفيين»، وقيل: إنهم كانوا على دين إبراهيم. وهذا الموضوع ليس إلا مسألة فرجية من المسألة العامة الخاصة بأصل الإسلام ومصادره.

وكان الشر أيضاً وسيلة من الوسائل التي انتقلت بها آراء النصارى إلى المسلمين. فبعد ظهور الإسلام كان الشرارة يترددون على الحيرة، وكانت تربطهم بنصارى العرب غير الصلّات، فنقلوا إلى بلاد العرب ماسمونه من القصص في حانات الحيرة، نذكر من هؤلاء: زيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبي الصلت الذي كان واسع العلم بالقصص اليهودي أيضاً^(١). وظلّ الشر أمداً طويلاً همزة الوصل بين المسلمين والنصارى. ولسنا نجعل الحفاوة التي قبول بها الأخطال الشاعر النصراني في بلاط الأمويين.

وكان الطبّ وأحوال الحكومة من الوسائل التي وثقت الصّلات بين المسلمين والنصارى. وحسبنا أن نذكر هنا اسم سرجيوس منصور الذي كان كاتباً لأربعة من الخلفاء، وهو أبو يوحنا الدمشقي، وكذلك كُتّاب النصارى الذين استخدمهم حكام المسلمين، وظلّوا كذلك إلى أن منعه الوليد بن عبد الملك من الكتابة باليونانية. ولتعد الآن إلى ما كنّا بسبيله من الكلام من

فقرة مأخوذة من ترجمة للإنجيل تمت قبل الإسلام (انظر Das Leben des Mohammed، ج ١، ص ١٣١ - ١٣٢). وهذه الفقرة تتضمن الفقرات ٢٣ - ٢٧ من الإصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا.

وكلمة «المنعته» التي وردت فيها - ويقابلها في اليونانية كلمة - ليست عربية ولا سريانية، وإنما هي من اللغة الفلسطينية القديمة.^(٣)

على أننا إذا كنّا لا نستطيع أن نقول: إن هذه الترجمات ترجع إلى مثل هذا العهد القديم، فإننا نرى أن الترجمات الأولى التي نقلت عن اليونانية ترجع على الأقل إلى ما بعد الفتح الإسلامي وما تلاه من انتشار اللغة العربية.

وهناك ترجمة أخرى للإنجيل قديمة جداً نقلت عن السريانية، ويوجد مخطوط لها محفوظ في ليبسك. ويذهب جلد ميستر Gildemeister إلى أنها عُمِلت بين سنتي ٧٥٠ و ٨٥٠ م (انظر: Des Evangelis، ص ٣٥). وعلى هذا نستطيع أن نقول: إن المسلمين عرفوا منذ عهد متقدم أهم كتب العهد الجديد من ترجمات عربية لها.

وفي اللغة العربية، إلى جانب الأناجيل الصحيحة كُتب منحوّلة، وهي: إنجيل الصبوة، وإنجيل القديس يعقوب، ورؤيا القديس يوكس، وعظة القديس بطرس، وأخرى لسيمون، ورسالة في استشهاد القديسين يعقوب وسيمون. هذا إلى رسائل أخرى صغيرة، يظهر أن المسلمين لم يكونوا على علم بها. ويقول R. Duval في كتابه المستقّى Litterature Syriaque، طبعة باريس سنة ١٨٩٩، ص ٩٦: إن رؤيا القديس بطرس وضعت

القرآن.

آل عمران (آية: ٥٢ - ٥٣). وهذه الدعوة صلة بالزهبانية (انظر سورة الحديد، آية: ٢٧) التي نجد شيئاً لها في رسائل إخوان الصفاء (انظر هذه المادة). وذكر القرآن عجيبة من العجائب التي جرت على أيدي الحوارين عند ما أنزل المسيح لهم مائدة من السماء ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَنزِلُ عَلَيْكَ مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَآزُوقًا وَآتَتْ خَيْرُ الرَّاغِبِينَ﴾ سورة المائدة: ١١٤، وانظر كذلك، أعمال الرسل، الإصحاح العاشر، الفقرة التاسعة وما بعدها. وذكر القرآن كذلك قصة خلق المسيح لطير من الطين (سورة آل عمران، آية: ٤٩) وسورة المائدة، آية: ١١٠) وهذه القصة مأخوذة من إنجيل صوبه المسيح. أمّا تسمية المسيح بآدم الثاني فنجد في القرآن ما يقرب منها وذلك في سورة آل عمران، آية: ٥٩^(٧)، وعبارة: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ التي وردت في سورة البقرة، آية: ٨٧ لم يفهما محمد لأنه خلط بين روح القدس وبين جبريل.^(٨)

وفوق هذا فإن المفسرين قد أفاضوا في الكلام على القصص الذي ورد في القرآن متصلاً بالعهد الجديد وبخاصة ما كان منه متصلاً بطفولة مريم. وصوّز القرآن العذراء في صورة جذابة لا تكاد تختلف كثيراً عن تصوير النصارى لها. أمّا كلامه عن المسيح فعلى عكس هذا لم يكن قاطعاً كل القطع، وقد جمعه في صورة أقل من الصورة التي نجدها له في الإنجيل، فهو في القرآن لا يبدو أن يكون نبياً صالحاً، على أن محمدًا لم يجرده من اسم «المسيح» (سورة النساء، آية: ١٧١ - ١٧٢)، ولكن

يرد كثيراً في القرآن ذكر عيسى ومريم والإنجيل. ومحمد يعرف الفرق الجوهرية بين الإنجيل والقرآن في مسائل الأخلاق، وبخاصة في الزانة والزحمة (انظر سورة الحديد، آية: ٢٧)، وعنده فكرة ثمة عن التشبيه الخاص بالزراع الذي يذر البذور^(٩) (سورة الفتح، آية: ٢٩)، وعما جاء فيه من الوعد بإرسال رسول آخر (انظر سورة الأعراف، آية: ١٥٧، والإنجيل يوحنا، الإصحاح السادس عشر، فقرة ٧)، وأن الإنجيل جاء مُصدّقاً للقرآن (انظر سورة المائدة، آية: ٤٦)، وذكر من معجزات عيسى إبراءه للأعمى والأبرص وبعثه للموتى. والأخبار الإنجيلية التي يظهر أنها كانت أكثر شيوعاً في البيئة التي شب فيها النبي هي الروايات الخاصة بالبعث^(١٠) وجاء في القرآن أن الملائكة قالت: ﴿يَا عِزُّنَا إِنَّ اللَّهَ امْنَعَكَ وَطَهَّرَكَ وَاضْطَمَقَكَ عَنِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (انظر سورة آل عمران، آية: ٤٢، وانظر أيضاً إنجيل لوقا الإصحاح الأول: فقرة ٢٨)؛ وجاء فيه أيضاً تصديق بأن المسيح ولد من أم عذراء (انظر سورة الأنبياء، آية ٩١)، والقرآن في إنكاره لصلب المسيح يقول قول الطائفة النصرانية التي تُسمّى الذوسينية. (انظر في ذلك سورة النساء، آية: ١٥٧؛ سورة آل عمران، آية ٥٥)، والقصّة الموجزة التي وردت في القرآن عن رفع المسيح، تجعل حياته متبينة في اللحظة التي قبلها الأناجيل بدءاً لكلامه (انظر الزمخشري، طبعة لير، ج ١، ص ١٦٩، وطبعة مصطفى محمد ج ١ ص ١٩٢).

وقد ذكر القرآن دعوة الموارئين في سورة

فقرات من الأناجيل في كتابه. ولم يخف المسعودي الذي كان شغوفاً بالبحث والتفتيش صلته بالتصاري. وهو يروي لنا أنه زار في الناصرة كنيسة يقدّسها التصاري، حيث أخذ عنهم كثيراً من القصص الواردة في الإنجيل.

وكان المسعودي يعرف شيئاً عن ميلاد المسيح في بيت لحم، وطفولته في الناصرة، وما جاء في إنجيل متى (الإصحاح الثالث، فقرة ١٧) من أن صوتاً من السماوات كان يقول: «هذا هو ابني الحبيب». وقد ذكر هذه الرواية في شيء من الاختلاف. وسمع كذلك قصة زيارة الجوس للمسيح عندما كان طفلاً كما وردت في الإنجيل وغيره من المصادر. وأورد قصة دعوة الحواريين كما هي، وذكر أسماء أصحاب الأناجيل الأربعة، وتحدّث عن هذه الأناجيل كأنه رآها، وذكر خلاصة دقيقة لها.

ومع هذا فإن المسعودي يشكّ بعض الشكّ في هذه الأناجيل، بينما يتحدّث عنها القرآن في احترام عتيق. وكان المسعودي كذلك محيطاً بكلّ الإحاطة بسيرة الحواريين، وذكر مرّتين استشهاد القديس بطرس والقديس بولس، ولكنّه ذكر أن بولس استشهد على نحو لم يستشهد عليه إلا بطرس وحده، ويقول المسعودي: إن القديس توما كان الحواري الذي ذهب إلى الهند. وظهر أن المسلمين كانوا يعرفون توما أكثر من غيره من الحواريين ما عدا بطرس، وعلمهم بالقديس بولس نفسه أقلّ من علمهم بسيرة بطرس.^(١١٢)

أما البيروني فكان أكثر معرفة من المسعودي، وقد أخذ عن التباطرة عند ما صنف كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية». وكان يعرف كثيراً من نصوص

يظهر أنّه لم يقصد بهذه التسمية معنىً دينياً معيّنًا. ولم يرد في القرآن ذكر للشخصيات الأخرى التي جاءت في العهد الجديد، اللهم إلا يحيى (يوحنا المعمدان) وذكرنا. وللعهد الجديد أثر عظيم في الحديث، فكثير من الأصايب والأمثال والآراء المنسوبة إلى محمد أوصاحبه نجد أصولها في الإنجيل. وقد ذهب جولد سهر إلى أن القصص التي تقول إن محمّداً زاد في كتية الطعام أو الشراب لصاحبه ترجع إلى قصة «عرس قانا» الواردة في الإنجيل، ولكنّا نرى أنّها تردّ إلى قصة الأرضفة والسّمكات التي جاءت فيه. والأحاديث العديدة التي تجعل للفقراء مكانة عند ربّهم وتتحدّث عن المصائب التي يلقاها الأغنياء في دخول الجنة يظهر فيها أثر تعاليم الإنجيل، وهي تتعارض و آراء العرب الجاهليين^(١١٣)، بل إن أبا داود وهو من رجال الحديث نسب إلى النبي، كما يقول جولد سهر حديثاً مستقولاً عن صلوات «الرب»^(١١٤).

وقد لقنني الأب لامنس Lamnens إلى أن الحديث الذي يروي أن أبا بكر استعبر عند ما سمع عظة النبي يرجع كذلك إلى أصل مسيحي، فإنّ هبة الذمّوع Gitt of tears المعروفة في التصوّف المسيحي لا تتفق كثيراً وخلق العرب القاتحين.^(١١٥)

وكان لما ورد عند المسيحيين عن الرّؤيا أثر كبير في الأساطير الخاصة بالمهدي وبما يقوله المسلمون عن العالم الآخر.

ونجد كثيراً من مؤرّخي المسلمين كانوا على علم واسع بالأناجيل، فقد ذكر اليعقوبي شيخ مؤرّخي العرب

المسيح، واسمه يسوعا *Jesus* وأورد في كلامه عن الحواريتين الرواية التي تقول: إنَّ يوحنا ذهب إلى الزَّهرا. ونجد في كتب التَّصَوِّف إشارات عدَّة إلى الإنجيل، بل نجد فيها أيضًا أنَّ أصحاب هذه الكتب كانوا على علم بتفسير آباء الكنيسة لبعض أجزاء الإنجيل. على أنَّ ما يذكره متصوِّفة المسلمين من أقوال المسيح لا يطابق ما جاء في الإنجيل.

نضرب لذلك مثلاً بما ذكره الفُزَّالِي من الأقوال المنسوبة إلى المسيح فإنَّها غير صحيحة، بينما نجد أنَّ التَّسهروردي قد أورد نصاً كاملاً دقيقاً عن التَّشبيه الخاصِّ بالزَّراع الذي يذر البذور.

وقد اشتملت رسائل إخوان الصَّفاء على فقرات ممتعة عن صلب المسيح يفتخرون صحتها، وكذلك عن البعث واجتماع الرُّسل في المَشاء الأخير وانتشارهم في الأرض. وذكروا صراحة أفعال الرُّسل باسم أفعال الحواريتين.^(١٥)

والمؤلَّفات الفلسفيَّة تحتوي كذلك على طائفة كبيرة من المناظرات التي جرت بين المسلمين والتَّصاري. وحسبنا أن نذكر هنا أبا عليٍّ عيسى بن زرعة الذي صنَّف في سنة (٣٨٧ هـ) ردًّا على أبي القاسم عبدالله بن أحمد البُلخي، وكذلك يحيى بن عَدِّي وهو من علماء التَّصاري وكان من تلاميذ الفارابي، فإنَّه كتب دفاعاً عن المسيحيَّة أهداه إلى الشَّيخ أبي عيسى محمَّد بن الوزَّاق. كما ردَّ على اعتراض الكندي على القول بالتثليث (انظر مادة عيسى ومادة المهدي).

الأناجيل، وكذلك تفسير الإنجيل لداڤيوش^(١٣) Dadjesu (ورد هذا الاسم *Jesudat* انظر Litt: Duvat) (لُطْبُعة الثانية، ص ٨٤)، وهو يتحدث عن هذه النصوص في شيء من التَّقد.

ويرى البيروني أنَّ الأناجيل الأربعة عبارة عن أربع نسخ، وهو يوازن بينها وبين نسخة التَّوراة عند اليهود ونسختها عند التَّصاري، ونسختها عند السَّامرة، ويلاحظ أنَّ هناك خلافاً كبيراً بين هذه الأناجيل الأربعة. ويورد البيروني نسب يوسف بالتَّفصيل كما ورد في إنجيل متى وفي إنجيل لوقا، ويبيِّن في عبارة شائعة كيف يملِك التَّصاري الاختلاف بين الروايتين، ويذكر بعد ذلك أنَّ أصحاب مَرْقِيُون وأصحاب ابن دِيصان وأصحاب ماني كانت عندهم أناجيل أخرى.

ويرى أنَّ أناجيل أصحاب مَرْقِيُون وأصحاب ابن دِيصان تختلف في بعض أجزائها أناجيل التَّصاري، أمَّا إنجيل أصحاب ماني فيشتمل على خلاف ما عليه التَّصاري من أوَّله إلى آخره. وإزاء هذه الخلافات الكثيرة يقول البيروني: إنَّه «لا يوجد من الأناجيل إذن بين كتب الأنبياء ما يُعتمد عليه».^(١١)

وتحتوي التَّرجمة الفارسيَّة لتاريخ الطَّبري على قصص من العهد الجديد مذكورة في توسُّع أكثر من نصِّها العربي، وهي تشابه ما جاء عنها في قصص الأنبياء، وفيها بعض تفصيلات عن الآلام، مثل قصَّة سيمون وخيانة واحد من الحوارين لم يذكر اسمه، ووقوف مريم تحت الصَّليب.^(١٤) ويحتفظ المؤلِّف بقيَّة روايته برأي المسلمين الذي يذهب إلى أنَّ شخصاً آخر صلب مكان

ومابدها : واظفر كذلك مادة «ابن المسال».

(٦) De Evangelis in arabi. : Gildemeister cum

et Simplici Syriaca translatis commentatio بسون

.١٨٦٥ academia

ويمكن الرجوع إلى المصادر التالية فيما يختص

بالمناقشات حول الإنجيل:

Disputatio : van den Ham (١) pro religione

لیدن ١٨٩٠ (٢) - Gold - Mohammedanorum adver -

sus Christianos Über Muhammedanische Polemik:

ziher Zeitschr. d. في gegen Ahi al- Kitab Deutsch.

Norgel. Gesella, ٣٢ ج ١ ص ٢٤١.

ويمكن الرجوع إلى المصادر التالية عن أثر العهد

الجديد في الحديث:

(١) Goldziher : Hadith muhammedanische ج ٢.

ص ٣٨٢ وما بعدها، Studien المؤلف نفسه

und Neues Testament Neutestamentl. (٢)

Elemente in der Tradi-Oriens Christianus في

tionalitt. des Islam وما بعدها ١٩٠٢، ص

ويرجع إلى المصادر التالية عن الأنجيل المكذوبة:

(١) أنجيل الصبوة، Evang. Infantiae طبعة سيك

Codex apocr. nov Test: Thilo (٢) ١٦٩٧

H.Sike.

apocryphes Les الطبعة الثانية، باريس ١٨٦٣ (٣)

Evangiles: G.Brunet Litt syriaque: R.

Duval في La Revue de l'Orient Chretien ١٧٦٣ (٤)

P.Dib.

والمسلمون على وجه عام يحترمون الأناجيل

ويقبلون عيسى و مريم. ويقول الترك عن الأناجيل:

«الإنجيل الشريف». ويروي عدد من الكتاب الذين

عاشوا في تركيا أن كثيرا من الترك يؤثرون الإنجيل على

القرآن دون أن يبهرروا بهذا الرأي، ويذكرون على وجه

خاص حادث قابط أفندي الذي جاهر إبان حكم سليمان

الأول بأنه يفضل الإنجيل على القرآن، فكان جزاؤه

الإعدام (انظر Tableau: D'Ohason general de

L'Empire Ottoman ج ١: ص ١٥٣).

المصادر

يمكن الرجوع إلى المصادر التالية فيما يختص

بالتراجمات العربية التصرافية: Versions arabes des

Evangelica, في Atti de l'Acad. dei Lincei (١) Guidi

المجموعة Sciences morales et philosophiques

الزبابة، ج ٤، سنة ١٨٨٨.

G. Graf : Die christlich arabische Liter - (٢)

atur bis zur frankischen Zeit Beitr. :H. فريبورج

Goussen zur christl.- arab ١٩٠٥. (٣)

Die chrial - arab. Litt. der Literaturgesch., ج ٤

ber, ١٩٠٩ (٤) S. Buringer Die Mozora -

uberlieferung der arab. Übers des ١٧ ج

الكتاب الثاني برلين Distassaron, Bibliche Studien

K. Vollers et B. von Dobechutz Ein (٥): ١٩١٢.

spanisch - arab. Evangelienfrag. Zeitschrift der

ج ٥٦، ص ٦٣٣ Gesellach في Deutsch. Morgenl

الَّذِينَ لِلزَّيْنِي، القاهرة ١٣١٢ (٨)

برلين Die Abhandlungen der Ichwan es - Safa

طبعة Dieteric ١٨٨٦، ص ٥٩٤ وما بعدها

[B. Carra De Vaux كاراده فو]

تعليق على مقال إنجيل

تَمَّا لَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّ الْقُرْآنَ حَاجٌّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى
حِجَابًا دِينِيًّا قَوِيًّا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، وَصَحَّحَ لَهُمْ كَثِيرًا
مِنْ عَقَائِدِهِمْ وَسُلُوكِهِمْ الَّتِي كَانُوا يَظُنُّونَهَا دِينًا، وَأَبَانَ لَهُمْ
عَنْ وَجْهِ الْحَقِّ فِيهَا.

وَلِإِنَّ هَذَا الْمَوْقِفَ الدِّينِيَّ الَّذِي وَقَفَهُ الْقُرْآنُ
لَا يَسْطِيعُهُ إِلَّا أَحَدُ رَجُلَيْنِ، إِنَّمَا رَجُلٌ عَكَفَ طِيلَةَ حَيَاتِهِ
عَلَى دَرَسِ الشُّؤُنِ الدِّينِيَّةِ وَالْكِتَابِ السَّامِيَّةِ، وَرَأَى
أَقْوَالَ أَسَاطِينِ الدِّينِ وَالشُّرَاحِ، وَسَائِرَ الْعَقِيدَةِ وَتَطَوَّرَهَا
فِي عَصُورِهَا الْمُتَغَلِّتَةِ، وَمَا دَخَلَ عَلَيْهَا مِنَ التَّشْوِيهِ
وَالْتَحْرِيفِ، وَكَانَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ بَصَرٌ نَافِذٌ، يُبَيِّنُ الْبَاطِلَ،
وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ، وَهَذَا أَيْضًا رُبَّمَا لَا يَقَارِبُ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ
الْقُرْآنُ، لِأَنَّ هَذَا الْحَقَّ الَّذِي أَظْهَرَهُ فِي الدِّينَيْنِ الْيَهُودِيِّ
وَالْمَسِيحِيِّ قَدْ غَشِيَتْهُ سَحَبٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْأَبَاطِيلِ، وَطَالَ
عَلَيْهِ الْأَمَدُ، فَظَنَّ دِينًا، وَقَدْ حَالَتْ هَذِهِ النَّوَاشِي بَيْنَ
التَّأَخُّرِ وَبَيْنَ الْوُصُولِ إِلَى هَذَا الْحَقِّ.

وَلِإِنَّمَا رَجُلٌ يُنْقِطُ عَنْ اللَّهِ الْعَالَمَ بِكُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي رَأَى
شَرْعَهُ قَدْ تَلَاَعِبَتْ بِهِ ظُلُمَاتُ الْبَشَرِ، وَغَشِيَتْهُ سَحَابٌ
مُرْكُومٌ، فَطَفِقَ عَلَى لِسَانِ مَنْ أَيْدَهُ بِإِرْجَاعِ الْحَقِّ إِلَى
نَصَابِهِ.

وَالنَّظَرِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ تَعْتَقِدُ الثَّانِي، وَالْخَالِفُونَ
يَعْتَقِدُونَ الْأَوَّلَ، وَقَدْ حَاوَلَ الْخَالِفُونَ أَنْ يَرْجِعُوا مَا جَاءَ

(٥) بَارِيس ١٩٠٠ وَهُوَ يَسْتَشْهَدُ ص ٤١٨ -

٤٢٣، ١٩٠٥ بِالْتَّرْجَمَاتِ الرَّبِّيَّةِ الْمُنْقُولَةِ عَنْ النَّبِطِيَّةِ
وَالسَّرْيَانِيَّةِ.

وَيَرْجِعُ إِلَى الْمَصَادِرِ الثَّالِيَةِ عَنْ الشُّعْرَاءِ:

(١) Poetes arabes Chretiens: P. L. Gheilkho

بِירוَت ١٨٩٠ - ١٨٩١.

فِي. Lammeus: Le chantre des Omiades (٢)

الْجُمُوعَةُ الثَّامِسَةُ ج ٤، عَام ١٨٩٤ Journ. Asiat

(٣) Clement: Une nouvelle source du Qoran

Umayya ibn Abi-S. Salt .

Journ. Asiat: الْجُمُوعَةُ الْعَاشِرَةُ، عَام ١٩٠٤ (٤)

ج ١، في Melanges de la taculte Orientale Power

ص ١٩٧ وَمَا بَعْدَهَا، بِירוَت ١٩٠٦.

الْمَصَادِرُ الْمَسْدُودَةُ فِي صِلْبِ الْمَقَالِ -

(١) الْيَمْقُوبِيُّ طَبْعَةٌ هُوتَسَا، ج ١، ص ٧٤ - ٨٩ (٢)

Der: Klamroth Auszug aus den Evangelien bei

dem arab Historiker, Yakubi, Festschr.

Einweihung des Wilhelm-Gymnasium

هَمْبُورْج ١٨٨٥.

bij den Bijbel onlegende: G. Smit (٣)

Arabischen schrijver Yakubi لِيَدُن ١٩٠٧ (٤)

المَسْعُودِيِّ، تَرْجُمَةٌ وَطَبْعَةٌ Pavet de Barbier de

Meynard و Courtelle (٥) الْبِירוُنِيُّ: الْآثَارُ الْبَاقِيَةُ عَنْ

الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ Chronology تَرْجُمَةٌ Sachau (٦) تَارِيخُ

الْعَلَمِيَّةِيِّ، تَرْجُمَةٌ Zotenberg ١٨٦٧ - ١٨٧٤ (٧)

السَّهْرُورِيِّ: عَوَارِفُ الْمَعَارِفِ عَلَى هَاشِمِ إِحْيَاءِ عُلُومِ

تعليقات على مقال «إنجيل»

١- أي بفتح الهزرة ويكسرهما، أما الكسر فإنه اللغة المعروفة والقراءة المشهورة في القرآن، وأما الفتح فإنه روي عن الحسن أنه قرأ (وليحكم أهل الإنجيل) المائدة: ٤٧.

قال الزُّعْفَرِيُّ في «الكشاف» (١: ٣٤٢) طبعة مصطفى محمد: «فإن صح عنه فلائنه أعجمي، خرج لمجمته عن زفات العربية». وقال صاحب «اللسان»: «وليس هذا المثال في كلام العرب». قال الزُّجَاج: «ولقائل أن يقول: هو اسم أعجمي، فلا ينكر أن يقع بفتح الهزرة، لأن كثيراً من الأمثلة الصغية يخالف الأمثلة العربية».

وهذه القراءة المنسوبة للحسن في «الكشاف» واللسان» لم أجدها إسناداً يؤيد صحة روايتها، وليست فيها حكي من القراءات الشاذة التي أطلعنا عليها، فهي لغة ضعيفة وقراءة غير جائزة، والعرب إذا عرّبت الأعلام اجتهدت في صوغها على أوزان كلماتها، أو تصرفت في كثير من حروفها حتى تدبجها في لغتها، إنقاءً للعربية من لُكنة اللغات الأعجمية، وحرصاً على ألسنة العرب أن تشيع فيها الزطانة الأعجمية. خلافاً للقاعدة التي وضعها مجمع اللغة العربية الملكي (انظر مجلة الرسالة في السنة الرابعة ص ٥٥٨)، وهي قاعدة ظاهرة الغلط، ولعلنا نوفق إلى تفصيل ذلك في مقام آخر إن شاء الله. فهذه الكلمة بكسر الهزرة ليست تحريفاً للكلمة اليونانية كما زعم الكاتب، وإنما هي نقل عنها على ما اعتاده العرب في نقل الأعلام.

في القرآن إلى تعليم، وما في هذا الفصل بعض هذه المحاولات.

ونحن نلاحظ أنه لما أعجز الكاتبين أن يشبّوا أن محمداً قد درس الإنجيل جمعوا بينه وبين المسلمين، وأخذوا يشبّون أنهم كانوا على علم بالإنجيل.

وكل ما أتوا به من أدلة لا يثبت أن محمداً كان يعلم الإنجيل، وإنما يثبت أن بعض المسلمين في عصور متأخرة كانوا يعلمونه، لأن أقدم ترجمة عربية باعترافهم - وهي أقدم من تلك الترجمة التي تمت في عهد متقدم جداً كانت كما نقلوا عن ابن العبري بين سنة ٦٣١ و سنة ٦٤١، ومحمد ولد في يوم ٢٠ إبريل سنة ٥٧١ م، وتوفي يوم ٨ يونيو سنة ٦٣٢ م، فالترجمة التي ذكروها لم تتم في عهده ولم ينتفع بها في الجدل الذي احتدم بينه وبين أهل الأديان المخالفة طول عمره.

وكل ما شككوا به ليصلوا إلى أن محمداً كان يعلم الإنجيل تدفعه سيرته وحياته التي حرفت بالتفصيل لا بالجملة، فقد نشأ أمياً بين أميين لا علم يدرسون، ولا كتب يقرأونها، ولا أساتذة تتفهم، ولا فلاسفة تعلمهم، ثم قال هؤلاء الدارسين الكاتبين أهل الذكر والعلم: إلى أي أصح لكم عقائدكم، وأنتم لكم تاريخكم، وأهذب لكم علومكم، وأضعكم على الجادة التي كنتم عليها يوم نزل دينكم. وقد وفي بما قال وكان عند ما وعد، وما ذاك إلا أنه من عند من علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. «وَمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحْطُوهُ بِمِيمِنِكُمْ إِذَا لَوَاتِبِ السَّمِيطُونَ» المكنوت: ٤٨.

مع إسكان التون وفتح الماء المهمله وفتح الميم الثانية وتشديد التون. ولستانجزم بصحة هذا الضبط أو خطئه.

٤ - دعوى الكاتب أن زيد بن عمرو بن نفيل كان يسمع من القصص في حانات الحيرة دعوى لم نجد ما يؤيدها، ولم نر نقل ذلك فيما بين أيدينا من المصادر، فلا ندري من أين جاء بها، ولعلها من إلقاء القول على عواهنه. وانظر ترجمته في «الإصابة» (٣: ٣١ - ٣٢) و«الأخاني» (٣: ١٢٣ - ١٢٨ طبعة دار الكتب المصرية).
٥ - هذه هي الترجمة الحرفية للكلام الكاتب، ولنا

نعرف ماذا يريد بهذا الكلام ولا إلام يشير من مواضع الأسفار التي يستونها الأنجيل. وأما الآية التي أشار إليها فنصها: «مَحْمُودٌ وَسُوءُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ وَحَسَاءَ بَيْتِهِمْ تَزِيمُهُمْ وَكُفَّاءُ سَجْدًا يَتَقَوَّنَ قُضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا يَسْبِطُهُمْ فِي وَجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ الشُّجُودِ ذَلِكَ عَقْلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَعَقْلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أُخْرِجَ شَطَطُهُ فَأَزْرَهُ فَأَسْتَظْلَمَ فَأَسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لَيَظِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ سَفَرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» الفصح: ٢٩، والشطء، - بفتح الشين وإسكان الطاء، وبفتح الطاء أيضا مع المد، ويدون المد: - هو فراخ السنبلة أو التخله التي تنبت حول الأصل.

٦ - هذا كلام مبهم وغير محدود المعنى إنما هو ادعاء أن هناك أنبياء من الإنجيل كانت شائعة في العصر الذي نشأ فيه النبي ﷺ ولن يستطيع الكاتب ولا غيره أن يقيم أي برهان تاريخي يؤيد هذا الذي يدعيه.

ثم ماذا يريد بالأخبار الخاصة بالبشارة؟ أريد بها

٢ - لم نجد فيما بين أيدينا من كتب التاريخ أسيراً يُسمى «عمرو بن سعد» ونقل ابن العبري: لا يكني في إثبات مثل هذا إذا لم يوجد ما يؤيده من المصادر الأخرى الموثوق بها.

٣ - يريد الكاتب بكتاب ابن إسحاق: سيرة ابن هشام التي روى فيها كتاب ابن إسحاق، والعبارة التي أشار إليها لا يمكن أن يفهم منها أنها منقولة من ترجمة تمت قبل الإسلام، بل الزاجع من فهمها أنها قطعة ترجمها بعض الناس ولم ينقلها من كتاب مكتوب مترجم، لأنه يقول بالحرف الواحد: «وقد كان فيها بلغني عما كان وَضَعَ عيسى بن مريم فيها جاءه من الله في الإنجيل لأهل الإنجيل من صفة رسول الله ﷺ مما أثبت يَحْسُ الحواري لهم حين نسخ لهم الإنجيل من عهد عيسى بن مريم في رسول الله ﷺ إليهم أنه قال: الخ.

فهذا التعبير عند من يفهم العربية ويعرف طرق المتقدمين في الرواية والنقل يعلم من أن بعض الناس نقل من الإنجيل البشارة بمحمد ﷺ إلى العربية في عصر ابن إسحاق، وبلغ ذلك ابن إسحاق، إما من المترجم وإما من غيره نقل عنه. ولذلك لم يسم الذي أبلغه، إذ كانوا لا يحتجون في كتبه وروايتهم إلا بأهل العدالة والصفه من المسلمين، فهؤلاء الذين يذكرون من شيوخهم في الرواية بأسانهم. ولو كانت كما يزعم شبرنجبر منقولة من ترجمة للإنجيل قبل الإسلام لما تخرج ابن إسحاق من ذكر ذلك صريحا، إذ يراه برهانا أقوى وتأيدا كاملا للبشارة الصحيحة بالنبي عليه السلام. وكلمة «الْمُسْتَعْمَن» ضبطت في طبعة «ويستفند» بضم الميم الأولى وفتحتها

بشارة المسيح ﷺ! أم يريد شيئاً آخر عجز عن الإفصاح عنه!! اللهم غفراً.

٧- ليس في القرآن تسمية المسيح ﷺ بآدم الثاني، ولما يقرب من هذا المعنى. وظهر أن الكاتب لم يفهم معنى الآية التي يشير إليها، ونصها: ﴿وَأِنْ مَقَلَّ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَفَعَلِ آدَمَ خَلْقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩. فهذا تشبيه عيسى بآدم في بدء خلق كل منهما، إذ خلق آدم من غير أب ولا أم، وخلق عيسى من غير أب وإن كان له أم. فميسى يشبه آدم من وجه دون وجه في هذا المعنى، ولا يكون ذلك إشارة إلى تسميته «آدم الثاني» ولا مستوحا لها.

وإنما الآية جاءت في الرد على النصارى الذين غلوا في عيسى وادّعوا أنه ابن الله، وجعلوا له شيئاً من صفات الألوهية. وغلوا في دينهم، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَتْ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَيُّوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ النساء: ١٧١. فأقام الله عليهم الحجة ورد عليهم حين غلوا في شأنه، إذ ولد من غير فعل، بأن آدم - وهم يؤمنون به وبيده خلقه - شأنه أغرب، لأنه خلق من غير فعل ومن غير وعاء.

٨- لا ندرى ماذا يريد الكاتب بهذه العبارة الخارجة عن حدود البحث العلمي، فإن «جبريل» علم على ملك كريم، آمن المسلمون بوجوده عن إخبار الله لهم في كتابه، وعن إخبار رسوله محمد ﷺ وهو من الغيب الذي أمروا بالإيمان به، وكذلك آمن به أهل الأديان السماوية

الأخرى، والقرآن نزل بلغة العرب، والرسول خاطب الناس بها، وفي لغة العرب كلمة «روح» وكلمة «قدس» وهما معروفتا المعنى عندهم، وتأتي كلمة «القدس» وصفاً لغيرها، وقد يُضاف الموصوف إلى صفته في لغة العرب، وبذلك كان معنى «روح القدس»: الروح المقدسة الطاهرة أو نحو ذلك. قال الزخشري في «الكشاف» (١: ٨٠ طبعة مصطفى محمد): «يَرْوُحُ الْقُدُسُ» البقرة: ٨٧ بالروح المقدسة، كما تقول: حاتم الجرد، ورجلٌ صديق، ووصفها بالقدس، كما قال: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ فوصفه بالإختصاص والتقريب للكرامة.

فإطلاق هذا التعبير على جبريل لا يزيد على أنه وصف له بأنه روح مقدسة مطهرة، بمقتضى وضع العرب الألفاظ للمعاني، وليس في هذا الإطلاق أيّ تداخل بين المعاني حتى يسبغ الكاتب نفسه أن يعبر عن الرسول الكريم هذا التعبير السيء المنكر، وكأنه يزعم لنفسه - وهو الأجنبي عن لغة العرب - أنه أعلم بها من أهلها. وليس بناهه ذلك شيئاً إلا أن يدل القارئ على مقدار علمه بما يكتب، كما فعل أخ له من قبل، ردنا عليه فيما مضى في مادة «أمة».

وأما الاصطلاح المسيحي في إطلاق كلمة «روح القدس» فإنه استعمال خاطئ، لا يكون حجة على القسّرآن، ولا على لغة العرب، وذلك أن النصارى يزعمون: أن إلههم ثلاثة أقانيم - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وهذه الأقانيم في لغاتهم - العبرية أو السريانية أو اللاتينية أو اليونانية أو ماشئت من لغات - ألفاظ تدل على هذه المعاني التي يريدونها، فجاء الذين ترجوا

التركيب، أعني في إنبات اللَّفْظ العربيّ أم في قواعد النحو والصرف والبلاغة وغيرها، ولذلك رفضوا الاحتجاج بالشعر والنثر من أقوام نشأوا في المواضع بعد اتصال الأعجام بالمسلمين، ثم رفضوا الاحتجاج بكلام المؤكدين مطلقاً.

٩ - هذا كلام ليست له قيمة علمية، فإنه طعن بجزء في صحة الأحاديث المتواترة التي لاشك في صحتها وثبوتها بمجرات النبي ﷺ ومرجع هذا إلى الخطأ التي سار عليها هؤلاء الكتاب في التشكيك في الأحاديث النبوية ورمي علماء المسلمين وأئمتهم بأنهم افتروا هذه السنة كلها على نبيهم ﷺ وقد ردنا عليهم قولهم، ونألفنا عن السنة النبوية، فيما مضى من الذائرة (ص ٥٨٨ - ٥٩١ من المجلد الثاني)، ومشابهة ببعض هذه المعجزات الثابتة عن النبي ﷺ لبعض ما يمكن من الأنبياء السابقين لا نبي صحتها، ولا يدل على أنها مفتراة موضوعة، ولا على أنها منقولة من نسخ الأناجيل الموجودة.

١٠ - هو حديث ضعيف، رواه أبو داود ٤: ١٧ - ١٨ شرح عون المعبود، ورواه أيضاً النسائي، فلم ينفرد به أبو داود كما يريد الكاتب أن يوهم القارئ، أنه هو الذي اخترعه. وفي إسناده الحديث راو اسمه «زياد بن محمد الأنصاري» وهو ضعيف لا يوثق به، قال البخاري والنسائي في شأنه: «منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «منكر الحديث جداً». ومثل هذا الإسناد لا يكون حجة عند علماء المسلمين، فلا يكون حجة عليهم أيضاً.

١١ - هذا أغرب ما رأينا من ألوان البحث والتفقد. فإن

أقوالهم وكتبهم وعلومهم منهم وترجموا هذه المعاني المدلول عليها بألفاظ أعجمية، فأطلقوا عليها ألفاظاً عربية لها معاني أخرى في لغة العرب، فسموا هذه «الأقانيم»: الأب والابن وروح القدس، وكانت هذه الترجمة، وكان هذا الإطلاق بعد ظهور الإسلام وانتشاره، وكان ذلك من أناس ليسوا من العرب المختصين، وليسوا حجة في اللغة العربية. فلا يكون عملهم أكثر من أنه خطأ صرف، ولا يكون حجة على لغة العرب، ولا على الاستعمال العربي للألفاظ، فضلاً عن أن يكون حجة على القرآن الكريم، وعلى سيد العرب وأفصحهم محمد ﷺ وهذا واضح بديهي لا يحتاج إلى شرح وتفصيل: لغة أطلق فيها ألفاظ على معاني، ثم يأتي ناس من غير أهلها ويطلقون بعض ألفاظها على معاني أخرى غير مادت على تلك اللغة، أيكون ذلك دليلاً على خطأ اللغة الأصلية؟ أم يكون دليلاً على جهل الناقل وخطئه فقط؟!

وأكثر من هذا: إذا فرضنا صحة ما يحاول الكاتب وأمثاله إدعاءه. من نقل كتبهم وأقوالهم إلى لغة العرب قبل الإسلام؛ هل يكون تعبير الناقلين من اللغات الأعجمية وإطلاقهم الألفاظ على المعاني حجة على الاستعمال العربي الصحيح؟ الجواب بالنقول الصريح: كلا. لأن الناقل إلى لغة العرب إن كان أعجمي الأصل فإنه لا يمتنع بكلامه عند العرب، وإن كان عربي الأصل كان غير حجة أيضاً، لاختلاط لغته بغيرها من اللغات، فإن علماء العربية لا يمتنعون بغير العربي الخالص الذي لم تخالط لغته لكثرة أعجمية، سواء ذلك في المفردات أم في

يقال لها ناصرة من بلاد اللّجون من أعمال الأردن، وبذلك سمّيت النصارى. ورأيت في هذا القرن - كذا في الأصل، ولملّه في هذه القرية - كنيسة تظلمها النصارى، وفيها توابيت من حجارة فيها عظام الموتى، يسيل منها زيت ثخين كالزّب، تنبّهك به النصارى. وأنّ المسيح مرّ ببحيرة طبرية وعليها أناس والصّادّين من الصّارين. وقد ذكر أنّ ميروحنًا وشمعون وسولس ولوقاهم الموارثون الأربعة الذين تلقوا الإنجيل، فالتفوا خبر عيسى عليه السلام وما كان من امره وخبر مولده، وكيف عمده يحيى بن زكريّا، وهو يحيى الممدانيّ، في بحيرة طبرية، وقيل: في بحر الأردن الذي يخرج من بحيرة طبرية ويجري إلى البحيرة المنتنة، وما قل من الأعاجيب، وأتى من المعجزات، وما قالت اليهود إلى أن رفعه الله عزّ وجلّ إليه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. وفي الإنجيل خطب طويل في أمر المسيح ومريم عليه السلام ويوسف التّجار، أعرضا عن ذلك، لأنّ الله عزّ وجلّ لم يخبر بشيء من ذلك في كتابه، ولا أخبر به محمّد نبيّه عليه السلام. هذا نصّ كلام المسعوديّ الذي يكاد الكاتب يصوّره بصورة مريبة في نظر المسلمين، وهو من ذلك بريء.

واظّر إلى مقدار التّقه بنقل هذا الكاتب؛ إذ ينسب إلى المسعوديّ أنّه نقل عن الإنجيل أنّ صوتًا من السماء كان يقول: «هذا هو ابني الحبيب» في حين أنّ الذي نقله المسعوديّ عن بعض نصارى عصره أنّ عيسى رأى وهو يقرأ في السّفر كتابًا من نور فيه «أنت نبيّ وخالصتي» إلخ، ثمّ لا يتحرّج أن يسمّي هذا التّناقض البين بين الزّوايتين «شيئًا من الاختلاف» فأين إذن كلّ

الكاتب ومعه الأب لامنس يريدان أن يرضا أنّ العرب الفاتحين - وقد فتحوا بعض بلاد النصارى - لا يمكن عقلًا أن يكون منهم رجل واحد رقيق القلب يمشى الله ويكي عند الموقعة!! فهل سمع أحد بمثل هذا؟! أو يرى هؤلاء الآباء أنّ الرّقة والرّحمة لا تكونان إلّا في القلوب المسيحية؟ اللهمّ غفر!

١٢ - أمّا أنّ اليعقوبيّ والمسعوديّ وغيرهما من علماء المسلمين كانوا على علم بهذه الموفّات التي تسمّى «الأنجيل» فهذا شيء معروف مشهور نسلم به، ونزيد عليه أنّهم كانوا يعرفون كلّ المعرفة كيف ألّفت هذه الكتب، ويعرفون قيمتها الثّابتة، كما سنذكر قريبًا إن شاء الله. ولكن تمير الكاتب عن المسعوديّ قد يوهم بعض القراء أنّ له صلة حقيقة بالنصارى والكنايس من الوجهة الدّينية، وهذا مالا أصل له ولا شبهة.

واظّر نصّ كلام المسعوديّ في تاريخه بعد ذكر مولد المسيح عليه السلام، قال (١: ٢٩ - ٣٠ طبعة بولاق): وكان من أمره ما ذكره الله عزّ وجلّ في كتابه، وأنّضح على لسان نبيّه محمّد عليه السلام وقد زعمت النصارى أنّ أشيع النّاصريّ - يريد المسيح - أقام على دين من سلف من قومه يقرأ التّوراة والكتب السّابقة في مدينة طبرية من بلاد الأردن في كنيسة يقال لها: المدراس، ثلاثين سنة، وقيل: تسعًا وعشرين سنة، وأنّه في بعض الأيام كان يقرأ في سفر أشعياء؛ إذ نظر في السّفر إلى كتاب من نور فيه: أنت نبيّ وخالصتي، اصطفتك لنفسي، فأطبق السّفر ودفعه إلى خادم الكنيسة، وخرج وهو يقول: الآن تمت المشيئة في ابن البشر. وقد قيل: إنّ المسيح عليه السلام كان بقرية

الاختلاف؟! والذي نقلناه عن المسعودي هو كل ما ذكره في «مروج الذهب» عن الأنجيل، وهو الذي سماه الكاتب «خلاصة دقيقة لها»!!!

١٣- لم يفهم الكاتب كلام البيروني لوقوع خطأ فيه من التاسع أو المصحح، فإنه قال في (ص ٢٩٩ س ١) مائتة: «وذكره داذ يشوع في ترجمته للإنجيل شيا. والله أعلم». وهذا كلام غير واضح ولا مفهوم، ولا متصل بالسياق الذي قبله ولا بالذي بعده، فإن أصل الباب إنما هو في المواسم أو الأعياد التي يستعملها «التصارى الملكائية في الشهور السريانية» (ص ٢٨٨)، فأخذ يسرد كل شهر من هذه الشهور، ويذكر في كل منها أيام المواسم بأسماء أصحابها عندهم، ويُسمي هذه المواسم «الأعياد والذكارين» (ص ٢٨٨ س ١٧)، ويُسمي كل واحد منها باسم «ذكران» فيقول مثلاً: «ذكران حنين الأسقف الشهيد تلميذ بولس، ومن رسومهم في هذه الذكارين أنهم يذكرون صاحبه ويدعون له ويستنون عليه، ويتضرعون إلى الله باسمه، ويستنون كل مولود يولد فيه ويعدّه إلى الذكران الآخر باسمه، وربما قَسَم الذكارين بعضهم على بعض، فيقولون: فلان صاحب ذكران فلان، فإذا كان الذكران اجتمعوا عنده فأضافهم وأطعمهم» (ص ٢٨٨ س ١٩ - ٢٣)، ففي هذا الموضوع الذي نقل منه الكاتب فلم يفهم ما نقل، تجد البيروني يذكر شهر «أيار» (ص ٢٩٦)، ويذكر أيامه إلى أن يقول (ص ٢٩٨ س ٢٢): «وفي اليوم التاسع ذكران أنشعيا النبي، ثم يذكر في أوّل (ص ٢٩٩) العبارة التي أوهم فيها الكاتب، ثم يقول: «وفي العاشر ذكران ديونسيوس

الأسقف». فهذا السياق كله يدلّ على أن كلمة «وذكره داذ يشوع» محرفة عن «وذكران يشوع»، وأن كلمة «في ترجمته للإنجيل شيا» محرفة أيضاً، ولعلّ صوابها «في ترجمة الإنجيل لشيا» أو نحو ذلك. وعلى كل حال فإن هذا ينفي قطعاً وجود ترجمة أو تفسير للإنجيل لشخص اسمه «داذ يشوع» وأن البيروني أطلع عليه. وإنما أوتي الكاتب من تحريف النسخة المطبوعة، ومن عدم تحقّقه بما يكتب، أو تهمّه لما يقرأ.

ثم إن الكاتب ادّعى أن البيروني أخذ عن التباطرة عندما صَنَف كتابه «الآثار الباقية» وأنا أسف إذ أقول: إن هذا غير صدق.

١٤- ليس لهذا شيء من الأهمية، وهو لا يدلّ إلا على أن المترجم إلى الفارسية لا ثقة به، وأنه لم يكن أميناً في ترجمته.

١٥- بما يؤسف له أن الكاتب صدق هذه المرة في نقله عن «رسائل إخوان الصفا» فإنهم ذكروا أكذوبة صلب المسيح ﷺ في الرسائل (ج ٤ ص ٩٧ طبعة مصطفى محمد) فخرجوا بذلك من عداد المسلمين، لأنهم نقلوا على سبيل الجزم شيئاً نفاه الله سبحانه في القرآن، وكذب قول من ادّعاء: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَبِئْسَ مَا كَفَرُ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلْمِ وَمَا قَتَلُوهُ بِحَقٍّ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» النساء: ١٥٧، ١٥٨.

تعليق ونقد على مقال «إنجيل» بعد نقد أغلاطه تفصيلاً في مواضعها لم أقرأ فيما قرأت من مقالات «دائرة المعارف الإسلامية» مقالاً مضطرباً

كهذا المقال.

فإن كاتبه خلط فيه خطأ غريباً، فشرق وغرب، وأسبب وأوجز، وأشار وصرح، وهو يدور في حلقه مفرغة لا يدري أين طرفاها، ولا يعرف كيف يخرج منها، وقد وضع نصب عينيه غايةً يرجو الوصول إليها، ثم يعجز عن إدراكها؛ إذ كانت خيالاً يضطرب في ذهنه، ليس لها وجود في حقائق التاريخ، فهو يحاول أن يثبت أن الدين الإسلامي مُنتسب من الكتب التي يستونها عندهم «أنجيل»، وأن النبي ﷺ كان على علم بها أوشىء منها. فجاءت في القرآن أشياء من الإنجيل كما يزعم، وأن المسلمين عرفوا هذه الكتب فذهبوا ينقلون عنها علومهم ودينهم، ويفترون الأحاديث بها ما عرفوا منها على نبيهم، ويزعم أن النبي ﷺ كان أكثر معرفة بالأنجيل المنعولة منه بالأنجيل الصحيحة، ولم تصل إليه تلك المعرفة من مصادر مسيحية خالصة، وإنما نقلت إليه على يد يهود اعتنقوا النصرانية، وأن الشمره عند ظهور الإسلام كانوا يترددون على الحيرة، فنقلوا إلى بلاد العرب ما سمعوه من القصص في حاناتها، إلى آخر ما تناهت فيه ليرجمه إلى شيء واحد سمّاه «المسألة العامة، الخاصة بأصل الإسلام ومصادره».

ثم ذهب يضطرب به القول فتارة يشير إلى بعض آيات من القرآن فيها ذكر مريم وعيسى وغير ذلك مما يظن أنه يتفق والمروي عندهم أو يخالفه، وتارة يذكر «الطّب وأعمال الحكومة» وأنها من الوسائل التي وثقت الصلات بين المسلمين والتصارى، وتارة يذكر بعض معجزات النبي ﷺ الثابتة بالأحاديث الصحيحة ليحاول

أن ينسبها إلى أصول عندهم، حتى يتبيّن له أن يُشكك القارئ ثم يوجه أن المسلمين أخذوها عن التصارى ونسبها إلى نبيهم على أنها معجزات له، ثم يزداد اضطراباً، فيذكر بعض مؤرخي المسلمين ويصفهم بأنهم كانوا على علم واسع بالإنجيل، ويُعرف في تلخيص كلامهم حتى يوقع في نفس القارئ أنهم كانوا يحتجون بهذه الأسفار، ويعتبرونها مصادر صحيحة لبعض التاريخ، ثم يناقض نفسه فيقول عن البيروني أنه قال: «لا يوجد من الأنجيل إذن من كتب الأنبياء ما يحتمد عليه». ويغلب ما يجد في نفسه من الحرص على رأيه حتى يفشل عن خطأ من الناسخين في نسخة البيروني فينسب إليه أنه كان يعرف تفسير الإنجيل لرجل اسمه «دانيشوع»، وهو شخص لم يوجد قط، وإنما أتى من خطأ النسخة، ولو حرص على التحقيق العلمي ما وقع في هذه الفطلة الشنيعة.

ولكنه نسي بجوار هذا أن يذكر كثيراً من علماء المسلمين الذين اطلعوا على هذه الأنجيل وأبانوا ما فيها من اختلاف وأخطاء وآلّفوا في ذلك كتباً وافية، كابن حزم وابن تيمية وابن قيم الجوزية والقرافي، وغيرهم ممن قبلهم، ومن بعدهم.

وأخيراً يدعي أن المسلمين على وجه عام يحترمون الأنجيل، وأن التّرك يستونها «الإنجيل الشريف» وأن كثيراً منهم «يؤثرون الإنجيل على القرآن دون أن يجهروا بهذا الرأي» ويحتج لذلك برجل تركي ارتد عن الإسلام في عهد سليمان الأول فحكم بقتله جزاء رده.

وهي كما ترى أقوال متهاثرة، لا يأخذ بعضها بناصية

والأناجيل تراجم نادرة محصورة بين اليهود والنصارى الذين نشأوا في الدولة الريشية، ليسهل عليهم معرفة دينهم إذا عسر عليهم قراءتها باللغات التي كانت بها، وأما أن تكون هذه التراجم معروفة لصلحاء المسلمين ودهانهم - كما يريد الكاتب وأمثاله أن يرجعوا به - فذلك شيء غير ثابت ولا معروف في التاريخ الإسلامي. ولذلك لم يجد كاتب هذا المقال سنداً يؤيد به وجود تراجم للإنجيل إلا الترجمة التي قال عنها: إنها نقلت عن السريانية، ونقل عن «جلد مسقر» أنه يرى أنها ترجمت بين سنتي (٧٥٠ و ٨٥٠ م)، أي بين سنتي (١٣٢ و ٢٣٥ هجرية). ويظهر من هذا أنها غير ثابتة التاريخ، وأن هذا التاريخ الذي نسبت إليه ظن فقط، ونحن لم نر هذه النسخة المترجمة، فلا نستطيع الجزم بشيء في صحة هذا الثقل وهذا التاريخ أودعنا صحتها.

وأما الترجمة التي يدعي ابن العبري أنه قام بها الطريق يوحنا بأمر الأمير عمرو بن سعد بين سنتي (٦٣١ و ٦٤٠ م) - أي ما يوافق السنة التي قبل الهجرة إلى السنة ١٨ هـ - فهذا شيء لا سند له ولا قيمة، وأبو الفرج بن العبري ليس حجة في مثل هذا الثقل، ولا يوثق بشيء. ينقله عن عصر بينه وبينه أكثر من (٦٠٠) سنة، ولم يسنده إلى نقل يقارب العصر المنقول عنه، فإنه حاش بين سنتي (٦٢٣ و ٦٨٥ هـ) ثم هذا ابن العبري رجل متعصب معروف بالتعامل على العرب وعلى المسلمين، وهو صاحب الحكاية الباطلة التي نقلها عن حرق عمرو بن العاص مكتبة الإسكندرية، حتى إن الدكتور (بتلر) صرح بأنه ليس من دليل على أن أصل

بعض، ولا يدل مجموعها على شيء له قيمة علمية. وهذه مسائل شائكة، الخوض فيها قد يثير النفوس، ويورض الصدور، ولو شاء القائل منا أن يقول، لوجد مجال القول داسمة، ولكننا لسنا من دهاة الفتنة، ولا ممن يحرصون على الجهدال. وقد دأب أمثال هذا الكاتب على مهاجمة الإسلام والعدوان عليه في عقائده، ومحاولة إثارة الشكوك في الحقائق التاريخية الثابتة التي تتعلق بالإسلام. وليس علينا من بأس أن نقف موقف الدفاع بالقول الرقيق المؤتب، لإقرار الحق في نصابه، وخدمة خالصة للعلم الصحيح.

إن الاتصال العقلي والفكري بين المسلمين وبين أهل الكتاب - من اليهود والنصارى - لا يستطيع أحد أن ينكره، وقد كان اليهود يجوار المسلمين في المدينة حتى أجلاهم عنها عمر، وكان المسلمون قد فتحوا مصر و الشام وغيرها من الأقطار التي كان يدين أهلها بالنصرانية، وكان أهل الكتاب أهل ذمة للمسلمين ولي حمايتهم، يرغف عليهم عدل الإسلام وصفتته وكانوا يدخلون في دين الله أفواجاً راضين مختارين، مما رأوا من كرم المسلمين، بعد أن ذاقوا ألوان الظلم والاذاب من زهانتهم وروسائهم. ولكنه كان في أول أمره اتصالاً في الشؤون العامة الدنيوية، ولم يوجد اتصال علمي بالمعنى المفهوم إلا في أواخر القرن الثاني للهجرة تقريباً عند البدء في نقل كتب الأوائل إلى اللغة العربية، وكان ذلك مقصوراً على الفلسفة وفروعها والطب وما أشبه هذا، ولم تمتزج إلى اللغة العربية الكتب اللاتينية ولا القصص «الزوايات»، ولعلنا قد ترجمنا شيء من التوراة

هذه الرواية أقدم من أيام أبي الفرج (انظر فتح العرب لمصر ترميز الأستاذ فريد أبو حديد ص ٣٥٠ طبعة سنة ١٩٣٣)، فقل هذا الرجل غير ثقة ولا مأمون على النقل، حتى لو نقل شيئاً عن عصره أو ما يقاربه، فضلاً عن تفرده بنقل يستند إلى ما قبل عصره بمئات السنين. وأما كل ما أُرجم به الكاتب ليعل إلى ما يدعيه من معرفة النبي ﷺ بما يستونه «الأناجيل» حتى يمكنه الإعلان بأن النبي ﷺ كان أكثر معرفة بالأناجيل المنحولة منه بالأناجيل الصحيحة ويأن هذا الموضوع ليس إلا مسألة فرعية من المسألة العامة الخاصة بأصل الإسلام ومصادره، فإنه شيء لا يثبت أمام النقد، ولا تؤيده أية حقيقة من حقائق التاريخ. وقد كان التصاري من قبل الاسلام بمئات السنين مختلفين في صحة الكتب التي يطلقون عليها اسم «الأناجيل» وهي أكثر من سبعين كتاباً، حتى تحكم فيهم الزعماء والزعماء في مجمع «نيقية» في القرن الرابع الميلادي، فاعتبر المجمع أن هذه الكتب الأربعة المعروفة الآن هي الأناجيل الصحيحة؛ وبذلك صارت الكتب الرسمية للذين المسيحي، واعتبر ماعداها منحولة أو غير صحيح، وهذه الكتب التي اعتبرت منحولة غير مشتهرة وغير معروفة تفصيلاً إلا قليلاً. فن أين يعرضها العرب قبل الإسلام وعند بدء ظهوره؟

وكان النبي ﷺ رجلاً أميناً لا يقرأ ولا يكتب، كما ثبت بالتواتر الصحيح في التاريخ، وكما نص الله عليه في القرآن الكريم، وقد أفننا الحق على ذلك فيما مضى من الفاترة في التعليق على مادة «أُمِّي» (ص ٦٤٧ من المجلد الثاني). ثم

أنعم الله عليه بالنبوة والرسالة، وبمنه إلى الناس كافة بهذا القرآن الكريم، وجعله مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل وكتب الأنبياء السابقين، إجمالاً لها من غير تفصيل، وجعل كتابه «مهيئاً» على هذه الكتب، أي رقيباً عليها كلها، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨، وهذا الرجل الأمي لم يقرأ شيئاً من كتبهم، ولم يلفه من الكتب التي في أيدي التصاري - مع ما فيها من الاختلاف - قليل ولا كثير، ومع ذلك فإنه لا يذكر إنجيل عيسى عليه السلام في القرآن إلا باللفظ المفرد «إنجيل» فلو كان هذا القرآن من عند غير الله، وكان النبي ﷺ عرف هذه الروايات لجاء التعبير عنها في القرآن ولو مرة واحدة بلفظ الجمع «أناجيل»، وهي التي كانت ولا تزال معروفة عند التصاري، من صحيح في زعمهم ومنحول. ثم انظر في شأن هذا الرجل الأمي ﷺ لو كان يعرف هذه العشرات من الكتب التي تسمى «أناجيل» وأراد أن يحقق أمرها، ويعرف الزيف منها من الصحيح، ويحكم فيها حكماً قاطعاً صحيحاً، ويأتي بكتاب ثبت مهين عليها رقيب فإلى أي أنواع من الثقافة والعلوم الدينية والتاريخية والأثرية يحتاج؟ وهل كانت هذه العلوم كلها موجودة في كتب مؤلفة قبل بدء الإسلام؟ سواء باللفظ العربية أم بغيرها من اللغات؟ وكم يستغرق تعلم ذلك ومعرفته فقط من السنين؟ وأين كان أصداءه من المشركين وأهل الكتاب، إذا كان قد تعلم كل هذه العلوم، ودرسها الدراسة الكاملة التي تمكنه من الحكم بتعريف كتبهم ونسبهم «حفظاً مما ذكرناه»؟

بَشَرُ إِنْسَانٍ الَّذِي يُبْعِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَهَذَا إِنْسَانٌ عَزِيٌّ
مُبِينٌ • إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَحْسِبُهُمُ اللَّهُ
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ • إِنَّمَا يَقْرَأُ الْكِتَابَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآيات (ج ٤ ص
١٨٥ - ١٨٦ الطبعة الأولى بيولاقي): «اعلم أن المراد من
هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة
محمد ﷺ. وذلك أنهم كانوا يقولون: إن محمداً إنما يذكر
هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفدها من إنسان
آخر ويتعلمها منه - ثم ذكر اختلاف الروايات في اسم
هذا البشر، وقال: وبالجمل فلا فائدة في تحديد هذه
الأسماء، والحاصل أن القوم اتهموه بتعلم هذه الكلمات
من غيره، ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها
بالوحي وهو كاذب فيه، ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال:
«إِنْسَانٌ الَّذِي يُبْعِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَهَذَا إِنْسَانٌ عَزِيٌّ
مُبِينٌ».

ثم قال في تقرير أوجه الرد عليهم وتكذيبهم:
«الأول: أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون، ومضى
كان الأمر كذلك كانوا أعداءاً للرسول ﷺ وكلام العدو
ضرب من الهديان، ولا شهادة لهم، الثاني: أن أمر
التعليم لا يتأتى في جلسة واحدة، ولا يتم في الخفية، بل
التعلم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمته مطالعة
ومدداً متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين
الحلق أن محمداً ﷺ يتعلم العلوم من فلان وفلان.
الثالث: أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة، وتعلمها لا
يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق، فلو

نعم إن بعض المشركين زعم أنه تعلم بعض الشيء
من غيره، وقد حكى الله ذلك في القرآن عنهم، ثم ردّ
عليهم قولهم بأقوى ردّ، فخرست ألسنتهم وألسنة
غيرهم، فلم يدع ذلك أحد منهم ولا من أهل الكتاب
بعد ذلك، مع كفرهم به وعداوتهم له. وترتبهم به
وبالمسلمين أن يجحدوا حجة تنصرهم عليهم، إذا علموا
أنهم لو عادوا إلى هذه الدعوى، لكانت حجتهم داحضة،
ودعواهم كاذبة، فإنه نشأ بينهم وعرفوا تاريخ حياته
وأحواله تفصيلاً وإجمالاً، ولم يجحدوا من يصدّقهم من أهل
عصرهم المشاهدين الحاضرين في أنه تعلم كل هذه
العلوم والشرائع من بعض القارئ والكاتبين في مكة.
وقد اتصل المسلمون بالنصارى واليهود بعد الفتح
الربيعي للبلاد اتصالاً وثيقاً، وقامت في بعض الأوقات
حرب الجدال الذي بين الفريقين واحتدمت، ومع ذلك
فإنه لم يزعم أحد - فيما نعلم - من أعداء المسلمين أن
القرآن مُقتبس كله أو بعضه من التوراة أو الأنجيل أو
الآراء المسيحية، إلا في هذه العصور المتأخرة، حينما
ضعف شأن الدول الإسلامية مادياً، وقام المستشرقون
وفي أعقابهم المبشرون بالهجوم العلمي على المسلمين،
بعد أن وضعوا أيديهم على أكثر بلاد الإسلام، «يُريدُونَ
أَنْ يُظْهِرُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَامِهِمْ وَيَأْتِيَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُمِرَ نُورُهُ وَلَوْ
كَرِهَ الْكَافِرُونَ» هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ
الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»
التوبة: ٣٢، ٣٣.

وبعد، فإن الله تعالى يقول في سورة التحل، وهي
سورة مكية: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ

عَرَضًا على ألسنة بعض أهل الكتاب في جزيرة العرب، أو نقلًا عن بعض الشعراء الذين يتجهج الغاؤون، وهم في كلِّ وادٍ يسيرون، وهم يقولون ما لا يفعلون.

ومن المضحك، بل منيَّ يؤسف له أنَّ كاتب المقال لم يصن قلمه في مثل هذا البحث الذي يزعمه بحثًا علميًا عن ذكر الحانات. وكان الأجدر به أن يتفقه أنَّ ما يتحدث به السكارى في الحانات، وخاصةً الشعراء منهم، لا يصلح أن يكون أسامًا لدين عظيم يهدي إلى الله، ويعلم الناس الشرائع والمكارم، ويدعو إلى إصلاء كلمة الله، وإلى نشر الفضيلة وحرب الرذيلة، وإلى التَّهَيُّب عن الخمر والميسر وغيرها من المنكرات، ويصنها بأتهارجس من عمل الشيطان.

وقد كان الأول به، وهو يشرح مادة «إنجيل» أن يذكر تاريخ هذه الكتب التي بأيديهم أولًا، ثم يهدي بعد ذلك ما شاء من الدعاوي، ولكنه - فيما علق - أحجم عن ذلك لئلا يكون نقضًا لكلِّ ما يذهبي.

وقد ذكر أستاذنا الإمام العلامة الشَّيْخ محمد رشيد رضا الكثير من تاريخها في مواضع متعددة من تفسيره، وكان رحمه الله من أعلم الناس في هذا العصر بتاريخها وبدراساتها. هو وأستاذنا العلامة الكبير الشَّيْخ عبد الوهَّاب التَّجَّار أطال الله بقاءه. وهالك قطرة من فيث مما قاله الشَّيْخ رشيد رحمه الله (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) من التفسير المتقدم في صفحة ٨٢ من هذا النص: ثم ذكر الأدلة على ذلك تفصيلًا. ثم قال (ص ٣٠١ - ٣٠٢): «فتبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد: ﴿فَتَسُوا خَطًا يَمَّا ذُكُّوا بِهِ﴾، وثبت به أنه كلام الله

حصل فيهم إنسان بلغ في التلميم والتحقيق إلى هذا الحدِّ لكان مشارًا إليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدُّنْيَا!! فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث الثَّيْبَةِ من عند فلان وفلان؟! واعلم أنَّ الطَّعن في نبوة رسول الله ﷺ بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدلُّ على أنَّ الحجَّة لرسول الله ﷺ كانت ظاهرة باهرة، فإنَّ الخصوم كانوا عاجزين عن الطَّعن فيها، ولأجل غاية حجزهم عدلوا إلى هذا الكلمات الركيكة.

إنَّ محمدًا ﷺ - وقد ثبت لك أنه لم يتعلَّم شيئًا من كتاب الأديان السابقة، ولم يدرس شيئًا من العلوم والمعارف - يخبرنا عن الله سبحانه أنه يقول في شأن التصاري وكتبهم: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا خَطًا يَمَّا ذُكُّوا بِهِ فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمْ الْفِتْوَةَ وَالْجَفْظَةَ إِلَى يَوْمِ الْبَيْتَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَمْشُونَ﴾ المائدة: ١٤. أيمكنك أن تتصور أنَّ هذا «الأمِّي» يحكم الحكم القاطع الصريح البين بأنَّ التصاري نسوا الكثير مما ذكرهم به عيسى عليه السلام من نفسه ومن علمه بدون وحي من الله؟!!

إنَّ الذي يأتي بهذا القرآن وبما فيه من تشريع تنقَّطت دونه أصناف الأمم وبما فيه من توحيد وتوحيد الله، وبما فيه من القصص والأخبار الصادقة، وبما فيه من المواظ والمحكم، وبما فيه من مكارم الأخلاق، هذا القرآن الذي أعجز الإنسان والمجنُّ أن يأتيأ بسورة من مثله، وهو الهدى ودين الحق. أقول: إنَّ الذي يأتي بكلِّ هذا في كتاب واحد لن يعقل أن يكون تعلَّم من كتب يحكم هو عليها بأنها محرَّفة مبدلة، أو كلمات يسمها

أفندي توفيق صدقي رحمه الله، وكتاب «قصص الأنبياء» لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب النجار، وما كتبه المحرم الإمام السيد محمد رشيد رضا في التفسير والمنار، وأخيرًا كتاب «الإنجيل والصليب» تأليف الأب عبد الأحد داود الأنثوري العراقي، وقد ترجمه عن التركية أحد الأفاضل من مسلمي العراق، وطبع في القاهرة سنة (١٣٥١).

وإذا كانت عقيدة المسلمين من عصر النبوة إلى الآن أن هذه الكتب محرقة مبدلة، أو مصنوعة موضوعة، فكيف يتصور ذو عقل أنهم يأخذون عنها دينهم؟! أو أن يدخل في أذهانهم وآرائهم بعض ما يقرأونه أو يسمعون منها، وهم يرون رسولهم ﷺ قد جاءهم بالدين الحق، وترك في أيديهم كتابًا جعله إمامًا لهم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأبأن لهم في سنته كل ما احتاجوا إليه في شؤون دينهم ودنياهم، وهم يسمعون حكم الله في الكتب التي عند أهل الكتاب أنها محرقة لا يوثق بها، ويسمعون قول النبي ﷺ «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم». وهذا حديث صحيح رواه البخاري من حديث أبي هريرة (انظر فتح الباري ٨، ١٢٩، و ١٣: ٢٨٢ و ٤٣٠ طبعة بولاق)، ويقرأون حديث جابر بن عبد الله: «أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فضرب، وقال: لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لئلا سألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني». رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة والبركار، وإسناده

ووجيه؛ إذ ليس هذا مما يعرف بالزأني حتى يقال: إن النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله وظهره، كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الأعلام عدة قرون، لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم.

ونقل قول رشيد رضا المتقدم في ص ٥ إلى ٦ من هذا النص ثم قال:

وقال الأستاذ العلامة الشيخ عبد الوهاب النجار في كتاب «قصص الأنبياء» (ص ٤٦٥ - ٤٦٦) الطبعة الثانية: «أين يوجد اليوم إنجيل المسيح الذي ذكره القرآن الكريم؟ إن الإنجيل الذي أتى به المسيح وسلمه إلى تلاميذه وأمرهم أن يُبشروا به لا يوجد الآن، وإنما توجد قصص ألفها التلاميذ وغير التلاميذ، لم تسلم من المسخ والتحريف بالزيادة والم حذف».

ولن نشت معرفة تاريخ هذه الأسفار الأربعة التي تُسمى الأنسابيل ومقدار ما فيها من التناقض والاختلاف، ومقدار الوثوق بها من الوجهة التاريخية، ثم قيمتها العلمية عند علماء الإسلام، فاقراً الجزء الثاني من كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» للإمام المحافظ المحجة أبي محمد ابن حزم المتوفى سنة (٤٥٦). وكتاب «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨) وكتاب «هداية المياري» للإمام الحق ابن قيم الجوزية المتوفى سنة (٧٥١) وكتاب «الأجوبة الفاخرة» للعلامة الكبير شهاب الدين القرافي المتوفى سنة (٦٨٤) وكتاب «الفاروق بين المخلوق والمخالق» لصاحب السعادة الحاج عبدالرحمان بك أفندي باجه جي زاده، وكتاب «دين الله في كتب أنبيائه» للعلامة الدكتور محمد

الفراغة إلى مصر، وكانوا يُعامل معهم معاملة الأسراء المملوكين حتى نجّاهم الله بموسى من فرعون وعمله.

وكانوا في زمن موسى يسرون مسير الحياة بالإمام وهو موسى، وبعده يوشع عليه السلام، ثم كانوا يرحه من الزمان يدبر أمرهم القضاة مثل إيهود وجدعون وغيرهما. وبعد ذلك يشرع فيهم عصر الملك، وأول الملوك فيهم شاول، وهو الذي يسميه القرآن الشريف بطالوت، ثم داود ثم سليمان.

ثم انقسمت المملكة وانشعبت القدرة، ومع ذلك ملك فيهم ملوك كثيرون كرحبعام وإسايام وبرزعام ويوشافاط ويهورام وغيرهم، بضعة وثلاثون ملكاً.

ولم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتى تغلبت عليهم ملوك بابل، وتصرفوا في أورشليم وهو بيت المقدس، وذلك في حدود سنة ستائة قبل المسيح، وملك بابل يومث بخت نصر (بنوكند نصر) ثم تمردت اليهود عن طاعته، فأرسل إليهم عساكره فحاصروهم ثم فتحوا البلدة، ونهبوا خزائن الملك، وخزائن الهيكل (المسجد الأقصى) وجمعا من أغنيائهم وأقويائهم وصناعاتهم ما يقرب من عشرة آلاف نفس وساروا بهم إلى بابل، وما أبقوا في الحل إلا الضعفاء والصغار، ونصب بخت نصر «صدقياء» - وهو آخر ملوك بني إسرائيل - ملكاً عليهم، وعليه الطاعة لبخت نصر.

وكان الأمر على ذلك قريباً من عشر سنين حتى وجد «صدقياء» بعض القوة والشدة، واتصل بعض الاتصال بواحد من فراغة مصر، فاستكبر وتمرد عن طاعة بخت نصر، فأغضب ذلك بخت نصر غضباً شديداً

صحيح (انظر الفتح ١٣: ٢٨١). وهذا المعنى متواتر عند المسلمين معلوم من الذين بالضرورة.

وكان المسلمون في تشريعهم وفقههم مستقلين تمام الاستقلال بكتابتهم وشئتهم، لم يتأثروا في شيء من ذلك بكتب النصارى ولا بقوانين الرومان، ولا بخبرها من آراء من سبقهم، يعرف ذلك من توسع في دراسة الشريعة الإسلامية وأصولها من الكتاب والشئته، وقد ينحى على من قصر دراسته ومعرفته على كتب الفروع الفقهية فيخدمه ما يرى فيها من شبه ببعض القواعد القانونية عند غير المسلمين.

وبعد هذا البيان الموجز لا أراه في حاجة إلى مناقشة الكاتب تفصيلاً في المواضع التي زعم أن القرآن اتفق مع الأناجيل فيها أو خالفها، وأن للمهد الجديد أنزلاً في الحديث، أو في كتب الصوفية أو غيرها، وقد دمرنا الأساس الذي بنيت عليه هذه الدعاوي الباطلة: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا تَخْتَفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَفِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ المائدة: ١٥ و ١٦.

(دائرة المعارف ٣: ١٠ - ٣٣)

الطَّبَاطِبَانِي:

١ - قصّة التّوراة الحاضرة :

بنو إسرائيل هم الأسباط من آل يعقوب، كانوا يعيشون أولاً عيشة القبائل البدويين ثم أشخصهم

بالاستناد إلى أي مستند صحح الأخطأ الواقعة أو
الذاكرة خامسا.

وقد أعقبت هذه الحادثة المشؤمة أثرا مشؤوما آخر
وهو إنكار - عدة من باحثي المؤرخين من الغربيين -
وجود موسى وما يتبعه، وقولهم: إنه شخص خيالي كما
قيل ظهيرة في المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، لكن ذلك لا
يسع لمسلم، فإن القرآن الشريف يصرح بوجوده عليه السلام
وينص عليه.

٢ - قصة المسيح والإنجيل:

اليهود مهتوون بتاريخ قوميهم، وضبط الحوادث
الظاهرة في الأعصار التي مرت بهم، ومع ذلك فإنيك
لوتجتمت كتبهم ومسفوراتهم لم تدر فيها على ذكر
المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، لا على كيفية ولادته، ولا
على ظهوره ودعوته، ولا على سيرته والآيات التي
أظهرها الله على يديه، ولا على خاتمة حياته من موت
أو قتل أو صلب أو غير ذلك، فما هو السبب في ذلك؟ وما
هو الذي أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفاءهم أمره؟

والقرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم ورموها
بالهتان في ولادة عيسى، وأنهم ادعوا قتل عيسى، قال
تعالى: ﴿وَيَكْفُرُ بِهِمْ وَقَوْلُهُمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾
﴿وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ
وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ
اخْتَلَفُوا فِيهِ لَبِئْسَ مَا لَمْ يَكُنْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ
وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء ١٥٧، ١٥٦.

فساق إليهم الجيوش وحاصر بلادهم، فتحصنوا عنه
بالحصون، وتماذى بهم التحصن قريبا من سنة ونصف،
حتى ظهر فيهم القحط والوباء.

وأصرحت نصر على الحاصرة حتى فتح الحصون،
وذلك في سنة خمسمائة وست وثمانين قبل المسيح، وقتل
ثيوسهم، وخرّب ديارهم وخرّبوا بيت الله، وأفنوا كل
آية وعلامة دينية، وبدّلوا هيكلهم تلاً من تراب،
وفقدت عند ذلك التوراة والتابوت الذي كانت تجعل
فيه.

وبقي الأمر على هذا الحال خمسين سنة تقريبا وهم
قاطنون ببابل، وليس من كتبهم عين ولا أثر، ولا من
مسجدهم وديارهم إلا تلال ورياح.

ثم لما جلس كورش من ملوك فارس على سرير
الملك، وكان من أمره مع البابليين ماكان، وفتح بابل
ودخله، أطلق أسراء بابل من بني إسرائيل، وكان
«عزراه» المعروف من المقرّبين عنده فأمره عليهم، وأجاز
له أن يكتب لهم كتابهم التوراة، ويبني لهم الهيكل،
ويعيدهم إلى سيرتهم الأولى، وكان رجوع عزرا بهم إلى
بيت المقدس سنة أربع مائة وسبعة وخمسين قبل المسيح،
وبعد ذلك جمع عزرا كتب العهد القديم وصحّحها، وهي
التوراة الذاكرة اليوم.^(١)

وأنت ترى بعد التدبّر في القصة أن سند التوراة
الذاكرة اليوم مقطوعة غير متصلة بموسى عليه السلام إلا بواحد
وهو «عزراه» لا نعرفه أولاً، ولا نعرف كيفية اطلاعه
وتصوّفه ثانياً، ولا نعرف مقدار أمانته ثالثاً، ولا نعرف من
أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعا، ولا ندري

(١) مأخوذة من قاموس الكتاب المقدس تأليف مستر
هاكس الأمريكي الهيداني، ومأخذ أخرى من التواريخ.

يُعرف مترجمها.^(١٢)

وأما إنجيل مرقس؛ فمرقس هذا كان تلميذاً لبطرس، ولم يكن من الحواريين، وربما ذكروا أنه إنما كتب إنجيله بإشارة بطرس وأمره، وكان لا يرى إلهية المسيح^(١٣)، ولذلك ذكر بعضهم أنه إنما كتب إنجيله للعشائر وأهل القرى، فعرف المسيح تعريف رسول الهي مبلغ لشرائع الله^(١٤)، وكيف كان فقد كتب إنجيله سنة (٦١) ميلادية. وأما إنجيل لوقا، فلوفا هذا لم يكن حوارياً ولا رأى المسيح، وإنما تلقى التصراية من يولس. ويولس كان يهودياً متعصباً على التصراية، يؤذي المؤمنين بالمسيح ويقلب الأمور عليهم، ثم اتفق مفاجأة أن ادعى أنه صُرع وفي حال الصُرع لمسه المسيح ولامه وجره عن الإساءة إلى متبعيه، وأنه آمن بالمسيح، وأرسله المسيح ليُشر بإنجيله.

ويولس هذا هو الذي سبب أركان التصراية المحاضرة على ما هي عليها^(١٥)، فبني التعليم على أن

فهل كانت دعواهم تلك مستندة إلى حديث دائر بينهم، كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية، من غير أن يكون مودعاً في كتاب؟ وعند كل أمة أحاديث دائرة من واقعات وأساطير لا اعتبار بها، ما لم تنته إلى مأخذ صحيحة قوية.

أو أنهم سمعوا من التصاري الذكر المكرر من المسيح، وولادته وظهوره ودعوته، فأخذوا ذلك من أفواههم وياهموا مريم، وادّعوا قتل المسيح؟ لا طريق إلى استبانة شيء من ذلك، غير أن القرآن - كما يظهر بالتدبر في الآية السابقة - لا ينسب إليهم صريحاً إلا دعوى القتل دون الصلب، ويذكر أنهم على ريب من الأمر، وأن هناك اختلافاً.

وأما حقيقة ما عند التصاري من قصة المسيح وأمر الإنجيل والشارة، فهي أن قصته ^{مُطَوَّلَة} وما يتصلق بها تنتهي عندهم إلى الكتب المقدسة عندهم، وهي الأناجيل الأربعة التي هي أناجيل: متى ومرقس ولوقا ويوحنا، وكتاب أعمال الرسل للوقا، وعدة رسائل لبولس وبطرس ويعقوب ويوحنا ويهوذا، واعتبار الجميع ينتهي إلى اعتبار الأناجيل، فلنستغل بها:

أما إنجيل متى؛ فهو أقدم الأناجيل في تصنيفه وانتشاره، ذكر بعضهم أنه صُنِفَ سنة (٣٨) ميلادية؛ وذكر آخرون أنه كُتِبَ ما بين سنة (٥٠) إلى سنة (٦٠)^(١٦) فهو مؤلف بعد المسيح. والمحققون من قدمائهم ومتأخريهم على أنه كان أصله مكتوباً بالعبرانية، ثم ترجم إلى اليونانية وغيرها. أما النسخة الأصلية العبرانية لفقدت، وأما الترجمة فلا يُدرى حالها، ولا

(١٢) قاموس الكتاب المقدس للمستتر هالكس مادة - متى -.

(١٣) كتاب ميزان الحق، واعترف به على ترده لفي قاموس الكتاب المقدس.

(١٤) نقل ذلك عبد الوهاب النجار في «قصص الأنبياء» عن كتاب «مروج الأخبار» في تراجم الأخياره لبطرس قرقماج.

(١٥) ذكر، في «قاموس الكتاب المقدس»، يقول فيه: إن نحن تواثر الشلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية، وانتشر بعد وفاة بطرس ويولس، لكنه ليس له كثير اعتبار، لأن ظاهر إنجيله أنه كتبه لأهل القبايل والقرويين لا لأهل البلاد وخاصة الرومية، فتدبر في كلامه!

(١٦) راجع مادة يولس من قاموس الكتاب المقدس.

الإيمان بالمسيح كافي في النجاة من دون عمل، وأباح لهم أكل الميتة ولحم الخنزير، ونهى عن الختان، وكثير مما في التوراة^(١)، مع أن الإنجيل لم يأت إلا مُصدّقًا لما بين يديه من التوراة، ولم يُلغِ إلا أشياء معدودة، وبالحملعة إنما جاء عيسى ليُقيم شريعة التوراة ويرد إليها المنحرفين والفاسقين، لا ليُبطل العمل ويقصر الشعادة على الإيمان الحالي.

وقد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس، وذلك بعد موت بطرس ويولس، وقد صرح جَمْع بأنَّ إنجيله ليس كتابًا إلهاميًّا كسائر الأناجيل^(٢)، كما يدلُّ عليه ما وقع في مبتدأ إنجيله.

وأما إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من التفسيرين أنَّ يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدي الصِّيد أحد التلاميذ الإثني عشر (المُحاورين) الَّذي كان يُحبُّه المسيح حُبًّا شديدًا^(٣).

وذكروا أنَّ «شيريطوس» و«أبيسون» وجماعتهما لما كانوا يرون أنَّ المسيح ليس إلا إنسانًا مخلوقًا لا يسبق وجوده وجود أمه، اجتمعت أساقفة آسيا وغيرهم في سنة (٩٦) ميلادية عند يوحنا واتمسوا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون في أناجيلهم ويبين بنوع خصوصيِّ لاهوت المسيح، فلم يسمعه أن ينكر إجابة طلبهم^(٤)، وقد

اختلفت كلماتهم في السَّنة التي ألف فيها هذا الإنجيل فن قائل أنها سنة (٩٥) وقائل أنها سنة (٩٦) وقائل أنها سنة (٩٨).

وقال جمع منهم: إنه ليس تأليف يوحنا التلميذ؛ فبعضهم على أنَّه تأليف طالب من طلبة المدرسة

(١) راجع كتاب أعمال الرسل ورسائل بولس.

(٢) قال في أوَّل إنجيل لوقا: «لأنَّ كثيرين راموا كتب قصص الأمور التي نحن بها عارِفون، كما عهد إلينا أولئك الأوَّلون الَّذين كانوا من قبل معاصرين، وكانوا خُذنا للكلمة، رأيت أنا أيضًا إذا كنت تائبًا لكلِّ شيء بتحقيق أن أكتب إليكم أيُّها العزيز تاوفيلاه، ودلائته على كون الكتاب نظريًّا غير إلهاميٍّ ظاهرة، وقد نقل ذلك أيضًا عن مسرِّ كدل في «رسالة الإلهام»، وصرح جيروم أنَّ بعض القدماء كانوا يشكِّون في التَّبين الأوَّل من إنجيل لوقا، وأنَّهما ما كانا في نسخة فرقة مارسيوني، وجزم إكهارن في كتابه ص ٩٥ أنَّ من ف ٤٣ إلى ٤٧ من الباب ٢٢ من إنجيل لوقا العاقبة، وذكر إكهارن أيضًا في ص ٦٦ من كتابه قد اختلط الكذب الزواني ببيان المعجزات التي نقلها لوقا، والكتاب ضئله على طريق المبالغة الشاعرية لكن تمييز الصدق عن الكذب في هذا الزَّمان عسير، وقول كلي مي فيس «أنَّ متى ومرقس يستغلَّان في التحرير، وإذا اتَّفقا تَرَجَّع قولهما على قول لوقا». نقل عن «قصص الأنبياء» لفتنار - ص ٤٧٧.

(٣) راجع قاموس الكتاب المقدَّس مادة يوحنا.

(٤) نقله في قصص الأنبياء عن جرجس زوين الفسوي اللبناني في كتابه.

(٥) نقل ذلك من كتاب «كانتلك هراذه» في المجلد السابع المطبوع سنة ١٨٤٤ ص ٢٠٥، نقله عن استاذان (عن القصص)، وأشار إليهِ في القاموس في مادة يوحنا.

(٦) قال ذلك «يرطشندر» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الأوَّل (عن القصص).

(٧) المصدر السابق.

عيسى المسيح حذو الثعل بالثعل، كما سيجيء ذكره.
وأوجب لآخرين من منتقدي الباحثين أن يذهبوا
إلى أن هناك شخصين معيّنين بالمسيح: المسيح غير
المصلوب، والمسيح المصلوب، وبينهما من الزمان ما يزيد
على خمسة قرون.

وأن التاريخ الميلادي الذي سنّنا هذه سنة ألف
وتسعمائة وست وخمسين منه لا يطبق على واحد منها،
بل المسيح الأول غير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على
مائتين وخمسين سنة، وقد عاش نحوًا من ستين سنة،
والمسيح الثاني المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين
وتسعين سنة، وقد عاش نحوًا من ثلاث وثلاثين سنة^(١).
على أن عدم انطباق التاريخ الميلادي على ميلاد
المسيح في الجملة مما لم يسع للتصاري إنكاره^(٢)، وهو
سكتة تاريخية.

على أن هاهنا أمورًا مريبة مؤهبة أخرى، فقد ذكروا
أنه كتب في القرنين الأولين من الميلاد أناجيل كثيرة
أخرى، ربما أنهوها إلى نيّف ومائة من الأناجيل،
والأناجيل الأربعة منها، ثم حرّمت الكنيسة جميع تلك
الأناجيل إلا الأناجيل الأربعة التي عُرفت قانونية،
لموافقة متونها تعليم الكنيسة^(٣).

وإذا أخذنا بالقدر المتيقّن من هذه الطُرُق انتهت إلى
سبعة رجال هم: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، بطرس،
بولس، يهوذا، ينتهي ركونهم كلّ إلى هذه الأناجيل
الأربعة، وينتهي الأربعة إلى واحد هو أقدمها وأسبقها
وهو إنجيل متى، وقد مرّ أنه ترجمة مفقود الأصل لا
يذكرى من الذي ترجمه؟ وكيف كان أصله، وعلى ماذا
كان يبنى تعليمه، أبراسة المسيح أم بألوهيته.

وهذا الإنجيل الموجود يترجم أنه ظهر في بني
إسرائيل رجل يدعى عيسى بن يوسف التجار وأقام
الدعوة إلى الله، وكان يدعى أنه ابن الله مولود من غير
أب بشري، وأن أباه أرسله ليفدي به الناس عن ذنوبهم
بالصلب والقتل، وأنه أحيا الميت، وأبرأ الأكمه
والأبرص، وشقّ الجانين بإخراج الجنّ من أبدانهم، وأنه
كان له إنا عشر تلميذًا: أحدهم متى صاحب الإنجيل
بارك لهم وأرسلهم للدعوة وتبليغ الذين المسيحيين «والخ».
فهذا ملخص ما انتهي إليه الدعوة المسيحية على
انبساطها على شرق الأرض وغربها، وهو لا يزيد على
خير واحد مجهول الاسم والرسم، مبهم العين والوصف.
وهذا الوهن العجيب في مبدأ القصة هو الذي أوجب
لبعض أحرار الباحثين من أروبا أن ادّعى أن المسيح
عيسى بن مريم شخص خيالي، صوّره بعض التّزعّات
الدينيّة على حكومات الوقت أولها، وتأيّد ذلك
بموضوع خرافي آخر يشبه كلّ الشبه في جميع شؤون
القصة، وهو موضوع «كرشنا» الذي تدّعي وتنبؤ الهند
القديمة أنه ابن الله نزل عن لاهوته، وفدى الناس بنفسه
صلبًا، ليخلصهم من الأوزار والخطايا، كما يدّعي في

(١) وقد فعّل القول في ذلك الزعيم الفاضل «بهرورز» في
كتاب الله حديثًا في البشارات النبوية، وأرجو أن أوفق
لإبداع شذرة منه في تفسير آية سورة النساء من هذا
الكتاب، والقدر المتيقّن الذي يهتنا منه اختلال التاريخ
المسيحي.

(٢) راجع مادة مسيح من قاموس الكتاب المقدّس.

(٣) ولقد لام «شيلسوس» الفيلسوف في القرن الثاني
التصاري في كتابه «الخطاب الحقيقي» على تلاعبهم

يستطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه.

فلقيت يوسف اليوم بعد ما تخلصت أيتامًا فوجدته
شيعًا هرثًا، وقد كان قديمًا يصطاد السمك في بعض
البحيرات من هذه الناحية.

كان الرجل على كبر سنّه صحيح المشاعر جيّد
المحافظة، وقصّ لي جميع الأخبار والقضايا الحادثة في
ذلك الأوان، وأوان الغنشاش والفتنة.

ذكر أنّ فونتوس فيلاطوس كان حاكمًا على
سامرا ويهودية في عهد القيصر «تي بربوس». فاتفق أن
وقع أيام حكمته فتنة في أورشليم، فاسفر فونتوس
فيلاطوس إليه لإخماد ما فيه من نار الفتنة، وكانت الفتنة
هي ما شاع يومئذ أن ابن نجار من أهل الناصرة يدهو

ومن جملة الأناجيل المتروكة إنجيل برنابا الذي
ظهرت نسخة منها منذ سنين، فترجمت إلى العربية
والفارسية، وهو يوافق في عاتقه قصصه ما قصه القرآن
في المسيح عيسى بن مريم^(١).

ومن العجيب أن المواد التاريخية المأثورة عن غير
اليهود أيضًا ساكنة عن تفاصيل ما ينسبها الإنجيل إلى
الدعوة المسيحية، من حديث النبوة والقضاء وغيرها.
ذكر المؤرخ الإمبريكي الشهير «هندريك ويلم وان لون»
في تأليفه «في تاريخ البشر» كتابًا كتبه الطبيب «إسكو
لايوس كولتوس» الرومي سنة (٦٢) ميلادية إلى ابن
أخيه «جلاديوس أنسا» وكان جنديًا في عسكر الروم
بفلسطين، يذكر فيه أنه عاد مريضًا برومية يستى
بولس، فأعجبه كلامه وقد كان بولس كلّمه بالدعوة
المسيحية، وذكر له طرفًا من أخبار المسيح ودعوته.

ثم يذكر أنه ترك بولس ولم يره حتى سمع بعد حين
أنه قُتل في طريق «أوستي» ثم يسأل ابن أخيه أن يبحث
عن أخبار هذا النبي الإمبراطيلي الذي كان يذكره بولس،
وعن أخبار بولس نفسه، ويكتب إليه ما بلغه من ذلك.
فكتب إليه «جلاديوس أنسا» بعد ستة أسابيع من
معسكر الروم بأورشليم:

«أني سألت عدّة من شيوخ البلد ومعمرهم عن
عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون مجاوتي فيما أسألهم،
هذا والسنة سنة (٦٢) ميلادية، وهم شيوخ!

حتى لقيت يتّاع زيتون فسألته هل يعرفه؟ فأنتم لي
في الجواب ثم دلّني على رجل اسمه يوسف، وذكر أنه كان
من أتباعه ومحبيه، وأنه غير بقصصه بصير بأخباره.

٢٨٤، أمر البابا داماسيوس أن تحرّر ترجمة لاتينية
جديدة من العهدين القديم والحديث تعتبر قانونية في
الكنائس، وكان تيودوسيوس الملك قد ضجر من
المخاصات الجدلية بين الأساقفة، وتمت تلك
الترجمة التي عُسّيت (هولكنا) وكان ذلك خاصًا
بالإنجيل الأربعة: متى ومرقس ولوقا ويوحنا، وقد قال
مرتب تلك الأناجيل، «بعد أن قابلنا عددًا من التمسح
اليونانية القديمة رتبناها - بمعنى أننا نقعنا - ما كان
فيها منافيًا للمعنى، وأبقينا الباقي على ما كان عليه، ثم
إن هذه الترجمة قد بُنيت على الجمع «الشريعتين» سنة
١٥٤٦، أي بعدها بأحد عشر قرنًا، ثم طبع نسخ جديدة، ثم خطًا
الخامس سنة ١٥٩٠، وأمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطًا
كليمنتس الثامن هذه النسخة الثانية أيضًا، وأمر طبعة
جديدة منقّحة هي الفارسية اليوم عند الكاثوليكين
(تفسير الجواهر - الجزء الثاني - ص ١٢١ الطبعة الثانية).
(١) وقد وجد هذا الإنجيل بالخط الإيطالي منذ سنين،
وترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعادة بصبر،
وترجمه إلى الفارسية العبر الفاضل «سردار الكابلي»
بإيران.

الناس ويستنزههم على الحكومة.

فلما تحققوا أمره تبين أن ابن التجار المتهم شاب عاقل متين لم يرتكب ما يوجب عليه سياسة، غير أن رؤساء المذهب من اليهود كانوا يغالغونه ويباغضونه بأشد ما يكون، وقد قالوا لفيلاطوس: إن هذا الشاب الناصري يقول: لو أن يونانيًا أو روميًا أو فلسطينيًا عامل الناس وعاشهم بالعدل والشفقة كان عند الله كمن صرف عمره في مطالعة كتاب الله وتلاوة آياته.

وكان هذه التمرضاك والافتراحات لم تؤثر في فيلاطوس أثرها، لكنه لما سمع ازدحام الناس قبال المجد - وهم يريدون أن يقبضوا على عيسى وأصحابه ويقتلوه إرثًا إرثًا - رأى أن الأصلح أن يقبض هو على هذا الشاب التجار ويسجنه حتى لا يقتل بأيدي الناس في غوغائهم.

وكان فيلاطوس لم يتضح له سبب ما ينقمه الناس من عيسى كل الانتصاح، وكلما كلم الناس في أمره وسألهم واستوضحهم، علت أصواتهم وتنادوا: «هو كافر» «هو ملحد» «هو خان» فلم ينته الأمر إلى طائل. حتى استقر رأي فيلاطوس أن يكلم عيسى بنفسه، فأشخصه وكلمه وسأله عما يقصده بما يبلغه من الدين، فأجابه عيسى أنه لا يهتم بأمر الحكومة والسياسة ولا له في ذلك غرض، وأنه يهتم بالحياة الزوجانية أكثر مما يهتم بأمر الحياة الجسادية، وأنه يعتقد أن الإنسان يجب أن يحسن إلى الناس ويعبد الله الفرد الواحد، وحده الذي هو في حكم الأب لجميع أرباب الحياة من المخلوقات.

وكان فيلاطوس ذا خبرة في مذاهب الزواقيين

وسائر فلاسفة يونان، فكأنه لم ير في ما كلمه به عيسى موضع غمضة، ولا محل مواخذة، ولذلك عزم ثانيًا أن يتخلص هذا التي التسليم المتين من شر اليهود، وسوف في حكم قتله وإنجازه.

لكن اليهود لم يرضوا بذلك، ولم يتركوه على حاله بل أشاعوا عليه أنه قُتُن بأكاذيب عيسى وأقاويله، وأن فيلاطوس يريد الخيانة على قيصر، وأخذوا يستشهدون عليه ويسجلون التواشير على ذلك، يريدون به عزله من الحكومة، وقد كان برز قبل ذلك فتن وانتقابات في فلسطين، والقوى المؤنثة القيصريّة قليلة الثدة لا تقوى على إسكات الناس فيها كل القوة. وكان على الحكام وسائر المأمورين من ناحية قيصر أن لا يعاملوا الناس بما يجلب شكواهم وعدم رضائهم. فلهذه الأسباب لم ير فيلاطوس بُدًا من أن يفدي هذا الشاب المسجون للأمن العام، ويجب الناس فيما سأله من قتله.

وأما عيسى فإنه لم يخرج من الموت بل استقبله على شهامة من نفسه، وقد عفا قبل موته عن تسبب إلى قتله من اليهود، ثم قضى به على الصليب والناس يسخرون منه ويشتمونه ويسبونه.

قال «جلادوس أنسا»: هذا ما قص لي يوسف من قصة عيسى، ودموعه تجري على خديه، وحين ودّعي للمفارقة قدّمت إليه شيئًا من المسكوك الذهبي، لكنه أبى أن يأخذه، وقال لي: يوجد هاهنا من هو أفقر مني، فأعطه إيّاه.

وسأله عن بولس رفيقك اليهودي، فما كان يعرفه

فافترقوا عند ذلك فِرْقًا.

والَّذِي يَجِبُ الإِيمانُ فيه: أَنَّ الأَمْسَ الَّتِي بَسَطَتْ الدَّعوةُ المِسيحِيَّةَ، وظهرت فيها أَوَّلُ ظهورِها كالزَّوْمِ والهند وغيرِها كانوا قبلُها متعلِّقين بالوثنيَّةِ الصَّابَةِ أو البرمهيَّةِ أو البوذائيَّةِ، وفيها أصولٌ من مذاقِ التَّصَوُّفِ من جهة، والفلسفة البرمهيَّةِ من جهة، وفيها جميعًا شطرٌ وافرٌ من ظهورِ اللاهوتِ في مظهرِ التَّاسُوتِ، على أَنَّ القولَ بتثليثِ الوحدةِ ونزولِ اللاهوتِ في لباسِ التَّاسُوتِ وتعمُّلِها الصَّلبِ^(١) والعذابِ فداءً، وكان دائِرًا بين القدماء من وثنيَّةِ الهند والصِّينِ ومصرِ وكِلْدانِ والآشورِ والفُرسِ، وكذا قدماءِ وثنيَّةِ الغربِ كالرُّومانِ والإسكندناويِّين وغيرِهم، على ما يوجد في الكتبِ المؤلَّفةِ في الأديانِ والمذاهبِ القديمةِ.

معرفة تامَّة، والقدر الَّذي تبيَّن من أمره أَنَّهُ كان رجلًا خياليًّا، ثُمَّ ترك شغلَه واشتغل بالتبليغِ لهذا المذهبِ الجديد، مذهبِ الرَّبِّ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ الإله الَّذي بينه وبين «يهوه» إلهِ يهود الَّذي لا نزالَ نسمعه من علماء اليهود من الفرقِ، ما هو أبعدُ ممَّا بين السَّماءِ والأرضِ. والظَّاهرُ أَنَّ بولسَ سافرَ أَوَّلًا إلى آسيا الصُغرى ثُمَّ إلى يونان، وأَنَّهُ كان يقولُ للعبيد والأرقاء إنَّهم جميعًا أبناءُ لأبٍ يُحِبُّهم ويرأفُ بهم، وأنَّ السَّعادةَ ليست تخصُّ بعضَ النَّاسِ دونَ بعضٍ بل تتمُّ لجميعِ النَّاسِ من فقيرٍ وغنيٍّ بشرطِ أن يمشروا على المُواخاةِ، ويعيشوا على الطَّهارةِ والصَّداقةِ، انتهى ملخصًا.

هذه عامَّةُ فقراتِ هذا الكتابِ ممَّا يرتبطُ بما نحنُ فيه من البَحْثِ.

وبالتأمُّلِ في جملِ مضامينِ هذا الكتابِ يتحصَّلُ للمتأمِّلُ أَنَّ ظهورَ الدَّعوةِ المِسيحِيَّةِ - كيف كان - في بني إِسرائيلِ بعيدُ عيسى عليه السلام، وأَنَّهُ لم يكن إلَّا ظهورَ دعوةِ نبيَّةٍ بالرَّسالةِ من عندالله، لا ظهورَ دعوةِ إلهيَّةٍ بظهورِ اللاهوتِ ونزولِها إليهم وتخليصهم بالفداء.

ثمَّ إنَّ عدَّةَ من تلامذةِ عيسى أو المستبشرين إليه - كبولس وتلامذة تلامذتهم - سافروا بعد وقعة الصَّليبِ إلى مختلفِ أَقطارِ الأرضِ من الهند وإفريقيَّةِ وروميَّةِ وغيرها، وبسطوا الدَّعوةَ المِسيحِيَّةَ، لكنَّهم لم يلبثوا دونَ أن يختلفوا في مسائلِ أصليَّةٍ من التَّعلُّيمِ: كلاهوتِ المسيح، وكفايةِ الإِيمانِ بالمسيحِ عن العملِ بشريعةِ موسى، وكونِ دينِ الإنجيلِ دينًا أصليًّا ناسخًا لدينِ موسى، أو كونه تابعًا لشريعةِ التَّوراةِ مكملًا لِنِهاها^(٢).

(١) يشير إليه كتاب أعمال الرُّسل ورسائل بولس، وقد

اعترضت به النصارى.

(٢) القتل الصَّليبِ على الصَّليبِ من القواعد القديمة جدًّا، فقد كانوا يقتلون من اجتنبَ جرمه ووطعَ ذنبه بالصَّليبِ الَّذي هو من أشدِّ أسبابِ القتلِ غنًا وأُسوأها ذِكْرًا، وكانت الطَّريقةُ فيه أن يُصنعَ من خشبتين تقاطع إحداها الأخرى ما هو على شكلِ الصَّليبِ المعروف، بحيث ينطق عليه إنسان لو حُسل عليه، ثم يوضع المجرم عليه مبسوط اليدين، ويُدقُّ من باطنِ راحتيه على طرفي الخشبةِ المتعرَّضةِ بالمساير، وكذا تُدقُّ قدماء على الخشبةِ، ورميًا تُدقُّ من غيرِ دقٍّ، ثم تُقام الخشبةُ تنصب طرفها على الأرضِ بحيث يكون ما بين قدمه إلى الأرضِ ما يقرب من ذراعيين، فيبقى الصَّليبُ على ذلك يوتا أو أُنْباتًا، ثم تُكسر قدماء من الشاققين ويُقتل على الصَّليبِ، أو ينزل فيُقتل بعد الإنزال، وكان المصلوب يمدَّب قبل الصَّليبِ بالجلد أو الثَّقلَة، وكان من العارِ الضَّعيف على قوم أن يُقتل واحد منهم بالصَّليبِ.

وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تينشوكي أن يغيره: هل كان قبله أحد أعظم منه؟ وهل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجاباه الكاهن: نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء، ثم الكلمة ومعها روح القدس. ول هذه الثلاثة طبيعة واحدة، وهم واحد بالذات، وعندهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة.

وقال بونويك في كتابه «عقائد قدماء المصريين»: أغرب كلمة عمّ انتشراها في ديانة المصريين هي قولهم: بلاهوت الكلمة، وأن كل شيء صار بواسطتها، وأنها منبقة من الله، وأنها هي الله، انتهى. وهذا عين العبرة التي يُتَّخذ بها إنجيل يوحنا.

وقال «هيجين» في كتاب «الإنكلوساكون»: كان الفرس يدعون متروشا الكلمة والوسيط، ومخلص الفرس.

ونقل عن كتاب «سكان أروية الأولين» أنه كان الوثنيون القدماء يقولون: إن الإله مثلث الأقانيم. ونقل عن اليونان والرومان والفنلنديين والإسكندناويين قضية الثالث السابق الذكر، وكذا القول بالكلمة عن الكلدانيين والآشوريين والفينيقيين.

وقال «دون» في كتاب «خرافات التوراة وما يقابلها من البيانات الأخرى» (ص ١٨١ - ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص:

«إن تصوّر الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة

ذكر «دون» في كتابه «خرافات التوراة وما يقابلها في الأديان الأخرى» إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم الألوهية هو «الثلاث»، ويستون هذا التلميح بلغتهم «نري مورتى» وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «نري» ومعناها الثلاثة و«مورتى» ومعناها هيات أو أقانيم، وهي «برهما، وفشنو، وسيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفك عن الوحدة، فهي إله واحد بزعمهم.

ثم ذكر: أن «برهما» عندهم هو الأب و«فشنو» هو الابن، و«سيفا» هو روح القدس.

ثم ذكر أنهم يدعون سيفا «كرشنا»^(١) الرب المخلص والزوج العظيم الذي ولد منه «فشنو» الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس، فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد. وذكر أيضاً: أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة، كما يقوله النصارى.

وقال مستر «فاير» في كتابه «أصل الوثنية»: كما نجد عند الهنود ثالثاً مؤلفاً من «برهما» و«فشنو» و«سيفا» نجد عند البوذيين ثالثاً ثالثاً فيأتهم يقولون: إن «بود» إله له ثلاثة أقانيم، وكذلك بوديو (جينست) يقولون: إن «جيفا» مثلث الأقانيم.

قال: والعنيتيون يعبدون بودو ويستونونه «فو» ويقولون: إنه ثلاثة أقانيم، كما تقول الهنود.

وقال «دون» في كتابه المتقدم ذكره: وكان قسيوا هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالث المقدس للمبتدئين بتعلم الذين بقولهم: إن الأول خلق الثاني والثاني خلق الثالث، وبذلك تم الثالث المقدس.

(١) وهو المعتبر عنه بالإنكليزية «كرس» وهو المسيح المخلص.

أول أوروبي دخل بلاد النيبال والتثبت: أنه قال في الإله «اندرا» الذي يعبدونه: أنه سفك دمه بالصليب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم، وأن صورة الصليب موجودة في كتبهم.

وفي كتاب «لخورجيوس» الزاهد صورة الإله «اندرا» هذا مصلوباً، وهو بشكل صليب، أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأس أقصرها - وفيه صورة وجهه - والتفلي أطولها، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصاً، هذا. وأما ما يروى عن البوذيين في بوذا فهو أكثر انطباقاً على ما يرويه التصاري عن المسيح من جميع الوجوه، حتى أنهم يستونه المسيح، والمولود الوحيد، ومخلص العالم، ويقولون: إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يلقاها عليها، ويعلمهم وارثين للملكوت السماوات، بين ذلك كثير من علماء الغرب: منهم «بيل» في كتابه، و«هوك» في رحلته، و«موالر» في كتابه «تاريخ الآداب السنسكريتية» وغيرهم^(١).

هذه نبذة أو أفودجة من عقيدة تليس اللاهوت بالناسوت، وحديث الصليب والفداء في الديانات القديمة التي كانت الأمم متمسكين بها منكبين عليها، يوم شرعت الديانة النصرانية تنبسط على الأرض، وأخذت الدعوة المسيحية تأخذ بمجامع القلوب في

فداء عن الخطيئة قديم العهد جداً عند الهنود الوثنيين وغيرهم» وذكر شواهد على ذلك:

منها قوله: يعتقد الهنود أن «كرشنا» المولود البكر - الذي هو نفس الآلهة «فشنو» الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأسهم - تحرك حنواً كي يخلص الأرض من ثقل حملها فأثاها، وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه. وذكر أن «مسترمور» قد صور «كرشنا» مصلوباً - كما هو مصور في كتب الهنود - متقوب اليدين والرجلين، وعلى قبعه صورة قلب الإنسان معلقاً، ووجدت له صورة مصلوباً، وعلى رأسه إكليل من الذهب، والتصاري تقول: إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك.

وقال «هوك» في ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته: ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد بعض الآلهة، وتقديم ذبيحة فداء للناس من الخطيئة.

وقال «مورفورييس» في ص ٢٦ من كتابه «الهنود»: ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية، وما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد «الكياتري» وهو: إني مذنب ومرتكب الخطيئة، وطبيعتي شريرة، وحملتني أمي بالإثم، فخلصني يا ذا العين المندوقية، يا مخلص الخاطئين من الآثام والذنوب.

وقال القس «جورج كوكس» في كتابه «الديانات القديمة» في سياق الكلام عن الهنود: ويصفون «كرشنا» بالبلط الوديع المملوء لاهوتاً، لأنه قدم شخصه ذبيحة. ونقل «هيجين» عن «اندرا» دالكر وروبوس» وهو

(١) يجد القارئ هذه التحويلات في تفسير المنار - الجزء السادس في تفسير سورة النساء - وفي دائرة المعارف، وفي كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، وغيرها.

السيادة التي في ملكوت السماء، ولهذا بعينه ما كان يعني بمجاهم الطبقة الحاكمة من الملوك والقباطية كل العناية، ولا يقصدونهم بالأذى والسياسة والظرد.

فلم يزالوا يزيدون عددًا من غير ظواهر وتنافس، وينمون قوة وشدة حتى حصل لهم جسمٌ غفير في إمبراطورية الروم وإفريقية والهند وغيرها من البلاد، ولم يزالوا كلما بنوا كنيسة وفتحوا بابها على وجوه الناس، هدموا بذلك واحدًا من بيوت الأوثان، وأغلقت أبوابه.

وكانوا لا يتعنون بمزاحمة رؤساء الوثنية في هدم أساسهم، ولا بملوك الوقت وحكامه في التحالي عن خضوعهم، وفي مخالفة أحكامهم ودساتيرهم، وربما كان ذلك يؤديهم إلى الهلاك والقتل والمحبس والعذاب، فكان لا تزال تُقتل طائفة وتُسجن أخرى وتُشرَّد تالفة.

وكان الأمر على هذه الصفة إلى أوان ملك القيصر «كنستانتين» قامن بالملّة المسيحية وأعلن بها، فأخذ القيصر بالرسمية، وبُنيت الكنائس في الروم وما يتبع إمبراطوريته من الممالك، وذلك في النصف الأخير من القرن الرابع الميلادي.

فتركزت النصرانية يومئذ في كنيسة الروم وأخذت تبعث القسيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة، بينون الكنائس والديرات، ومدارس يدرسون بها التعليم الإجميلي.

والذي يجب إلفات النظر إليه أنهم وضعوا البعث على أصول مسلمة إنجيلية، فأخذوا التعاليم الإنجيلية كمسألة الأب والابن والزوج، ومسألة الصلب والفداء

المناطق التي جال الدعاة المسيحيون فيها، فهل هذا إلا أن الدعاة المسيحيين أخذوا أصول المسيحية وأفرغوها في قالب الوثنية، واستأجروا بذلك قلوب الناس في تعجيل دعوتهم وهضم تعليمهم؟

ويؤيد ذلك ما ترى في كلمات بولس وغيره من اللحن في حكمة الحكماء وفلسفتهم، والإزراء بطرق الاستدلالات العقلية، وأن الإله الرب يرجع بلاهة الأبله على عقل العاقل.

وليس ذلك إلا لأنهم قابلو بتعليمهم مكاتب الثقيل والاستدلال، فردّه أهل بآته لا طريق إلى قبوله بل إلى تعقّل الصحيح من جهة الاستدلال، فوضوا الأساس على المكاشفة والاستلاء بالزوج المقدس، فشاكلوا بذلك ما يصير به جهلة المتصوفة: أن طريقتهم طور وراء طور العقل.

ثم إن الدعاة منهم تهربوا وجالوا في البلاد - على ما يحكيه كتاب «أعمال الرسل والتواريخ» - وبسطوا الدعوة المسيحية، واستقبلتهم في ذلك العائمة في شتات البلاد، كان من سرّ موقفيّتهم وخاصة في إمبراطورية الروم هي الضخمة الروحية التي عمت البلاد، من فشور الظلم والتعدي، وشمول أحكام الاسترقاق والاستعباد، واليون البعيد في حياة الطبقة الحاكمة والحكومة والأمرة والمأمورة، والفصل الشاسع بين عيشة الأغنياء وأهل الإتراف والفقراء والمساكين والأرقاء.

وقد كانت الدعاة تدعو إلى المؤاخاة والمساواة والتساوي والمعاشرة الجميلة بين الناس، ورفض الدنيا وعيشتها الكدرة الفانية، والإقبال على الحياة الصافية

وأول مجمع عقوده «مجمع نيقية» لما قال أريوس: إن أقنوم الابن غير مساوٍ لأقنوم الأب، وإن القديم هو الله والمسيح مخلوق. اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة في قسطنطينية بحضر من القيصر كوستانتين، وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلًا، واتفقوا على هذه الكلمة:

«نؤمن بالله الواحد الأب، مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى، وبالابن الواحد يسوع المسيح بن الله الواحد، بكر المخلوق كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أُنشئت العوالم وكل شيء، الذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد من روح القدس، ووُلد من مريم البتول، وصُلب أيام فيلاطوس، ودُفن ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بمروح القدس الواحد، روح الحق الذي يخرج من أبيه، ويعمودية^(١) واحدة لغفران الخطايا، وبمجاعة واحدة قدسية مسيحية - جاثليقية - وبقيام أبداننا^(٢)، والحياة أبد الآبدين^(٣)».

(١) المراد بالعمودية طهارة الباطن وقداسته.

(٢) أورد عليه أنه يستلزم القول بالمعاد الجسماني، والتضادى تقول بالمعاد الروحاني، كما يدل عليه الإنجيل.

وأعطى أن الإنجيل إنما يدل على عدم وجود الفناء الجسماني الدنيوي في القيامة، وأما كون الإنسان روحًا مجردًا من غير جسم فلا دلالة فيه عليه بل يدل على أن الإنسان يصير في المعاد كالملك لا ازدواج بينهم، وظاهر المهددين أن الله سبحانه وملائكته جميعًا أجسام فضلًا عن الإنسان يوم القيامة.

(٣) الملل والتعلل للشهرستاني.

وغير ذلك أصولًا مسلمة، وبناو البحث والتفسير عليها. وهذا أول ما ورد على أبحاثهم الدينية من الوهن والوهاء، فإن استحكام البناء المبني - وإن بلغ ما بلغ - واستقامته لا ينفي من وهن الأساس المبني عليه شيئًا، وما بناو عليه من مسألة تثليث الوحدة والصلب والفداء أمر غير مقبول.

وقد اعترف عدة من باحثهم في التثليث بأنه أمر غير مقبول، لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينية التي يجب أن تقبل تبعًا، فكم في الأديان من مسألة تجديية تُحيلها المقول.

وهو من الفتن الفاسدة المستغرة على أصلهم الفاسد، وكيف يتصور وقوع مسألة مستحيلة في دين حق؟ ونحن إنما نقبل الدين ونغير كونه دين حق بالعقل، وكيف يمكن عند العقل أن تشمل العقيدة الحق على أمر يبطله العقل ويحيله؟ وهل هذا إلا تناقض صريح؟ نعم يمكن أن يشمل الدين على ممكن يخرق العادة الجارية، والسنة الطبيعية القائمة، وأما الحال الذاتي فلا أبته.

وهذا الطريق المذكور من البحث هو الذي أوجب وقوع الخلاف والمشاغبة بين الباحثين المتفكرين منهم في أوائل انتشار صيت النصرانية، وانكباب المصلين على الأبحاث المذهبية، في مدارس الروم والإسكندرية وغيرها. فكانت الكنيسة تزيد كل يوم في مراقبتها لوحدة الكلمة وتتهيئ بمحما مشكلات عند ظهور كل قول حديث، وبدعة جديدة ضمن البطارقة والأساقفة لإقناعهم بالذهب العام، وتكفيرهم وتفهيم وطردهم وقتلهم إذا لم يقتنوا.

وكان الأمر على ذلك حتى إذا فتحت قسطنطينية بيد آل عثمان، وقُتل القيصر «بالي أولو كوس» وهو آخر قياصرة الزوم الشرقي وقُتيس الكنيسة اليوم - قُتل في كنيسة «أياصوفيا» -.

وأدعى وراثته هذا المنصب الديني - أعني رئاسة الكنيسة - قياصرة روسيا لقراءة سبيته كانت بينهم وبين قياصرة الزوم، وكانت الزوس تنصرت في القرن العاشر الميلادي، فصارَت ملوك روسيا قسيس كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة روما، وكان ذلك سنة (١٤٥٤) ميلادية.

وبقي الأمر على هذا الحال نحوًا من خمسة قرون حتى قُتل «تزارنيكولا» وهو آخر قياصرة روسيا، قُتل هو وجميع أهل بيته سنة ١٩١٨ الميلادية يد الشيوعيين، فزادت كنيسة روما تقريبًا إلى حالها قبل الانسحاب. لكن الكنيسة في أثر ما كانت تحاول رؤساؤها السلطة على جميع جهات حياة الناس في القرون الوسطى، التي كانت الكنيسة فيها في أوج ارتفاعها وارتفاعها، ثار عليها جماهير من المتدينين تخلصًا من القيود التي كانت تحملها عليهم الكنيسة.

فخرجت طائفة من تبيته أحكام رؤساء الكنيسة والباباوات وطاعتهم، مع البقاء على طاعة التعليم الإيميلي على ما يفهمهم بمجامعهم، ويقرره اتفاق علمائهم وقيسهم، وهؤلاء هم الأورثوذكس.

وطائفة خرجت عن متابعة كنيسة روما أصلًا، فليسوا بتابعين في التعليم الإيميلي لكنيسة روما، ولا مستثنين للأوامر الصادرة منها، وهؤلاء هم

هذا هو الجمع الأول، وكم من مجمع بعد ذلك عقدوه للتبري عن المذاهب المستحدثة، كذهب التطورية واليمقونية والأليانية والليارسية والمقدانوسية والسباليوسية والتوتوسية والبولسية وغيرها. ومع هذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها، ولا تتوانى ولا تثنى في دعوتها، وتزيد كل يوم في قوتها وسيطرتها حتى وُقعت لمجلد سائر دول أوروبا إلى التصغر: كفرنسا والإنجليز والنمسا والبروس وإسبانيا والبرتغال والبلجيكا وهولندا وغيرهم، إلا روسيا، أواخر القرن الخامس الميلادي سنة (٤٩٦).

ولم تزل تتقدم، وترتقي الكنيسة من جانب، ومن جانب آخر كانت تهاجم الأسم الشمالية والعشائر البدوية على الزوم، والحروب والفتن تضعف سلطنة القياصرة. وآل الأمر إلى أن أجمعت أهل الزوم والأسم المتضاربة، على إلقاء زمام أمور المملكة إلى الكنيسة، كما كانت زمام أمور الذين يبيدها فاجتمعت السلطنة الزوحانية والجسبانية لرئيس الكنيسة اليوم وهو «البابا جريجوار» وكان ذلك سنة (٥٩٠) الميلادية.

وصارت كنيسة الزوم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحي، غير أن الزوم لما كانت انشعبت إمبراطوريته إلى الزوم الغربي الذي عاصمتها روما، والزوم الشرقي الذي عاصمتها قسطنطينية، كانت قياصرة الزوم الشرقي يمدون أنفسهم رؤساء دينيين لمملكتهم من غير أن يتبعوا كنيسة روما، وهذا مبدأ انشعاب المسيحية إلى «الكاثوليك» أتباع كنيسة روما، و«الأورثوذكس» وهم غيرهم.

«البروتستانت».

منه، يريد أن يخبرها له^(٢). ورفض البابا مرة تاج الملك
برجله؛ حيث جاءه جاثيًا يطلب المغفرة^(٣).

وقد كانوا وصفوا المسلمين لأتباعهم وصفًا
لم يدعهم إلا أن يروا دين الإسلام دين الوثنية، يستفاد
ذلك من الشعارات والأشعار التي ظمونها في استنهاض
الشعائر وتهيجهم على المسلمين، في الحروب
الصليبية التي نشبت بينهم وبين المسلمين سنين
مطاوله.

فإنهم كانوا^(٤) يرون أن المسلمين يبدون الأصنام،
وأن لهم آلهة ثلاثة، أسماؤها على الترتيب: «ماهوم»
ويسمى بافوميد وماهومند، وهو أول الآلهة، وهو
«محمّد»، ويعد «إيلين» وهو الثاني، ويعد «ترفاجان»
وهو الثالث. وربما يظهر من بعض كلماتهم أن للمسلمين
إلهين آخرين، هما: «مارتوان» و «جوبين»، ولكنها
بعد الثلاثة المتقدمة رتبة. وكانوا يقولون: إن محمّدًا سقى
دعوته على دعوى الأكوهية، وربما قالوا: إنه كان اتخذ
لنفسه صفا من ذهب.

وفي أشعار «ريشار» التي قالها لاستنهاض الإفرنج
على المسلمين: «قوموا وقلّبوا ماهومند وترفاجان
والتوها في النار تترّبا من إلهكم».

وفي أشعار «رولان» في وصف «ماهوم» إله

فانشعب العالم المسيحي اليوم إلى ثلاث فرق:
«الكاثوليك» وهي التابعة لكنيسة روما وتعليمها،
و«الأورثوذكس» وهي التابعة لتعليم الكنيسة دون
نفسها، وقد حدثت شجنتهم بحدوث الانشعاب في
الكنيسة، وخاصة بعد انتقال كنيسة قسطنطينية إلى
مسكو بروسيا - كما تقدّم - و«البروتستانت»؛ وهي
الخارجة عن تبيّة الكنيسة وتعليمها جميعًا، وقد
استقلّت طريقتهم وتظاهرت في القرن الخامس عشر
الميلادي.

هذا إجمال ماجرى عليه أمر الدعوة المسيحية في
زمان يقرب من عشرين قرنًا، والبصير بالفرض
الموضوع له هذا الكتاب يعلم أن القصد من ذكر جل
تاريخهم:

أولًا: أن يكون الباحث على بصيرة من التحوّلات
التاريخية في مذهبهم، والمعاني التي يمكن أن تنتقل إلى
عقائدهم الدينية بنحو التوارث أو السراية، أو الانفعال
بالامتزاج، أو الإلف والعادة من عقائد الوثنية والأفكار
الموروثة منهم، أو المأخوذة عنهم.

وثانيًا: أن اقتدار الكنيسة - وخاصة كنيسة روما -
بلغ بالتدرّج في القرون الوسطى الميلادية إلى نهاية
أوجها حتى كانت لهم سيطرة الدّين والدّنيا، وانقادت لهم
كراسي الملك بأوربّا، فكان لهم عزل من شاءوا ونصب
من شاءوا.^(١)

يُروى أن البابا مرة أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثة
أيام حافيًا على باب قصره في فصل الشتاء لرّة صدرت

(١) الفتوحات الإسلامية.

(٢) المصدر المذكور السابق.

(٣) المصدر المذكور السابق.

(٤) هذا وما بعده الى آخر الفصل منقول عن ترجمة كتاب
(هنري دو كاستري) في الديانة الإسلامية، الفصل الأول
منه.

ربما أبهت القارئ وأدهشته تعجبًا وحيرة، وكاد أن لا يصدق صحة النقل حين يحدث له أسور لم يشاهدها مسلم في بقعة، ولا رآها في نومة أو نصة.

وثالثًا: أن يتحقق الباحث المستدبر كيفية طرق التطوّر على الدعوة المسيحية في مسيرها خلال القرون الماضية حتى اليوم، فإنّ العقائد الوثنية وردت فيها بخي ديبيها أولًا بالنقل في حق المسيح عليه السلام، ثم تمكّنت فأفرغت الدعوة في قالب التثليث: الأب والابن والروح، والقول بالصليب والفداء، واستلزم ذلك القول برفض الصل والاكتماء بالاعتقاد.

وكان ذلك أولًا في صورة الدين، وكان يعقد أزمته بالكنيسة بآليات أشياء من صوم وصلاة وتعميد. لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه ويقوى روحه ويُبرز الانشابات حتى ظهرت البروتستانت، وقامت القوانين الرسمية مقام المهرج والمرج في السياسات، مدوّنة على أساس الحرية في ماوراء القانون - الأحكام الصليبية المضونة الإجرا - فلم يزل التعليم الذي يضعف أثرًا ويغيب سببًا حتى انشلت تدريجًا أركان الأخلاق والفضائل الإنسانية، عقيب شيوع المادية التي استجبتها الحرية القائمة.

وظهرت الشيوعية والاشتراك بالبناء على فلسفة مائرياليسم ديالكتيك، ورفض القول بالآلهوت والأخلاق الفاضلة الثابتة والأعمال الدينية، فانهدمت الإنسانية المعنوية، وورثتها الحيوانية المادية، مؤلفة من سبعية وبهيمة، وانتفضت الدنيا تسير إليها سيرًا حثيثًا.

المسلمين: «إنه مصنوع تأمًا من الذهب والفضة، ولو رأيته أبقت أنه لا يمكن لصانع أن يصوّر في خياله أجل منه ثم يصنعه، عظيمة جته، جيدة صنته، وفي سياته آثار الجلالة ظاهرة. «ماهوم» مصنوع من الذهب والفضة يكاد سنا برقه يذهب بالبصر، وقد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات وأجودها. بطنه خال، وربما أحسن الناظر من بطنه ضوءًا، هو مرصع بالأحجار الثمينة المتلألئة، يرى باطنه من ظاهره، ولا يوجد له في جودة الصنعة ظهير.

ولما كانت آلهة المسلمين يوحون إليهم في مواقع الشدة، وقد انهزم المسلمون في بعض حروبهم، بحث قائد القوم واحدًا في طلب الإله الذي كان بمكة - يعني محمدًا ﷺ - . يروي بعض من شاهد الواقعة: أن الإله - يعني محمدًا - جاءهم وقد أحاط به جسمٌ غفير من أتباعه، وهم يضربون الطبول والعيدان والمزامير والبوقات الممولة من فضة، ويغنّون ويرقصون، حتى أتوا به إلى المعسكر بسرور وفرح ومرح، وقد كان خليفته منتظرًا لقدمه، فلما رآه قام على ساقه، واشتغل بعبادته بخضوع وخشوع.

ويذكر «ريشار» أيضًا في وصف وحى الإله «ماهوم» الذي سمعت وصفه، فيقول: «إنّ السحرة سحروا واحدًا من الجنّ وجعلوه في بطن ذلك الصنم، وكان ذلك الجنّي يرعد ويعربد أولًا ثم يأخذ في تكليم المسلمين، وهم يصتتون له».

وأمثال هذه الطُرف توجد كثيرًا في كتبهم المؤلفة في سني الحروب الصليبية، أو المتعرضة لشؤونها وإن كان

بالتصديق من قولهم: إن المسيح هو قائد الحضارة والمدنية الحاضرة، وحامل لوائها. (٣: ٣٠-٣٣)

الأصول اللغوية

١ - قالوا عنه إنه لفظ عربي على وزن «إفعل»، وقد أسهبوا الكلام في اشتقاقه، فقيل: إن كل كتاب مكتوب وافر السطور يُسمى إنجيلًا، وقيل: هو مشتق من التناجل، أي التنازع، لأنهم تنازعوا فيه، وقيل: من النجل الذي بمعنى الأصل، لأنه أصل من أصول العلم، أو بمعنى الفرع، لأن الإنجيل فرع من التوراة، أو بمعنى السمة، لأنه سمة ونور وضيء أخرجه لهم، أو بمعنى الإخراج والإظهار، لأن الله أظهر به الحق الدارس، أو لأنّ الحلال والحرام يُستخرج به، أو لأنّ العلوم والحكم مستخرج به. وقالوا أيضًا: إنه عبري، وقالوا: فارسي، وقالوا:

سرياني، وقالوا: يوناني.

٢ - ولكن كل هذه الأقوال - عدا الأخير - لا تنسب لها من الصحة، لأن من قال: إنه عربي لاحظ لفظه فتمحل في تخريج معناه. وقد افترد الطباطبائي بحكايته أنه فارسي، في حين أن الرُس لا يعرفون هذا الاسم لنير هذا المعنى، إلا أنهم يُطلقون اسم «إنجيل أوندي العليا» و «إنجيل أوندي السفلى» على قريتين من توابع مدينة ساوة التي تقع في وسط إيران^(١).

٣ - والإنجيل: لفظ يوناني معرب «أونكيلون» أي

وأما النّهضات الدينية التي عمّت الدنيا أخيرًا فليست إلا ملاعب سياسية يلعب بها رجال السياسة للتوسّل بها إلى غاياتهم وأمانتهم، فالسياسة الفئسية اليوم تدقّ كلّ باب وتدبّ كلّ جُحر وتثب.

ذكر الدكتور «جوزف شيلر» أستاذ العلوم الدينية في كليّة لوتران في شيكاغو: «أنّ النهضة الدينية الجديدة في أمريكا ليست إلا تطبيق للدين على المجموعة من شؤون الحياة في المدينة الحديثة، وتثبت أنّ المدينة الحاضرة لا تضادّ الدين. وأنّ فيه خطر أن يعتقد عامة الناس أنّهم متدينون بالدين الحقّ، بما في أيديهم من نتائج المدينة الحاضرة، حتّى يستفوا عن الالتحاق إلى النهضة الحقيقية الدينية لظهرت يومًا بينهم، فلا يلتفتوا إليها»^(٢).

وذكر الدكتور جرج فلوروفسكي أكبر مدافعي أرثوذكس روسيا بإمریکا: «أنّ التعلّيمات الدينية بإمریکا ليست إلا سلوة كاذبة للقلوب، لأنّها لو كانت نهضة حيّة حقيقية دينيّة لكان من الواجب أن تتّكىء على تعلّيمات عميقة واقعيّة».

فاظفر من أين خرج وفد الدين وفي أين نزل، بدأت الدّعوة باسم إحياء الدين «العقيدة» والأخلاق «الملكات المسنة» والشريعة «الأعمال» واختتمت بإلقاء الجميع، ووضع التمتع الحيواني موضعها.

وليس ذلك كلّهُ إلاّ تطوّر الانحراف الأوّل الواقع من بولس المدعوّ بالتقيّد، بولس الحواريّ وأعضاده، فلو أنّهم سمّوا هذه المدينة الحاضرة التي تعترف الدنيا بأنّها تهدّد الإنسانية بالفناء «مدينة بولسية» كان أحقّ

(١) المجلة الإسلامية «لايف» الجزء السوّج ٦ غورنه

١٩٥٦

(٢) معجم جغرافية إيران (١: ٢٤).

البشارة^(١)، ومن اليونانية نقله المبريون بلفظ «هوجلون»^(٢)، والتريانيون بلفظ «أونجليون»^(٣)، بإبدال الكاف جيمًا في كلا اللتين. وعُرب على غير قياس، فأُلحق بإخريج وإجليج، وإخريط وإسليح، وهي أسماء نباتات^(٤).

٤ - ويُعتبر الثَّنَجِي المتوفى عام (٤٢٧ هـ) أول من عرف لفظه اليوناني، ولكنه ظن أنه سرياني، أولعله كان يقصد أن «إنجيل» عُرب من لفظ «أونجليون» السرياني. وأول من أنصح عن معناه هو الفخر الرازي المتوفى عام (٦٠٦ هـ)، فقد صرح في أثناء كلامه أن معناه مبشر يبعث محمد ﷺ وبجبهته.

الاستعمال القرآني

جاء الإنجيل في القرآن (١٢) مرة: (١٠) مرات مع التوراة ومرتين منفردًا، كما جاءت التوراة منفردة (٧) مرات: منها مرتان في آية واحدة، وكذلك مع الإنجيل مرتين في آية واحدة، وهناك آيات تتعرض للكتابين أولأحدهما من دون تسميتهما لم نوردنا:

التوراة والإنجيل:

١ - «الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْوَسْوَاسَ الَّذِي يَحْدُوثُهُ مَكْنُوتًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَغْرُوفِ...» الأعراف: ١٥٧.

٢ - «ذَلِكَ مَتْلُومٌ فِي التَّوْرَةِ وَمَسْئَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أُخْرِجَ شَطْرَهُ فَأَزْرَعُ مَا تَشْتَقِلُ...» الفتح: ٢٩.

٣ - «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ... مِنْ قَبْلِ هَٰذَا لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ

الْقُرْآنَ...»
٤ - «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمَّا أَلَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ الْجَسَدُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَغَدَا عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ...» التوبة: ١١١.

٥ - «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَهْجُرُونَ فِي بَيْتِ اللَّهِ وَمَا أُنزِلَ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ...»

آل عمران: ٦٥
٦ - «وَلَوْ أَنَّهُمْ [أهل الكتاب] آتَمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا كَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَبِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ...» المائدة: ٦٦.

٧ - «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُتْلِيَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...»

المائدة: ٦٨
٨ - «وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آفَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَنبَأَهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَسُورَةٌ لِلْمُتَّبِعِينَ...»

٩ - «وَيُعَلِّمُهُ [عيسى] الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...» آل عمران: ٤٨.

١٠ - «وَرَادَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ

(١) معجم يوناني - إنجليزي، من مطبوعات جامعة أكسفورد - صفحة (٧٣).

(٢) راجع التلمود باللغة العبرية.

(٣) معجم سرياني عربي - لويس كوستاز.

(٤) جَهَنَّم: اللغة لابن دُرَيْد (٣: ٣٧٦ - ٣٧٧).

والإنجيل...

المائدة: ١١٠

الإنجيل فقط :

١١ - «ثُمَّ قَسَيْنَا عَلَى أَقَارِبِهِمْ بُرُونَنَا وَقَسَيْنَا بِعِيسَى

ابْنِ مَرْيَمَ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ» الحديد: ٢٧.

١٢ - «وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ

وَعَنْ لَمْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.»

المائدة: ٤٧.

التوراة فقط :

١٣ - «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ

إِسْرَائِيلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ قَاتُوا

بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» آل عمران: ٩٣.

١٤ - «وَكَيْفَ يُحْكُمُوكَ إِيَّايَ الْيَهُودَ وَعِنْدَهُمْ

التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ

بِالْمُسْؤِمِينَ.» المائدة: ٤٣.

١٥ - «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ

بِهَا الشَّيْءُونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا...» المائدة: ٤٤.

١٦ - «عَنْكَ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا

كَفَلِ الْمِصْرَ يَحْمِلُ أَنْفَارًا...» الجمعة: ٥.

١٧ - «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي

رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا

بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ...» الصف: ٦.

١٨ - «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا يُحِلُّ

لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هَرَمَ عَلَيْكُمْ...» آل عمران: ٥٠.

ويلاحظ أولاً: أَنَّ الآيات كلها مدنية سوى آية

الأعراف - التي نسخها بالحث - وهذا إن دل على

شيء فإنما يدل على أَنَّ المدينة كانت أرحب صدرًا للذكر

الكتابيين، لكثرة من يقرأ ويكتبها، ولوجود جماعات

وقبائل من اليهود في داخلها وطوائف من النصارى في

خارجها، والكتابان كتابهم، والمسلمون مخالفون لهم في

المدينة دون مكَّة، وقد توسَّعت معلوماتهم عن الذين

فكسوا مستعدين للرجوع إلى التوراة والإنجيل.

والتي ﷺ لم يواجه أهل الكتاب إلا بالمدينة، اللهم إلا

قليلاً من اليهود أرسلوا إلى مكَّة من يسأل النبي عن

أشياء جاء ذكرها في سورة الكهف.

ثانياً: لِنَ الآيات التي ذُكر فيها الإنجيل منفرداً

ومقترناً مع التوراة أربع، منها خطاب لأهل الكتاب: (٥)

و (٦) و (٧) و (١٢)، وأربع وصف للنبي أو للمؤمنين

(٤-١) وأربع وصف لميسى ﷺ (١١-٨) وما ذكر فيها

التوراة منفردة أربع، منها راجعة إلى اليهود (٤-١)،

واثنتان وصف لميسى ﷺ (٥) و (٦)، وفي الأخيرة

منها وصف لنبيّا عليه الصلاة والسلام أيضاً.

ثالثاً: جملة ما جاء فيها اسم الكتابيين معاً (١٠)

آيات، وما جاء فيها أحدهما فقط (٨) آيات،

بنسبة ١ - التوراة ٦، ٣ - الإنجيل ٢، والتوراة جملة (١٨) مرة، والإنجيل

(١٢) مرة بنسبة ٢ - ٣.

رابعاً: أكثر ما جاء فيها اسم الكتابيين سورة المائدة

- وهي آخر سورة نزلت على أصح الأقوال - (١٠)

مرات، ثم آل عمران (٦) مرات، ثم سائر السور، وهي

الأعراف - وهي مكثّة - والحديد والفتح والجمعة

والصف والتوبة (مرة واحدة). وهذه الأرقام تدلنا إلى

ما يأتي:

١ - شدة العلاقة بين الكتابيين، فكلاهما لبني

هذا التحذير الأكيد إلا بعد غزوة تبوك - التي نزلت آيات عديدة من سورة التوبة في شأنها - فالمراد بأهل الكتاب في السورتين نصارى الشام والروم وجود خير.

خامساً: آية الأعراف المكيّة سياقها وصف للمسلمين، فقبلها: ﴿فَسَاكِنُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِإِيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الرَّسُولَ الَّذِي الْأَمْرُ ﴿الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧﴾. لكن قوله: ﴿الَّذِينَ يَحْدُونَ كُفْرًا عَنْدَهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف: ١٥٧. له مساس أكثر بأهل الكتاب، لأنهم يجدونه مكتوباً عندهم في كتبهم دون المشركين الأُمِّيِّين الذين لا يعرفون الكتاب. فالآية محتواها مدنيّ وسياقها مكّيّ.

سادساً: قد اشتهر على الأئمة أن الكتابين نزلا دفعة والقرآن تدريجاً، وعليه شواهد من القرآن، منها آية آل عمران: ٣ و ٤، حيث جاء (أنزل) في الكتابين (ونزل) في شأن القرآن، وتمام البحث في «ق رأ» و «نزل».

سابعاً: قد عرفنا خلال النصوص الكثيرة السابقة - والتي ستأتي ذيل كلمة «التوراة» - أن الأنجيل الأربعة وكذلك التوراة قد كتبت بأيدي رجال لم يكونوا أنبياء، وليساهموا التوراة والإنجيل التازلين على موسى وعيسى عليه السلام، وقد اعترف بهذا بعض علماء أهل الكتاب أيضاً، حسب ما جاء في تلك النصوص.

إضافة إلى ذلك فإن من يتصفح هذين الكتابين لا يشك في أنها يسردان تاريخ اليهود وحياة عيسى عليه السلام، وأنها أُلِّفَا بعد موسى وعيسى بدّة قصرت

إسرائيل، والإنجيل مكمل للتوراة وليس بناسخ لها، كما يشهد الإنجيل بذلك أيضاً.

٢ - إن اهتمام القرآن بالتوراة أكثر من الإنجيل، لأنّ التوراة هي الكتاب الأم والقانون الأصلي لبني إسرائيل، حتى أن لفظ التوراة معناه الشريعة. وأما الإنجيل - الذي يبدأ نصارى - فليس فيه من الأحكام سوى تحريم الطلاق. وإنّما هو مرشد إلى الحق الحسن والزهد عن الدنيا والرغبة في الله والسير إلى الملكوت الأعلى، إضافة إلى ما فيه من حياة عيسى ومجزاته عليه السلام.

٣ - وحينما ذكر الكتابان معاً قدّمت التوراة اهتماماً بشأنها وتبشيراً مع الترتيب الزمنيّ لتزولها، وتقديماً لما هو مشترك بين اليهود والنصارى على ما يختص بالنصارى. وتُستثنى من ذلك الآية رقم (٨)، حيث تكرّرت فيها التوراة وتوسط الإنجيل بينها، والباعث على التكرار هو أن أول الآية تقول: بأنّ عيسى مصدّق للتوراة، وآخرها يصرح بأنّ الإنجيل مصدّق لها، وهذا يؤكّد الاهتمام بالتوراة.

٤ - اشتهد الاهتمام بالكتابين في أواسط سني بعد الهجرة - حين نزول آل عمران - وفي آخرها - حين نزول المائدة - وهذا يفصح عن توثيق العلاقة باليهود والنصارى في هاتين الفترتين، ولاسيّما في الأخيرة منها؛ حيث امتدّت الفتوحات الإسلاميّة إلى ممتلكات الروم في غزوة تبوك وبعدها.

وسورة المائدة - وهي آخر ما نزلت عند أكثرهم - قد تكرّر وشدّد فيها التحذير عن أهل الكتاب واتّخاذهم أولياء مع أنّه لم يبق منهم في المدينة من يُعتق به فليس

فيها أن القرآن جاء مصدقاً لها ومُهِمّاً عليها، وأنّها هدى ونور للناس، وأنّ النبي الأمي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وهكذا.

بيد أن القرآن رغم الاعتراف بوجود الكتابين عندهم يأخذ عليهم ما يلي:

١ - إخفاء الكثير مما جاء في الكتاب وكتابه الحق:
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيُغْفِرُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ المائدة: ١٥

﴿وَإِنَّ قَرِيْبًا مِنْهُمْ لَكَاِبُونَ الْحَقِّ وَهُمْ يُخْفُونَ﴾ البقرة: ١٤٦

٢ - التمتع بنصيب من الكتاب:
﴿أَمْ نَزَّلُ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يُشْكِرُونَ الضَّلَاةَ وَيُؤْمِرُونَ أَنْ تَنُكِّلُوا الشَّيْبَةَ﴾ النساء: ٤٤
وتظيهرها النساء: ٥١ وآل عمران: ٢٣.

٣ - نسيان اليهود والتصارى خطأ من الكتاب:
﴿وَنَسُوا خَطَايَاهُمْ دُكْرًا وَيَايَةً﴾ المائدة: ١٣ و ١٤
٤ - تحريف اليهود الكلم:

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ مَوَاضِعِهِ﴾ المائدة: ٤١
٥ - كتابة الكتاب بأيديهم ونسبته إلى الله:

﴿فَقُولْ، لِلَّذِينَ يُكْفِّرُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُشْكِرُوا بِهِ قَلِيْلًا قَوْلُ لَمْ يَكُنْ كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقَوْلُ لَمْ يَكُنْ كَتَبُوا﴾ البقرة: ٧٩

وهذه إن دلّت على شيء، فإنّها تدلّ على وجود الكتاب عندهم، إلا أنّهم يخفون شيئاً منه، أو يكتُمونه أو ينسونه، أو يحرفونه عن موضعه ويؤوّلونه بمعنى آخر،

أو طالت، وهذا ما يلاحظ في مواضع عدّة في الأسفار الخمسة التي يحدّثها تورا موسى، فإنّها تحتوي بدء الخلقة وحياة أولاد آدم وسيرة الأنبياء إلى حقبة سيّدنا إبراهيم عليه السلام، ثمّ عرض تاريخ ذرّيته، وخاصّة آل إسحاق وإسحاق وبني إسرائيل حتّى موسى وهارون، ثمّ التّعرض لموت موسى، فقد ورد في آخر السّفر الخامس مامعناه: أنّ موسى توفّي ودفن في أرض، ولا يعرف محلّ دفنه إلى هذا اليوم. وكذلك ذكروا في الأنجيل قتل عيسى وصلبه وقيامه من قبر، وصعوده إلى السّماء. فهل تصوّر أنّ ذلك كلّ ممّا أوحاه الله إلى هذين التّبيين؟

وعليه فالكتابان ليسا إلاّ تاريخ حياة موسى وعيسى وما قبلهما وما أحاط بهما من الأحداث، ويتخلّلها تنفّ ممّا أوحى إليهما، ولاحيثما في سفرزي الخروج والتّثنية، ففيها الشرائع والأحكام، كما جاءت في الأنجيل مقطّعات من كلمات عيسى ومواعظه ومعجزاته وحكمه الطّلاق.

وقد جاءت حقيقتي الأسفار الخمسة أخبار بني إسرائيل والأنبياء والقضاة ثمّ الملوك، وكتب نسبت إلى بعض الأنبياء، ويعبّر عنها جيّماً بالعهد القديم. كما جاءت أخبار الرّسل ورسائل بولس وغيره عقيب الأنجيل، وتسمّى جيّماً بالعهد الجديد، ويعبّر عن المجموع بالعهدين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالقرآن يصرّح بوجود التوراة عند اليهود والإنجيل عند التّصارى في عصر النبي عليه السلام، فلو استعرضت الآيات الشّاهقة تجد

جماعة قليلة، هاجروا إليها منذ القدم، ولم يكن عندهم كتاب مغاير لما عند جمهورهم في روما والشام ومصر وغيرها. هذا مع أنَّ القرآن يحترف بالإنجيل واحد دون أناجيل أربعة، وبوجود الأحكام فيها ووجوب الحكم بها على أهل الإنجيل.

وثانيًا: أنه لم يكن عندهم إلا ما كان عند غيرهم من التوراة والأناجيل الحاشية، إلا أنَّ فيها شطرًا من الشرائع والأحكام، ولاسيما في التوراة، وهو المراد بما عدّه القرآن نصيبًا من الكتاب، واختار هذا الوجه صاحب «المنازع» في كلامه المتقدم في التصوص.

والحق أنَّ ما يظهر من تلك الآيات - ولاسيما ما جاء بشأن الإنجيل من اشتاله على الأحكام - أكثر من ذلك، فإنَّ ما بأيديهم من الأناجيل ليس فيها سوى حكاية حياة عيسى و شيء من معجزاته ومواعظه وحكمه الطلاق.

ثامًا: هناك مشكلة أخرى طرح نفسها خلال تلك الآيات، وهي أنَّ اليهود والنصارى في عصر النبي ﷺ كانوا مكلفين بالعمل بهذين الكتابين، وأنهم ينجون إذا عملوا بها وأقاموها، وأنَّ أهل الإنجيل يجب أن يحكموا بما أنزل الله فيه، وأنَّ اليهود لا يجوز لهم أن يحكموا النبي ﷺ وعندهم التوراة فيها حكم الله، فلاحظ الآيات (٦) و (٧) و (١٢) و (١٤). ومعنى ذلك أنَّها حجة عليهم، لم تمتد يد التشعُّ إليها، وهذا خلاف ما رسخ في أذهان المسلمين، بل خلاف ما ثبت بالضرورة من الدين.

والجواب: ما جاء في كثير من التفاسير أنَّ عملهم بكتابتهم عبارة عن قبول ما فيها من البشارة

أو يكتبون كتابًا ويضمتونه إلى كتاب الله، ويدعون أنه من الله.

والحاصل أنَّ ملاحظة نصوص هذه الكتب التي بين يدي أهل الكتاب، إضافة إلى الاعتراف السابق في التصوص، يجعل الباحث موقفًا بأنَّ هذين الكتابين ليسا حيا من الله، بل أنَّهما من وضع البشر.

ولكن كيف نوفق بين هذا الأمر المتيقن وبين تلك الآيات الكثيرة التي تنصُّ على أنَّ ما بيدهم هو كتاب الله؟

وقد التفت إلى هذه المسألة المويضة صاحب «المنازع» من بين المفسرين، كما تقدّم قوله في التصوص، إذ صرح بأنَّ دعاة النصرانية يمتنعون بتلك الآيات على المسلمين، وآلف بعضهم كتابًا في ذلك، وصاح «شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن»، وأكد أنَّ بطلان الثقة بالتوراة والإنجيل - كما جاء في تلك النصوص - يستلزم بطلان الثقة بالقرآن، وبالتالي يكون حجةً للملاحدة التحليل على بطلان جميع الأديان.

ثم رده عليهم بأنَّ حجّتهم علينا الزامية لاحقيقية، وأنَّ حجة الملاحدة بنفيها القرآن، ثم أثبت أنَّ صندهم نصيبًا من الكتاب.

والجواب: أوَّلًا: الاعتراف بأنَّه كان قسم من التوراة والإنجيل الأصليين بأيدي اليهود والنصارى القاطنين بجزيرة العرب، سوى ما عند غيرهم من أهل الكتاب، لكنهم نسوا حفظها، أو أخفوها أو حرّفوها، وربّما يؤيده وجود أناجيل كثيرة غير هذه الأربعة قديمًا، قد رفضتها مجامعهم. ولكن يردّه أنَّ القاطنين منهم بالجزيرة كانوا

وهذا لا يجري في قوله: ﴿وَلْيَخُكُمُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِ...﴾ المائدة: ٤٧، وقوله: ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ
وَعِنْدَهُمُ التَّوْزِيَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ...﴾ المائدة: ٤٣
وقد تخرج صاحب «المنار» في توجيه هذه الآيات،
فلاحظ النصوص.

بمحمّد والإيمان به. وهذا يجري في بعض تلك الآيات، نحو
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ
رَبِّهِمْ...﴾ المائدة: ٦٦، ولا سيما إذا أُريد بقوله: ﴿وَمَا
أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ القرآن. ومثله قوله: ﴿يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لَسَنُ عَلَيَّ شَيْءٍ حَتَّى تُبَيِّمُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ
وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨

أنس

١٢ لفظاً، ٩٧ مرة: ٧٩ مَكِّيَّة، ١٨ مدنيَّة
في ٥٢ سورة: ٤٣ مَكِّيَّة، ٩ مدنيَّة

أنس ١: ١	الإنس ١٥: ١٤ - ١	بغلان.
أَنْتُمْ ١: ١	أناس ٥: ٤ - ١	وقيل: إذا جاء الليل استأنس كلّ وحنّ
أَنْتُ ٣: ٣	أناسي ١: ١	واستوحش كلّ إنسي.
تَنَاسُوا ١: ١	إنسان ١: ١	والآنسة: الجارية الطّيبة النفس، تُحبّ قُربها
مُسْتَأْنِسِينَ ١: ١	الإنسان ٦٤: ٥٤ - ١٠	وحديثها.
إنس ٣: ٣	إنسياً ١: ١	وَأَنْتُ فَرْعًا وَأَنْتَهُ، إِذَا أَحْسَسْتُ ذَلِكَ وَوَجَدْتَهُ فِي نَفْسِكَ. وَالْبَازِي يَتَأَنَسُ، إِذَا جَلَّ وَنَظَرَ رَافِعًا رَأْسَهُ. وَأَنْتُ شَخْصًا مِنْ مَكَانٍ كَذَا، أَيِ رَأَيْتُ، وَأَنْتُ مِنْ فُلَانٍ ضَعْفًا أَوْ حَزْمًا، أَيِ عِلِمَتِهِ.

التُصوص اللُّغويّة

الغَلِيل: الإنسان: جماعة النَّاس وهم الأُنُسُ، تقول: رَأَيْتُ بِمَكَانٍ كَذَا أَنْسًا كَثِيرًا، أَيِ نَاشًا.	وكَلَبُ أَنْسٍ، وهو نَقِيضُ الْعَقُورِ، وَكَلَابُ (٧: ٣٠-٨)
وإنسيّ القوس: ما أقبل عليك، والوحشيّ: ما أدبر عنك.	الكِمْسائيّ: إِنْ الْأُنَاسُ وَالنَّاسُ لَفَتَانِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا مُشْتَقًّا مِنَ الْآخَرِ. (الْفَيْثُومِيّ ١: ٢٦)
وإنسيّ الإنسان: شِبْهُهُ الْإَيْسَرُ، وَوَحْشِيَّهُ: شِبْهُهُ الْأَيْمَنُ، وَكَذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ.	الأَخْفَشُ: الْأَنْسُ: خِلَافُ الْوَحْشَةِ، وَهُوَ مُصَدَّرُ قَوْلِكَ: أَنْسْتُ بِهِ، بِالْكَسْرِ، أَنْسًا وَأَنْسَةً. وَفِيهِ لَفَةٌ أُخْرَى:
والاستئناس والأنس والتأنس واحد، وقد أُنِسْتُ	

أَنْتَسْتُ بِهِ أَنْسًا، مثال كَفَرْتُ بِهِ كُفْرًا.

ولامه، مثل قراقير وقراقير. وَيُبَيِّنُ جَوَازَ «أَنَاسِي»

بالتخفيف قول العرب: أَنَاسِيَّةٌ كثيرة، ولم نسمعه في القراءة. (٢: ٢٦٩)

يقال للسلح كله من الدرع والميغفر والتجفاف والتشيعة والترس وغيرها: الْمُؤَنَسَات.

العرب جميعًا يقولون: الإنسان، إِلَّا طَبِيعًا فَيُتِمُّهم يحيطون مكان التون ياء، فيقولون: إِيَّاس، وَيُجَمَعُونه: أِيَّاسِينَ. (الأزهري ١٣: ٩٠)

الأناسي: جمع إنسان كسرحان وسراحين، ولكنهم أبدلوا الياء من التون، كما قالوا للأرناب: أَرَانِي.

أَبُو زَيْد: يقال: أَنْسُ، ويجمع أناس، مسموع. (الزبيدي ٤: ٩٨) (٢٦٦)

تقول العرب للرجل: كيف ترى ابنَ إنسك؟ إذا خاطبت الرجل عن نفسه. (الأزهري ١٣: ٨٦) مثله ابن السكيت. (إصلاح المطلق: ٣٦١) أَنْسْتُ بِهِ إِنْسًا، بالكسر، ولا يقال: أَنْسًا. إِنَّمَا «الأنس» حديث النساء ومؤانستهن.

إِنْسِي وَإِنْس، وَجِيءَ وَجِيءَ، وعربي وعَرَبِي. أَنْسُ وَأَنَاسُ، كثير.

وإنسان وَأَنَاسِيَّةٌ وَأَنَاسِي، مثل إِنْسِي وَأَنَاسِي. (الأزهري ١٣: ٨٦)

الإنسي: الأيسر من كل شيء.

(الجوهري ٣: ٩٠٥)

الأصمعي: الإنسي هو الأمين، وكل اثنين من الإنسان، مثل الساعدين والزنادين والقديمين. فما أقبل

(الجوهري ٣: ٩٠٦)

يُجَيِّدُ بِهِ: الأصل في الناس «الأناس» مخفف، فجعلوا الألف والألم عوضًا عن الهزلة، وقد قالوا: الأناس. [ثم استشهد بشعر] (الزبيدي ٤: ٩٩)

من العرب من يجمع إنسانًا أناسية.

(ابن خالويه: ٤٣)

الأحمر: فلان ابن إنس فلان، أي صفته وأنيسه وخاصته. (ابن منظور ٦: ١٤)

أَبُو عَمْرٍو التَّشْيِيَانِي: يقال للذي: الشَّقَرُ، والأنيس، والبرني. (الأزهري ١٣: ٩٠)

الأنس: سَكَن الدَّار، واستأنس الوحشي إذا أحس إنسيًا، واستأنستُ بفلان وتأنستُ به، بمعنى. [ثم استشهد بشعر] (ابن منظور ٦: ١٤)

الفَرَاء: قلت للذَّبْرِي، إيش قولهم: بكيف ترى ابن إنسك، بكسر الألف؟ فقال: عزاه إلى الإنس، فأما الأنس عندهم فهو الفَرَل. (الأزهري ١٣: ٨٦)

والاستئناس في كلام العرب [النظر] يقال: اذهب فاستأنس هل ترى أحدًا؟ فيكون هذا المعنى، أنظروا من في الدار. (٢: ٢٤٩)

واحدهم [أناسي] إنسي، وإن شئت جعلته إنسانًا، ثم جمعته أناسي، فتكون الياء عوضًا من التون.

والإنسان في الأصل «إنسيان» لأنَّ العرب تصفوه «أَنَسِيَّان». وإذا قالوا: أناسين، فهو بَيِّنٌ، مثل بستان وبساتين. وإذا قالوا: «وَأَنَاسِيٌّ كَبِيرًا» الفرقان: ٤٩، فحفظوا الياء، أسقطوا الياء التي تكون فيما بين عين الفعل

للتعريف. وأصل تلك اللام سكون أبداً إلا في أحرف قليلة، مثل الاسم والابن وما أشبهها من الألفيات الوصلية. فلما زادوها على «أناس» صار الاسم «الأناس» ثم كثرت في الكلام فكانت الهزرة واسطة فاستقلوها فتركوها وصار باقي الاسم «الناس» بتحريك اللام في الضمة، فلما تحركت اللام والتون أدغموا اللام في التون فقالوا: الناس، فلما طرّحوا الألف واللام ابتدأوا الاسم، فقالوا: قال ناس من الناس. (الأزهري ١٣: ٨٨)

الإنسان أيضاً: إنسان العين، وجمعه: أناسي. [ثم استشهد بشر]

والإنسان: الأثمة. [ثم استشهد بشر]

(الأزهري ١٣: ٨٩)

ابن قُتَيْبَة: سَمِيَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا لظهورهم وإدراك البصر إياهم، وهو من قولك: آنستُ كذا، أي أبصرته. قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَاسًا﴾ طه: ١٠، أي أبصرت.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: إنما سمي إنساناً، لأنه عهد إليه فتبى. وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة، واحتجوا في ذلك بتصغير إنسان، وذلك أن العرب تصغره «أنسيان» بزيادة ياء كأنَّ مكبَّره «إنسيان» إفعلان، من النسيان، ثم تحذف الياء من مكبَّره استغناءً، لكثرة ما يجري على اللسان، فإذا حُفِرَ رجعت الياء ورُدَّ إلى أصله، لأنه لا يكثر مصغراً كما يكثر مكبَّراً.

والبصريون يجعلونه «فعلاناً» على تفسير الأول. وقالوا: زيدت الياء في تصغيره كما زيدت في تصغير

منها على الإنسان فهو إنسي، وما أدبر عنه فهو وحشي.

(الجوهري ٣: ٩٠٥)

الإنسان يُسَمَّى إِنْسَانًا لَنِسَانِهِ.

(الأخضاد في اللغة: ٧)

اللُّعِيَانِيَّةُ: يُجْمَعُ إِنْسَانٌ: أَنَاسِيٌّ وَأَنَاسًا، عَلَى مِثَالِ أَبَايَ، وَأَنَاسِيَّةٍ بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّأْنِيثِ.

(ابن منظور ٦: ١٢)

في لغة: مارأيتَ ثمَّ إنيساناً، أي إنساناً، يجمعونه إياسين. وفي كتاب الله عز وجل ﴿يَسْ﴾ وَالْقَوَانِ الْحَكِيمِ ﴿يَسْ﴾ ١، بلغة طيئ. (ابن منظور ٦: ١٣)

ابن الأعرابي: آنستُ بفلان، أي فرحت به.

(الأزهري ١٣: ٨٧)

الأنيسة والمأنوسة: النار، ويقال لها: السكُن، لأنَّ الإنسان إذا أسها ليلاً أنيس بها وسكن إليها، وزالت عنه الوحشة، وإن كان بالبلد القفر. (الأزهري ١٣: ٩٠)

والإيناس: الرؤية والعلم والإحساس بالشيء.

وبهذا سمي الإنسان، لأنهم يؤنسون، أي يزؤون بإنسان العين.

(الطبري ٤: ٤٦)

آنستُ بفلان، أي فرحت به. وآنستُ فرحاً وأنسته، إذا أحسنه ووجدته في نفسك. (ابن منظور ٦: ١٥)

ابن السكيت: تقول: كيف ابن أنيك وإنيك، يعني نفسه.

آنستُ به وأنس وأنستُ به، أنس أنسا، بمعنى واحد.

(الأزهري ١٣: ٨٦)

أبو الهيثم: أصل الناس «أناس» والألف فيه أصلية، ثم زيدت عليه اللام التي تزداد مع الألف

جمع ذلك كذلك، أسقط الياء التي بين عين الفعل ولامه، كما يجمع القُرُور: قراقرز وقراقرز.

ومما يصحّ جمعهم إيّاه بالتخفيف قول العرب: أناسية كثيرة. (١٩: ٢١)

ابن خالويه: والعرب تقول للرجل: إنسان، وللمرأة: إنسان. وربما أثبتوا الهاء تأكيداً لرفع المئس، فقالوا: كَلَّم إنسان إنسانةً. [تم استشهد بشعر] (٤٣) نِفْطَوِيه: سُمِّي الإنسيّون الإنسيّين، لأنهم يؤنسون، أي يُزَوّن. وسُمِّي المجرُّ جنّاً، لأنهم مُجَنُّون عن رؤية الناس، أي متواردون. (الأزهري ٣: ٨٩)

الهِسْدَانِيّ: زُرْتُ فلاناً فاصْفَرَّ في البرِّ والإطاف... والإيناس والإيناس... (٢٢١)

الأزهري: إنسان في الأصل «إنسيان» وهو «عليان من «الإنس» والألف فيه فاء الفعل. وعلى مثاله جرّميان، وهو الجِلْد الذي يلي الجِلْد الأعلى من الحيوان. سُمِّي جرّمياناً، لأنّه يُجَرِّمُ، أي يُفْشِر. ومنه أخذت المحارسة من الشّجاج. ويقال: رجل جذريان، إذا كان حذراً.

وإنما قيل في الإنسان أصله «إنسيان» لأنّ العرب قاطبةً قالوا في تصغيره: أنّسيان. فدلت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلّا أنّهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم. (ابن منظور ٦: ١٠)

كلامهم. [إلى أن قال:] وأصل الإنس والأنس والإنسان من «اليناس» وهو الإبصار، يقال: أنشئت وإنشئت، أي أبصرته. [إلى أن

«ليلة» فقالوا: لَيْبِلِيَّةٌ وفي تصغير «رجل» فقالوا: رُؤَيْجِل. (٢١)

المُبَيَّرِد: وأصل «اليناس» في العين. يقال: آتَشْتُ شخصاً، أي أبصرته من بُعد، وفي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿أَنْتَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ القصص: ٢٩.

أناسية: جمع إنسيّة، والهاء عوض من الياء المحذوفة، لأنّه كان يجب «أناسي» بوزن زناديق وفرازين. وأنّ الهاء في زنادقة وفرازنة إنّما هي بدل من الياء، وأنّها لما حذفت للتخفيف عوضت منها الهاء. فالياء الأولى من «أناسي» بمنزلة الياء من فرازين وزناديق، والياء الأخيرة منه بمنزلة القاف والتون منها، ومثل ذلك جَحْجَاجٌ وججاجعة، إنّما أصله «ججاجيح». (ابن منظور ٦: ١٢)

ثَقْلَب: جاءه تك الناس، معناه جاءه تك القبيلة أو القطعة، كما جعل بعض الشعراء آدم اسماً للقبيلة وأنّت: شادوا البلاد وأصبحو في آدم

بلغوا بها بيض الوجوه فحولوا والإنسان أصله «إنسيان» لأنّ العرب قاطبةً قالوا في تصغيره: أنّسيان، فدلت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلّا أنّهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم. (ابن منظور ٦: ١٠)

الطَّبْرِيّ: يعني بالأناسيّ جمع إنسان. وجمع «أناسي» فجعل الياء عوضاً من التون التي في إنسان. وقد يجمع إنسان: أناسين، كما يجمع النسيان^(١): نسيّين.

فإن قيل: «أناسي» جمع واحد «إنسي» فهو مذهب أيضاً محكيّ. وقد يجمع «أناسي» محققة الياء. وكأنّ من

(١) يقال رجل نسيان، من الشكر، ونسيان للخبير بغير الأخبار أوّل ورودها ويبحث عنها، وأصلها «الواو».

قال:

وفلان ابنُ إنس فلان، أي صفيه وخاصته. وهذا
خِذْنِي وإنسي وخلصي وخلصي، كله بالكسر.
واستأنستُ بفلان وتأنستُ به بمعنى. واستأنس
الوحشي، إذا أحسَّ إثنيًا. والأنيس: المؤنيس، وكلُّ
ما يؤنس به.

وما بالذَّار أنيس، أي أحد. [ثم استشهد بشر]
وأَنَسْتُ: أبصرته، يقال: آنستُ منه رشدًا، أي
علمته. وأنستُ الصوت: سمعته.

والإناسُ: خلاف الإبحاش، وكذلك التأنيس.
وكانت العرب تُسمي يوم الخميس: مُؤنَسًا.
وإنسي القوس: ما أقبل عليك منها.

والأنسُ بالتحريك: الهي المقيون. والأنس أيضًا:
لغة في الإنس. [ثم استشهد بشر] (٣: ٩٠٤)
نحوه الزايزي. (٣٩)

ابن فارس: الهمة والتون والتين أصل واحد،
وهو ظهور الشيء، وكلُّ شيء خالف طريقة التوحش.

قالوا: الإنس خلاف الجن، وسموا لظهورهم. يقال
آنست الشيء، إذا رأيته، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْشَأْتَ
مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ النساء: ٦. ويقال: آنست الشيء، إذا
سمعته، وهذا مُستعار من الأول. [ثم استشهد بشر]

والأنس: أنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش
منه. والعرب تقول: كيف ابن إنسك؟ إذا سأله عن نفسه.
ويقال: إنسان وإنسانان وأناسي. وإنسان العين:
صبيها الذي في السواد. (١: ١٤٥)

الإنس من الظهور، يقولون آنستُ الشيء: أبصرته.
(الصاحبي: ٦٧)

والإنسي من الذؤاب كُلهَا: هو الجانب الأيسر الذي
منه يُركَّب ويُحتَلَب، وهو من الإنسان: الجانب الذي يلي
الرَّجُل الأخرى. والوحشي من الإنسان: الجانب الذي
يلي الأرض. (١٣: ٨٨)

الجوهري: الإنس: البشر. الواحد إنسي وأنسي
أيضًا بالتحريك، والجمع: أناسي. وإن شئت جعلته إنسانًا
م جمعته: أناسي، فتكون الياء عوضًا من التون. وقال
تعالى: ﴿وَأَنسَائِي كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩، وكذلك
الأناسية، مثل الصيارفة والصياقلة.

يقال للمرأة أيضًا: إنسان ولا يقال: إنسانة، والعامة
تقوله.

وإنسان العين: المثال الذي يرى في السواد، أي سواد
العين، ويجمع أيضًا على أناسي. [ثم استشهد بشر]
ولا يجمع على «أناس».

وتقدر إنسان «فعلان»، وإنما زيد في تصغيره ياء كما
زيد في تصغير رَجُل، فقل: رُوَيْجِل.

وقال قوم: أصله «إنسيان» على «إفعلان» فحذفت
الياء استخفافًا لكثرة ما يجري على ألسنتهم، فإذا حثَّروه
ردَّوها، لأنَّ التصغير لا يكثر. واستدلوا عليه بقول ابن
عبَّاس رضي الله عنه، أنه قال: إنما سمي إنسانًا، لأنه عهدٌ
إليه فتسي.

والأناس: لغة في الناس، وهو الأصل، فحُفِّف. [ثم
استشهد بشر]

يقال: كيف ابن إنسك وإنسك؟ يعني نفسه، أي كيف
تراني في مصاحبي إياك.

ينفر، وذهبت به وحشته. (الإفصاح ١: ٣٢٢)
الآيُون والآيسُون: نبات حولي له برزخ عَطِزٌ
ذوطعم لذيذ، فيه حَرَافَةٌ، يُتَّخَذُ منه شرابٌ.

(الإفصاح ١: ٤٧٥)
الإنْس: البشر، خلاف الجنّ. الواحد: إنسيّ وأنسيّ،
الجمع: أناسي وأناسية.

والأنْس: لغة في الإنس.

والإنسان من النَّاس: اسم جنس، يقع على الذكر
والأنثى، والواحد والجمع. ويقال للمرأة: إنسان،
ولا يقال: إنسانة.

واختلف في اشتقاقه مع اتّفاقهم على زيادة النون
الأخيرة، فقال البصريّون: من «الإنس» فالهمزة أصلية،
ووزنه «فعلان». وقال الكوفيّون: مشتق من «إنسيان»
فالهمزة زائدة ووزنه «إفعان» على التقصص، والأصل
«إنسيان» على «إفعلان» ولهذا يُرَدُّ إلى أصله في التصغير.
فيقال: أنيبيان.

والأنَّاس: النَّاس، مشتق من الإنس. ويجوز حذف
الهمزة تخفيفاً على غير قياس، فيبقى النَّاس.

(الإفصاح ٢: ١٣٣٨)
الطُّوسِيّ: وقد يَتَنَّى أَنْ «أناساً» لا واحد له من لفظه
فما مضى، وأنَّ الإنسان لو جمع على لفظه لقل: أناسين
وأناسية. (١: ٢٦٦)

تقول: أنست من فلان خيراً إنساناً، وأنست به أنثاً،
إذا ألقت.

(٣: ١١٧)
والإنسان: حيوان على الصّورة الإنسانيّة، لأنَّ
الصّورة الإنسانيّة بانفرادها قد تكون للتمثال ولا يكون

أبوهيلاً: الفرق بين قولهم: أنست ببصري
وأحسست ببصري: أنَّ الإحساس يغيد الرؤية،
وغيرها بالحاشية. والإناس يغيد الأنس بما تراه، ولهذا
لا يجوز أن يقال: إنَّ الله يؤنس ويحس، إذ لا يجوز عليه
الوصف بالحاشية والأنس، ويكون الإناس في غير
النظر. (٦٠)

الفرق بين الإنسيّ والإنسان: أنَّ الإنسيّ يقتضي
مخالفة الوحشيّ، ويدلّ على هذا أصل الكلمة وهو
الأنْس. والأنْس: خلاف الوحشة، والنَّاس يقولون:
إنسيّ ووحشيّ. وأمّا قولهم: إنسيّ ووحشيّ والإنس
والجنّ أجري في هذا يجرى الوحش، فاستعمل في
مضادة الإنس، والإنسان يقتضي مخالفة البهيمة
فيذكرون أحدهما في مضادة الآخر.

ويدلّ على ذلك أنَّ اشتقاق الإنسان من النسيان،
وأصله «إنسيان» فلهذا يصغر، فيقال: أنيبيان.
والنسيان لا يكون إلّا بعد العلم، فسُمّي الإنسان إنساناً،
لأنّه ينسى ما علمه. وسُمّيت البهيمة بهيمة لأنّها أجهت
على العلم والفهم ولا تعلم ولا تفهم، فهي خلاف الإنسان،
والإنسانية خلاف البهيمة في الحقيقة؛ وذلك أنَّ الإنسان
يصحّ أن يعلم إلّا أنّه ينسى ما علمه، والبهيمة لا يصحّ أن
تعلم. (٢٢٧)

ابن سيدة: الإنسان، هو في العين ناظرها.
(الإفصاح ١: ٤٠)

الآنسة: الفتاة الطّيبة النَّفس، وهي المحبوب قربها
وحديثها. مؤنث «أنس» اسم فاعل من أنس به وإليه
يأنس، كعلم وضرب وكرم، إذا سكن إليه القلب ولم

الَّذِي يَلِي الزَّكَاةَ، وَإِنْسِي القَوْسَ: للجانب الَّذِي يُقْبَلُ عَلَى الزَّامِي.

وَالْإِنْسِي مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا يَلِي الْإِنْسَانَ، وَالْوَحْشِيَّ: مَا يَلِي الْجَانِبَ الْآخَرَ لَهُ.

وَجَمْعُ الْإِنْسِ: أَنْاسِي، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنَاسِي كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩.

وَقِيلَ: ابْنُ إِنْسَكٍ: لِلنَّفْسِ.

وَالْإِنْسَانُ قِيلَ: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ خُلِقَ خَلْقَةً لِأَقْوَامٍ لَهُ إِلَّا بِأَنَسٍ بَعْضُهُمْ بَعْضٌ، وَلِهَذَا قِيلَ: الْإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ مِنْ حَيْثُ لِأَقْوَامٍ لِبَعْضِهِمْ إِلَّا بَعْضٌ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَقُومَ بِجَمِيعِ أَسْبَابِهِ. وَقِيلَ: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَأْنَسُ بِكُلِّ مَا يَأْلَفُهُ. وَقِيلَ: هُوَ «إِنْفِلَانٌ» وَأَصْلُهُ «إِنْسِيَانٌ» سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ عُمِدَ إِلَيْهِ فَتَنَسَى. (٢٨)

الرَّغْمَ غُفْرِي: لَقِيتُ الْإِنْسَانِيَّ فَلَا يَمِثِلُ لَهُ وَلَا يَسِي، وَأَنْسَتْ بِهِ، وَأُسْتَأْنَسْتُ بِهِ، وَأَنْسْتُ إِلَيْهِ، وَأُسْتَأْنَسْتُ إِلَيْهِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] وَلِي بِهِ أُنْسٌ وَأَنْسَةٌ.

وَإِذَا جَاءَ اللَّيْلُ اسْتَأْنَسَ كُلُّ وَحْشِيٍّ وَاسْتَوَحْشَى كُلُّ إِنْسِيٍّ. وَهَذِهِ جَارِيَةٌ أَنْسَتْ مِنْ جَوَارِ أَوَانَسٍ، وَهِيَ الطَّيَّةُ النَّفْسُ الْحَبِيبُ قُرْبَاهَا وَحَدِيثُهَا، وَفَلَانٌ جَلِيسِي وَأُنْسِي.

وَمَا بِالذَّارِ أَنْسٌ وَهُوَ مَنْ يُؤْنَسُ بِهِ. وَأَيْنَ الْإِنْسِ الْمُقِيمِ؟ وَعَهْدَتْ جَاهُ مَأْنَسًا. وَمَكَانُ مَأْنُوسٍ: فِيهِ أُنْسٌ، كَقَوْلِكَ مَأْهُولٌ: فِيهِ أَهْلٌ، [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَكَلَبُ أُنُوسٍ: نَقِضُ عَعُورٍ، وَكَلَابُ أُنْسٍ: غَيْرُ عَعُورٍ.

وَأَنْسَتْ نَارًا، وَأَنْسَتْ قَرْعًا، وَأَنْسَتْ مِنْهُ رُشْدًا.

إِنْسَانًا، فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْحَيَوَانِيَّةُ وَالصُّورَةُ لِشَيْءٍ فَهُوَ إِنْسَانٌ.

قَالَ الرُّمَائِي: وَكَلَّمَا لِاحْيَاءٍ فِيهِ قَلِيلٌ بِإِنْسَانٍ، كَالشَّعْرِ وَالظُّفْرِ وَغَيْرِهَا. (٥: ٥٢٠)

وَالْإِنْسَانُ: مَا خُذَ مِنْ «النَّسِيَانِ» لِأَنَّهُمْ يَصْفَرُونَهُ «أُنْسِيَانِ». وَيُجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ «الْإِنْسَانِ» إِلَّا أَنَّهُمْ زَادُوا الْيَاءَ فِي التَّصْغِيرِ. (٥: ٥٣٩)

وَالْإِنْيَاسُ: وَجَدَانُ الشَّيْءِ الَّذِي يُؤْنَسُ بِهِ، لِأَنَّهُ مِنْ الْإِنْسِ. وَيُقَالُ: أُنْسُ الْبَازِي، إِذَا رَأَى صَيْدًا، [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٧: ١٦٢)

وَالْإِحْتِنَاسُ: طَلَبُ الْأُنْسِ بِالْعِلْمِ أَوْ غَيْرِهِ، كَقَوْلِ الْعَرَبِ: أَذْهَبَ فَاسْتَأْنَسَ هَلْ تَرَى أَحَدًا؟ وَمَنْعَهُ قَوْلُهُ: ﴿فَرَأَى أَنَّهُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ النَّسَاءُ: ٦، أَيْ عَلِمَتْ.

(٧: ٤٢٦)

وَالْإِنْسَانُ: مُشْتَقٌّ مِنَ «الْأُنْسِ» وَوَزْنُهُ «فَعْلِيَانٌ» وَالْأَصْلُ «إِنْسِيَانٌ» غَيْرُ أَنَّهُ حُذِفَ مِنْهُ الْيَاءُ، فَلَمَّا صَغُرَ رُدَّ إِلَى أَصْلِهِ، فَقِيلَ: أُنْسِيِيَانٌ. (٨: ٥٩)

وَالْإِنْيَاسُ: الْإِحْسَاسُ بِالشَّيْءِ مِنْ جِهَةِ مَا يُؤْنَسُ، أَنْسَتْ كَذَا أُنْسَهُ إِيْنَانًا، وَمَا أَنْسَتْ بِهِ فَقَدْ أَحْسَسَتْ بِهِ، مَعَ سَكُونِ هَمْزِكَ إِلَيْهِ. (٨: ٧٦)

وَالْإِنْسَانُ: مَا خُذَ مِنَ «الْأُنْسِ» لِأَنَّهُ يَأْنَسُ بِمِثْلِهِ فِي مَا يُؤْنَسُ بِهِ، فَجُرِيَ عَلَيْهِ الْأَسْمُ، لِأَنَّ هَذَا مِنْ شَأْنِهِ.

(٨: ٥٨٠)

الرَّوَاعِبُ: الْإِنْسُ: خِلَافُ الْجِنَّ، وَالْإِنْسُ: خِلَافُ الثُّنُورِ. وَالْإِنْسِي: مَنْسُوبٌ إِلَى الْإِنْسِ، بِقَالِ ذَلِكَ لِمَنْ كَثُرَ أُنْسُهُ وَلِكُلِّ مَا يُؤْنَسُ بِهِ، وَلِهَذَا قِيلَ: إِنْسِي الدَّابَّةُ: لِلْجَانِبِ

والمؤنث، فإذا فصلت قلت: جل وناقصة.

واشتقاق الإنسان من: الإنس أو الأنس، وهو

«فعلان» عند البصريين. وقال الكوفيون: هو من

التيان، وأصله «إنيان» حذفت الياء منه استغناءً.

واحتجوا على ذلك بقول العرب في تصغيره

«أُنَيْيَان». وهذه الياء عند البصريين زائدة وهو من

التصغير الشاذ عندهم مثل عُيَيْشَة ومُعِيرِيَان. الشمس

وُلَيْيَيْة، وأنشأه ذلك. (٤٠٣: ٣)

الاستئناس: ضد الاستيحاش. والأنس: ضد

الوحشة. (٣٦٦: ٤)

وأناسي: جمع إنسان، جعلت الياء عوضاً من التون

وقد قالوا: أيضاً «أناسين»، وقد يجوز أيضاً أن يكون جمع

«إنسي» فيكون مثل كُرسِي وكُراسِي. (١٧١: ٤)

نحوه التَّنْصِي. (١٧٠: ٣)

أبو البشر كات: «أناسي» في واحده وجهان:

أحدهما: أن يكون واحده إنسيًا.

والثاني: أن يكون واحده إنسانًا، وأصل «أناسي»

على هذا الوجه «أناسين» فأبدلوا من التون ياءً، وهذا

قول القراء. وهو ضعيف في القياس، لأنه لو كان ذلك

قياسًا، لكان يقال في جمع سرحان: سراحِي، وذلك

لا يجوز. (٢٠٦: ٢)

الفَعْرُ الرَّازِي: ذكروا في اشتقاق لفظ «الإنسان»

وجوهًا:

أحدها: يُروى عن ابن عباس أنه قال: سُمِّيَ إنسانًا

لأنه عُهد إليه فَنسي. وقال الشاعر:

«سُمِّيَ إنسانًا لأنك ناسي»

واستأنس له وتأنس: تسع. والبازي يتأنس، إذا

جَلَى ونظر رافعًا رأسه طامحًا بطرفه.

ومن المجاز: هو ابن إنس فلان: لخليله الخاص به.

ويقال: كيف ترى ابن إنيك، وإنسك، أي نفسك. وبات

الأنيسة أنيسته، أي الثَّانِ، ويقال لها: المؤنسة. وَلَيْسَ

المؤنسات، أي الأسلحة، لأنَّه يُؤنَّسُه ويُطأَمِنُ قلبه.

وتغيرت من كتابه سُوداوات القلوب، وأناسي الثيون.

وكتب بإنسي القلم. وإنسي الآلة ووحشيًا، فيها

اختلاف. (أساس البلاغة: ١٠)

الإنناس: الإبصار البين الذي لاشبهه فيه، ومنه

إنسان العين، لأنه يتبين به الشيء. والإنس لظهورهم،

كما قيل: الجن لاستتارهم. وقيل: هو إبصار مايونس

به. (٥٣١: ٢)

مثله البرُوسوي (٥: ٣٦٩)، ونحوه الفَخْرُ الرَّازِي

(١٥: ٢٢).

الأناس: اسم جمع غير تكثير، نحو رُخَال ونُشَاء

وَنُؤَام، وأخواتها. (١٢٤: ٢)

الطَّبِيرُسي: الإنناس: الإبصار، من قوله: «أَنَسَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا» القصص: ٢٩: أخذ من إنسان العين،

وهو حذقتها التي تُبصر بها. وأنسْتُ به أنسا: ألفت.

(٨: ٢)

الإنناس: وجدان الشيء يؤنس به. (٤: ٤)

الإنسان يقع على المذكر والمؤنث، فإذا أردت الفصل

قلت: رجلٌ وامرأة. ومثل ذلك فرس يقع على المذكر

والمؤنث، فإذا أردت الفصل قلت: حصانٌ وحِجْرٌ. وفي

المهاليج: يردون ورمكة كذلك، وبغير يقع على المذكر

وثانيها: سمي إنساناً لاستناسه بمثله.

وثالثها: قالوا: الإنسان إنما سمي إنساناً لظهورهم، وأتهم يؤنسونه، أي يُصرون، من قوله: «أَنْتَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ» القصص: ٢٩، كما سمي الجنّ لاجتماعهم. واعلم أنه لا يجب في كلّ لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر والآلزم التسلسل؛ وعلى هذا الحاجة إلى جعل لفظ «الإنسان» مشتقاً من شيء آخر. (٢: ٦٦) ابن الأثير: في حديث هاجر وإسماعيل: «فلما جاء إسماعيل عليه السلام كأنه أنس شيئاً، أي أبصر ورأى شيئاً لم يعهده. يقال: أنست منه كذا، أي علمتُ، واستأنست، أي استعلّمتُ.

ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «كان إذا دخل داره استأنس وتكلّم» أي استعلم وتبصّر قبل الدخول.

ومنه الحديث: «ألم تر الجنّ وإبليسها، ويأسها من بعد إيناسها» أي أنها يشتت مما كانت تعرفه وتدركه من استراق السمع بعبدة النبي ﷺ.

ومنه حديث نَجْدَةَ الْحَرُورِيِّ وابن عباس: «حتى يؤنس منه الرُّشد» أي يعلم منه كمال العقل ويبداً الفعل وحسن التصرف.

وفيه: «أنّه نهي عن الحُمُرِ الإنسيّة يوم خَيْرٍ» يعني التي تألف البيوت. والمشهور فيها كسر الهمة منسوبة إلى «الإنس» وهم بنو آدم، الواحد «إنسيٌّ». وفي كتاب أبي موسى ما يدلّ على أن الهمة مضمومة، فإنه قال: هي التي تألف الثبوت. والأنس: هو ضدّ الوحشة، والمشهور في ضدّ الوحشة الأنس، بالضمّ، وقد جاء فيه الكسر

قليلاً. قال: ورواه بعضهم بفتح الهمة والنون، وليس بشيء.

قلت: إن أراد أن الفتح غير معروف في الرواية فيجوز، وإن أراد أنه ليس بمرّوف في اللغة فلا، فإنه مصدر: أنستُ به أنس أنسا وأنستُ.

وفيه: «لو أطاع الله الناس في الناس لم يكن ناس»، قيل: معناه أن الناس إنما يحبون أن يولد لهم الذكّران دون الإناث، ولو لم يكن الإناث ذهبت الناس. ومعنى أطاع: استحباب دعاءهم.

وفي حديث ابن صياد: «قال النبي ﷺ ذات يوم: اطلقوا بنا إلى أنثييان قد زابنا شأنه» هو تصغير «إنسان» جاء شاذاً على غير قياس، وقياس تصغيره «أنثييان».

الصَّغَانِي: الإنسان: ظلّ الإنسان، والإنسان: رأس المجتل، والإنسان: الأرض التي لم تُزرع.

وقد يجمع الإنس: أناساً، على «أفعال»، مثل إجل وأجال. [إلى أن قال:]

وقد سموا: مُؤنسا وأنسا وأنستُ وأناساً، وأنيساً مصراً.

وأنت الشيء تأنيساً، أي أبصرته، مثل أنستهُ بالثاء. والبازي يتأنس، وذلك إذا ماجلى ونظر راعها رأسه وطرفه.

وأناس: جمع أنسي، بالتحريك، بمعنى «الإنس» بالكسر. وأنست به بالضمّ، لغة في أنست به وأنست به. (٣: ٣١٨)

أبو حيان: «أناس» اسم جمع لا واحد له من لفظه،

وإذا سُمِّيَ به مذكَّرٌ صُرِفَ. [ثم استشهد بشعر]

النَّاسِ.

(١: ٢١٩)

وعن الكيساني: أَنَّ الْأُنَّاسَ وَالنَّاسَ لِمَتَانِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا مُشْتَقًّا مِنَ الْآخَرِ، وَهُوَ الْوَجْهَ، لِأَنَّهَا مَادَّتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ فِي الْإِسْتِقَاقِ، كَمَا سَيَأْتِي فِي «نُوسٍ» وَالْحَذَفُ تَغْيِيرٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ. (١: ٢٥) الْفَيْرُوزُ أَبَادِي: الْإِنْسُ: الْبَشَرُ كَالْإِنْسَانِ، الْوَاحِدُ:

أَنَاسِيٌّ: جَمْعُ «إِنْسِيٍّ» وَهُوَ وَاحِدُ الْإِنْسِ، جُمِعَ عَلَى نَفْظِهِ نَحْوُ كُرْسِيٍّ وَكِرَاسِيٍّ، وَلَا تَقُولُ: إِنَّهُ جَمْعُ إِنْسَانٍ، فَيَكُونُ أَصْلُهُ «أَنَاسِينَ» وَتَكُونُ الْبَاءُ فِيهِ بَدَلًا مِنَ التَّوْنِ. (تحفة الأريب: ٣٩)

إِنْسِيٌّ وَأَنَسِيٌّ، جَمْعُ: أَنَاسِيٍّ وَأَنَاسِيَّةٍ وَأَنَاسٍ. وَالْمَرْأَةُ إِنْسَانٌ، وَبِالْهَاءِ عَامِيَّةٌ. [ثم استشهد بشعر] وَالْأُنَّاسُ: النَّاسُ.

الْفَيْرُومِيُّ: إِنْسَتٌ بِهِ إِنْشَاءٌ مِنْ بَابِ «عَلِمَ» وَفِي لُغَةٍ مِنْ بَابِ «ضَرَبَ»، وَالْأُنْسُ بِالضَّمِّ: اسْمٌ مِنْهُ، وَالْأُنْسُ بِفَتْحَتَيْنِ: جَمَاعَةٌ مِنَ النَّاسِ، وَسُمِّيَ بِهِ وَبِمَصْرَفِهِ، وَالْأُنْسُ: الَّذِي يُسْتَأْنَسُ بِهِ، وَاسْتَأْنَسْتُ بِهِ وَقَاتَسْتُ بِهِ، إِذَا سَكَنَ إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَلَمْ يَنْفَرْ. وَأَنَسْتُ الشَّيْءَ بِالْمَذِّ: عَلِمْتَهُ، وَأَنَسْتُهُ: أَبْصَرْتُهُ.

وَالْإِنْسِيُّ: الْأَيْسَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَمِنْ الْقُوسِ: مَا أَقْبَلَ عَلَيْكَ مِنْهَا.

وَالْإِنْسُ: خِلَافُ الْجِنِّ، وَالْإِنْسِيُّ مِنَ الْحَيَوَانِ: الْجَانِبُ الْأَيْسَرُ - وَسَيَأْتِي قِمَامُهُ فِي الْوَحْشِيِّ -، وَإِنْسِيٌّ الْقُوسُ: مَا أَقْبَلَ عَلَيْكَ مِنْهَا.

وَالْإِنْسَانُ: الْأُمْلَةُ، وَظِلُّ الْإِنْسَانِ، وَرَأْسُ الْجَبَلِ، وَالْأَرْضُ لَمْ تُزْرَعْ، وَالتَّالِ يُرَى فِي سَوَادِ الْعَيْنِ، جَمْعُهُ أَنَاسِيٌّ.

وَالْإِنْسَانُ مِنَ النَّاسِ: اسْمُ جِنْسٍ يَقَعُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالْوَاحِدُ وَالْجَمْعُ.

وإِنْشَكَ وَإِنْشِكَ: صَفِيكَ وَخَاصَّتَكَ. وَالْأُنُوسُ مِنَ الْكِلَابِ: ضِدُّ الْقُفُورِ، جَمْعُ أُنْسٍ. وَالْأُنْسُ: الذِّكُّ وَالْمُؤَانِسُ، وَكُلُّ مَا نُوسَ بِهِ، وَبِهَاءٍ: النَّارُ كَالْمَأْنُوسَةِ.

وَخُتِلَفَ فِي اسْتِقَاقِهِ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى زِيَادَةِ التَّوْنِ الْأَخِيرَةِ، فَفَالِ الْبَصَرِيُّونَ: مِنْ «الْأُنْسِ» فَالْهَمْزَةُ أَصْلُ، وَوَزْنُهُ «فُعْلَانٌ». وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: مُشْتَقٌّ مِنْ «النَّسِيَانِ» فَالْهَمْزَةُ زَائِدَةٌ، وَوَزْنُهُ «إِفْعَمَانٌ» عَلَى النُّقْصِ. وَالْأَصْلُ: إِنْسِيَانٌ عَلَى «إِفْعَلَانٍ» وَلِهَذَا يُرَدُّ إِلَى أَصْلِهِ فِي التَّصْغِيرِ، فَيَقَالُ: أُنْسِيِيَانٌ.

وَجَارِيَةٌ أُنْسَةٌ: طَيِّبَةُ النَّفْسِ. وَالْأُنْسُ بِالضَّمِّ وَبِالتَّحْرِيكِ، وَالْأُنْسَةُ بِمِرْكَاةٍ: ضِدُّ الْوَحْشَةِ، وَقَدْ أُنْسَ بِهِ، مَثَلَةُ التَّوْنِ.

وإِنْسَانُ الْعَيْنِ: حَذَقْتُهَا، وَالْجَمْعُ فِيهَا «أَنَاسِيٌّ». وَالْأُنَّاسُ قِيلَ: فُعَالٌ، بِضَمِّ الْفَاءِ، مُشْتَقٌّ مِنْ «الْأُنْسِ» لَكِنْ يَجُوزُ حَذْفُ الْهَمْزَةِ تَخْفِيفًا عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، فَيَقِي

وَالْأُنْسُ بِمِرْكَاةٍ: الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ، وَالْحَيُّ الْقَيُّومُ. وَأَنَسَهُ: ضِدُّ أَوْحَشَهُ، وَالشَّيْءُ أَبْصَرَهُ كَأَنَّهُ تَأْنَسًا فِيهَا، وَعَلِمَهُ، وَأَحْسَّ بِهِ، وَالصَّوْتُ سَمِعَهُ.

وَاسْتَأْنَسَ: ذَهَبَ تَوْحُّشُهُ، وَالْوَحْشِيُّ أَحْسَنُ إِنْسِيًّا، وَالرَّجُلُ اسْتَأْذَنَ وَتَبَصَّرَ.

والتأنس: الأسد، أو الذي يُحسّ الفريسة من بُعد.

وبالذكار من أنيس: أحد.

والمؤنسات: السلاح كله، أو الرُبح والمُفقر والثَّيْفة والتُّرس. (٢: ٢٠٥)

الإنسان هو اسم على وزن «فعلان» وجمعه من حيث اللفظ: أناسين، كبير حان وسراحين، غير أن الجمع الأصلي غير مستعمل، وجمعه المعروف: ناس وأناس وأنس وأنس. والإنس: جمع جنس.

وفي «الأناسي» خلاف، فقل: جمع إنسي ككرمي وكراسي، وقل: الإنس جمع إنسي، كزوم وزومي وزنج وزنجي.

وقيل: الأناسي: جمع إنسان، وأصله «أناسين» حذفوا نونه وعوّضوا عنه ياء، اجتمع ياءان، فأدغموا، فصار أناسي.

والتأس: تخفيف «الأناس» حذفوا الميمزة طلباً للتحفة. والأنيس أيضاً بمعنى الإنسان، سمي به، لأنه يأنس ويؤنس به. وقيل: للإنسان أنسان: أنس بالحق، وأنس بالخلق، فزوجه تأنس بالحق، وجسمه يأنس بالخلق. وقيل: لأن له أنسا بالحق، وأنسا بالذنبا. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: إن اشتقاق الإنسان من «الإيناس» وهو الإبصار والعلم والإحساس، لوقوفه على الأشياء بطريق العلم، ووصوله إليها بواسطة الرؤية، وإدراكه لها بوسيلة الحواس.

وقيل: اشتقاقه من «التوس» بمعنى التحرك، سمي لتحركه في الأمور العظام، وتصرفه في الأحوال المختلفة

وأنواع المصالح.

وقيل: أصل التأس «التاسي» قال تعالى: ﴿وَمُتُّ أَبْقِصُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاصَ النَّاسِ﴾ البقرة: ١٩٩، بالزحف وبالجمر. والجمر إشارة إلى أصله: إشارة إلى عهد آدم، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَسَمَيْنِ﴾ طه: ١١٥، [ثم استشهد بشعر]

وفي المثل: الإنسان عُرْضة النسيان وجلسة النسيان. وقيل عجباً للإنسان، كيف يُفْلَح بين النسيان والنسيان. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣١) الطُّرَيْحي: الإنسان من الناس: اسم جنس، يقع على الذكر والأنثى، والواحد والجمع.

واختُلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة، فقال البصريون: من «الأنس» والميمزة أصلية، ووزنه «ضلان». وقال الكوفيون: مشتق من «النسيان» فالميمزة زائدة، ووزنه «إفعال» على النقص، والأصل: إنسيان، على «إفعلان» ولهذا يُرَدُّ إلى أصله مع التصغير، فيقال: أنيسان. (٤: ٤٦)

الرَّيْبيدي: الاستئناس والتأنس بمعنى الأنس. وقد أيس به واستأنس وتأنس، بمعنى.

والإناس: المعرفة والإدراك واليقين. [ثم استشهد بشعر]

محمّد إسماعيل إبراهيم: أيس به وإليه: أُلْفِه وسكن قلبه به، وأنسه: لاطفه وأزال وحشته، وأنس الشيء: أدركه وأحسّه ببصره، واستأنس: ذهب توخّسه.

والإنس: من تأنس به أو تبصره، وجمعه: آناس.

والأساس، والمدّ، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير
والوسيط.

ومن ذكر استأنس به: معجم ألفاظ القرآن الكريم،
والصّاح، والحكم، والأساس، والختار، واللّسان،
والمصباح، والمدّ، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير،
والوسيط.

ومن ذكر استأنس إليه: معجم ألفاظ القرآن الكريم،
والطّرماتح بن حكيم، الذي قال:

كلّ مُستأنسٍ إلى الموت قد خا

ض إليه بالسيف كلّ مخاض

وبنّار بن بسير المبحاني، الذي قال

إذا غابَ عنها بقلها لم أكن لها

زوروا، ولم تأنس إلى كلابها

وهناك الفصل: استأنس له، بمعنى تسمّع، قال تعالى:

﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾

الأحزاب: ٥٣.

ويقول الصّاح والحكم والمصباح: إنَّ تأنس به،

مثل: تأنس به، أمّا فعله فهو:

١- تأنس به يأنس أنسا، وأنسة وإنشا.

٢- أُنس به يأنس أنسا.

أُنثيان: يقول أبو بكر محمد الزبيدي في تنابه «لحن
العوام»: إنَّ تصغير الإنسان هو: أُنثيان، وأُنثيان.
والصّواب هو «الأُنثيان» لأنَّ جميع المصادر التي لديّ
ماعدا كتاب الزبيدي، تقول: إنَّ أصل الإنسان هو
«إنثيان» ولا يصغر إلّا على «أُنثيان». واكتفى المختار
بذكر هذا التصغير دون أن يقول: إنَّ أصل الإنسان هو

والإنس: البشر - غير المحنّ والملائكة - والإنسان
يُطلق على الكائن الحيّ المفكّر من بني آدم، والجمع:
أناسيّ، والإنسيّ: المنسوب إلى الإنس. والأناس: الناس.
(٤٨: ١)

مجمع اللّغة: أنس: كفرح، وأنس ككرّم أنسا
وأنسة، وأنس كضرب أنسا: ضدّ توحّش، وأنس به
وإليه ألفة.

أنه يؤانسه ويؤنسه: لاطقه وألفه، وأنس الشيء
يؤنسه: أدركه وأحسّه بصره، أو علمه.

استأنس: ذهب توحّشه، واستأنس به وإليه، بمعنى
أنس به وإليه.

الأناس: الجماعة من الناس.

إنسان: يطلق على الذّكر والأنثى من بني آدم.

الإنسيّ: المنسوب إلى الإنس. (٦٢: ١)

العدنانيّ: أنس به، أنس إليه.

استأنس به، استأنس إليه.

ويحظّون من يقول: أنس إلى الشيء، ويقولون: إنَّ
الصّواب هو أنس به. والحقيقة هي أنّ: أنس به وأنس
إليه واستأنس به واستأنس إليه، جميعها صحيحة.

فتن ذكر أنس بالشيء: معجم ألفاظ القرآن الكريم،
وأبو حاتم السجستاني، والأزهرّي، والصّاح، ومعجم
مقاييس اللّغة، والحكم، ومفردات الرّاجب الأصفهانيّ،
والأساس، والنّهاية، والختار، واللّسان، والمصباح،
والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،
والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

ومن ذكر أنس إليه: معجم ألفاظ القرآن الكريم،

والشباع بل بقيد الاستثناس والاختلاط، وكذلك الإنس
والإنسان؛ فملاحظة أنسه واختلاطه، وهذا هو الفارق
بين لفظ الإنسان والبشر وآدم.

فباعتبار معنى الظهور في مفهومها تُستعمل في مقابل
الجن:

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ الرَّحْمَنُ: ٣٢.

﴿إِنسٍ وَلَا جَانٍ﴾ الرَّحْمَنُ: ٣٩.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾

الأعراف: ١٧٩.

﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ﴾ الإسراء: ٨٨.

ولم تستعمل كلمة البشر ولا آدم في مقابل الجن أو
الجان.

أما القول بأن الإنسان مشتق من النسيان أو أن
الناس من النوس أو أن الاستثناس بمعنى الاستيذان،
فغير صحيح. (١٤٧: ١)

النصوص التفسيرية

أنس

قُلْنَا قُتِي مَوْسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ
جَانِبِ الطُّورِ نَارًا...

القصص: ٢٩

أبو عبيدة: أبصر. (١١٠٢: ٢)

مثله البَغْوِيُّ: (٥: ١٤٣)، والحازن: (٥: ١٤٣).

والقاسمي: (١٣: ٤٧٠-٤٧٠)، والمرآغي: (٢٠: ٥٤).

الطبري: أبصر وأحسن. [تم استشهد بشعر]

(٢٠: ٦٩)

الطوسي: أي أبصر أمرًا يؤنس بئله. [تم استشهد

«إنسيان». واكتفى الزاغب الأصفهاني في مفرداته بذكر
أصل الإنسان دون أن يذكر تصغيره.

أما الذين ذكروا أن أصل الإنسان هو «إنسيان»
وتصغيره «أنسيان» فهم: الصحاح، واللسان، والمصاح
والتاج، والمد، والمتن، والمجمع الكبير.

وقال اللسان: السرب قاطبة قالوا في تصغيره:

أنسيان، أما في الشعر فقد قال المتنبي:

وكان ابنا عدو كائراه

له ياءني حروف أنسيان

وقال ناصيف اليازجي وعبد الرحمن البرقوقي في
شرحهما لهذا البيت: «أنسيان» مصغر إنسان، وهو من

شواذ التصغير. وأنا أقترح على مجامعنا الأربعة الموافقة
على «أنسيان» أيضًا، مادام قد قبلنا كلمة إنسان بدلًا من
إنسيان، ومادام هذا التصغير «أنسيان» قياسيًا
و«أنسيان» شاذًا، كما قال اليازجي والبرقوقي. ولست
أرى مسوغًا منطقيًا لتصويب الشاذ وتخطئة القياسي.

لذا: أؤيد التصغير القياسي «أنسيان» على أن يفوز
ذلك بموافقة اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية. ب -

أقبل بالتصغير الشاذ «أنسيان» على مخص، احترامًا
لرأي أجدادنا ومُعجباتنا. (٣٣)

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المادة هو
القرب والظهور بعنوان الاستثناس، في مقابل التغور
والوحشة والبعد. وهذا المعنى محفوظ وموجود في جميع
صيغ مشتقاتها مما يسفر من الوحوش والحشون،
ومالا يظهر ولا يستأنس كالجن.

وأما الرؤية والشباع فليس مفهومهما مطلق الرؤية

[بشر]

(١٤٦: ٨)

البَيْضَاوِي: أبصر من الجهة التي تلي الطور.

(١٩٢: ٢)

مثله أَيْوَالْعُود (٤: ١٥٣)، وَالرُّوسَى (٦: ٤٠٠)،

وَنَحْوَهُ الْآلُوسَى (٢٠: ٧٢).

الْبَيْضَاوِي: قال القاضي في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى

مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ﴾ القصص: ٢٩، دليل على أنه لم يزد على العشرة.

وفيه نظر، لأنه لا يفهم من هذا التركيب إلا أن الإنسان

حاصل عقيب مجموع الأمرين، ولا يدل على أن ذلك

حصل عقيب أحدهما، وهو قضاء الأجل. ويؤيده

مازوي عن مجاهد أنه بعد العشر المشروط مكث عشر

سنين آخر. (٢٠: ٤٠)

بنت الشاطئ: آنس، وأبصر:

في المعاجم آنس الشيء أبصره، والصوت سميحه.

واستأنس: استأذن.

فهل تسبغ العريّة النقية، حيث يقول القرآن (آنس

نَارًا) أن يقال: أبصرها، أو نظرها، أو شهدا، أو ما أشبه

ذلك من الألفاظ التي يظن أنها تتعاقب على معنى آنس؟

نستعير الاستعمال القرآني فيحطينا جسّ العريّة

المُرْهَف، لتقول: «آنس» في الشيء: بُصِرَ أو سمعه

دون أن تعبد فيه أنسا. فإذا قال العربي الأصل: آنست،

فقد رأى أو سمع ما يؤنسه.

والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرّات،

منها أربع في التّار التي رآها موسى ﷺ؛ إذ سار بأهله في

البرية، فأَنَسَ إليها، وهذه آياتها:

﴿إِذْ رَأَوْا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا

لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدَ عَلَى النَّارِ هَدًى﴾ طه:

٨٠.

﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَائِيكُمْ مِنْهَا

بَخِيرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

النمل: ٧.

﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا

لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ

تَصْطَلُونَ﴾ القصص: ٢٩.

والمرة الخامسة في آية النساء: ﴿وَابْتَغُوا الْيَسَارَى

حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا

إِلَيْهِمْ أَصْوَالَهُمْ﴾ النساء: ٦.

ليس الإنسان هنا مجرد إبطار لظواهر الرشد

المادّية المستتية في سن البلوغ، ولكنه الطمأنينة المؤنسة

بالابتلاء والامتحان، إلى أنهم قد رشدوا حقًا.

وفي القرآن من المادّة صيغة الفعل المضارع من

«الاستئناس» في آية التور:

﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ

حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ التور: ٢٧.

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم

الذين فسروه بذلك، ولما هو جسّ الإنسان لأهل البيت

قبل دخوله. ولا يسوغ في ذوق العربية أن يقال مثلاً:

استأنس الشرطي أو جاني الضرائب أو الدائن، وإنما هو

«الاستئذان» ليس فيه حسّ إيناس.

كما لا يسوغ استعمال «آنس» في رؤية عدو أو نار

الهُزَوِيُّ: أي علمته، والأصل فيه أبصرتم. ومنه
أخذ إنسان العين، وهي حَدَقَتِهَا الَّتِي يُبْصِرُ بِهَا.

(٩٧: ١)

نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ.

الرَّوَاعِبُ: أي أبصرتم أنسابه.

الرُّمَحْشَرِيُّ: الإيناس، الاستيضاح، فاستُعِيرَ

لِلتَّبِينِ.

الطَّبْرَسِيُّ: معناه فإن وجدتم منهم رُشدًا، أو عرفتموه.

(٩: ٢)

أَبُو الْفُتُوحِ: أي أبصرتم ووجدتم.

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: أي عرفتم، وقيل: رأيتم. وأصل

الإيناس في اللغة «الإبصار» ومنه قوله: «أَنْتَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا».

(٩: ١٨٨)

نَحْوَهُ الصَّابِقِيُّ.

التَّيْسَابُورِيُّ: أما الإيناس فلي اللغة الإبصار.

والمراء في الآية التَّيْنِ والعِرْفَانِ.

الطَّرِيحِيُّ: أي علمتم ووجدتم فيهم رُشدًا.

(٤: ٤٦)

الْيُزُوسِيُّ: أي شاهدتم، وتبينتم.

(٢: ١٦٦)

مِثْلُهُ الْقَاسِمِيُّ.

الْأَوْسِيُّ: أصل معنى «الاستئناس» كما قال

الشَّهَابُ: النَّظْرُ مِنْ بَعْدِ مَعَ وَضْعِ الْيَدِ عَلَى الْعَيْنِ إِلَى قَادِمِ

وَنَحْوِهِ مِمَّا يُؤْنَسُ بِهِ، ثُمَّ عَمَّ فِي كَلَامِهِمْ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ لِلتَّبِينِ،

أَيِ عِلْمِ الشَّيْءِ بَيِّنًا.

وزعم بعضهم أن أصله «الإبصار» مطلقًا وأنه أخذ من

إنسان العين، وهو حَدَقَتِهَا الَّتِي يُبْصِرُ بِهَا، وهو هنا محتمل

حريق، أو في سماع هزيم رعد، وزئير وحشي.

(الإعجاز البياني: ٢٠٠)

أَنْتُمْ

فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ

أَمْوَالَهُمْ.

ابن عَبَّاسٍ: عرفتم منهم.

مُجَاهِدٌ: أي أحسستم.

عَطَاءٌ: أَبْصَرْتُمْ.

مِثْلُهُ الْبَنَوِيُّ (١: ٤٠٠)، وَالتَّبَضَّائِيُّ (١: ٢٠٤)،

وَالْمُحَازِنُ (١: ٤٠٠) وَالشَّرِييُّ (١: ٢٨٢).

الإِسَامُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ: إيناس الرُّشد: حفظ

المال.

الْفَرَّاءُ: يريد فإن وجدتم.

ابن قُتَيْبَةَ: أي علمتم وتبينتم. وأصل أَنْتُمْ:

أَبْصَرْتُ.

مِثْلُهُ ابْنُ الْمُزَوِّي (٢: ١٤)، وَنَحْوُهُ التَّنْزِي (١: ٢٠٨)،

وَالْمُحَازِي (٤: ٧٠).

الطَّبْرِيُّ: فَإِنْ وَجَدْتُمْ مِنْهُمْ وَعَرَفْتُمْ، يُقَالُ: أَنْتُمْ مِنْ

فُلَانٍ خَيْرًا.

وَقُرِئَ بِمَدِّ الْأَلْفِ، إِنْشَاءً، وَأَنْتَ بِهِ أَنْتَ أَنْتَا

بِقَصْرِ أَلْفِهِ، إِذَا أَلْفَهُ. وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهَا فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ، فَإِنْ

أَخْبَرْتُمْ مِنْهُمْ رُشدًا) بِمَعْنَى أَحْسَسْتُمْ، أَيِ وَجَدْتُمْ.

(٤: ٢٥٢)

الرُّجَّاجُ: علمتم.

(أَبُو حَتَّانٍ ٣: ١٥٢)

لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي:

وقرأ ابن مسعود (أَحْسَتم) بجاء مفتوحة وسين ساكنة. وأصله «أَحْسَتم» بـيَتَيْن، نقلت حركة الأولى إلى الحاء، وحذفت لانتفاء الساكنين، إحداها على غير القياس.

وقيل: إنها لغة سُلَيم، وإِنها مُطَرَّدة في عين كلِّ فعل مضاعف، اتَّصل بها تاء الضمير، أو نونه. [تم استشهد بشر]

مجمع اللغة: أي أدركتم وعلمتم. (١: ٦٣)
معتمد عبد المنعم الجبال: تَبَيَّنَ منهم صلاحًا لإدارة أمورهم واستقامة في سيرهم. (١: ٥٠٤)
مكارم الشيرازي: هذه إشارة إلى حقيقة ثبوت رشدهم، لأنَّ (أَنَسَتم) من «الإيناس» بمعنى المشاهدة والزُّرُوءة، وهو مشتق من الإنسان الذي أحد معانيه: «إنسان العين» فعند الزُّرُوءة والمشاهدة لإنسان العين يحصل اليقين، ومن هنا أُطلق على المشاهدة لفظ «الإيناس». (٣: ٢٧٢)

أَنَسْتُ

١- إِذْ رَأَوْا نَارًا فَقَالَ لِأَخِيهِ انْكَوُا إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا... طه: ١٠

ابن الأعرابي: (أَنَسْتُ) أَبْصَرْتُ.

(القرطبي: ١: ١٧٢)
مثله البَقَوِي (٤: ٢١٤)، والمَشْجُدِي (٦: ١٠٢)، والطَّبْرِي (٤: ٥)، والحازن (٤: ٢١٤)، والطَّرِيجِي (٤: ٤٦)، وشَبْر (٤: ١٤٢)، والمرَافِي (٦: ٩٧).

ابن قَتَيْبَةَ: أَبْصَرْتُ، وتكون في موضع آخر علمت. (٢٧٧)

الطَّبْرِي: وجدت، ومن أمثال العرب: بعد إطلاع إيناس، ويقال أيضًا: بعد طلوع إيناس، وهو مأخوذ من الأُنْس.

نَفَطَوِيه: إِنِّي رَأَيْتُ. وَسَمِيَ الْإِنْسَ إِشْنَالَهُمْ يُؤْنَسُونَ، أَي يُرَوَّن. (الهُزَوِي: ١: ٩٦)
الطُّوسِي: أَي رَأَيْتُ نَارًا. (٧: ١٦٢)

الهُزَوِي: قِيلَ: أَنَسْتُ وَأَحْسَسْتُ وَوَجَدْتُ بِمَعْنَى وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى جَدُّهُ^(١). «فَإِنْ أَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا» التَّسَاءَلُ، أَي عَلِمْتُمْ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَبْصَرْتُمْ. (١: ٩٦)
الرَّمْضَخَرِي: الْإِنْسَانُ الْإِبْصَارُ الْبَيْنُ الَّذِي لَا سَبِيغَةَ فِيهِ، وَمِنْهُ إِنْسَانُ الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ يَتَبَيَّنُ بِهِ الشَّيْءُ، وَالْإِنْسَ لظُهُورِهِمْ، كَمَا قِيلَ: الْجِنُّ لَا سَتَارَهُمْ.

وقيل: هو إِبْصَارُ مَا يُؤْنَسُ بِهِ. لَمَّا وَجَدَ مِنَ الْإِنْسَانِ فَكَانَ مَقْطُوعًا مَتَبَيَّنًا حَقَّقَهُ لَهُمْ بِكَلِمَةِ «إِنْ» لِيُوطِّنَ أَنْفُسَهُمْ. (٢: ٥٣١)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِي (٢٢: ١٥)، الْبُرُوسِي (٥: ٣٦٩)، وَالْأَلُوسِي (١٦: ١٦٥)، وَالْحَجَّازِي (١٦: ٤٣).

الْبَيْضَاوِي: أَبْصَرْتُهَا إِبْصَارًا لِأَشْبَهَةِ فِيهِ. (٢١: ٤٦)
مثله الْكَاشَانِي (٣: ٣٠١)، وَالْقَاسِمِي (١١: ٤١٧٢).

التَّنِيسَابُورِي: نَأَى أَبْصَرْتُهَا إِبْصَارًا لِأَشْبَهَةِ فِيهِ، وَإِبْصَارًا يُؤْنَسُ بِهِ. وَالتَّرْكِيبُ يَدُلُّ عَلَى الظُّهُورِ، وَمِنْ ذَلِكَ إِنْسَانُ الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ يُظْهَرُ الْأَشْيَاءَ، وَمِنْهُ الْإِنْسَ لظُهُورِهِمْ، كَمَا قِيلَ: الْجِنُّ لَا سَتَارَهُمْ، وَمِنْهُ الْأُنْسُ: ضِدُّ الْوَحْشِيَّةِ،

لظهور المطلوب، وهو المأموس به. (١٦: ٩٥)

أبو خيثان: أنس؛ وجد، تقول العرب: هل آنست فلاناً.

أي وجدته.

وقيل: أحسن، وهو قريب من وجد. [تم استشهد بشعر]

(٦: ٢٢٢)

أي أحسنت، والتار على بُعد لا تحسن إلا بالبصر.

فلذلك فسرّه بعضهم بـ «رأيت». والإيناس أعم من الرؤية، لأنك تقول: آنست من فلان خبراً؟ والظاهر أنه رأى ناراً حقيقة. (٦: ٢٢٧)

أبو السعود: [مثل التيساوي وأصاف:]

والجملة تحليل للأمر أو المأمور به. (٣: ٢٩٩)

عروة دروزة: رأيت ناراً فاستأنست بها. (٣: ٧٢)

الطَّبَّاطِبَانِي: وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ لِأَخِيهِ ائْتِكُنَا بِإِشْعَارٍ لِّدَلَالَةِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ أَهْلِهِ غَيْرَهُ، كَمَا أَنَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنِّي أَنْتَسْتُ نَارًا﴾ مَعَ مَا يَشْتَمِل عَلَيْهِ مِنَ التَّأَكِيدِ والتَّعْبِيرِ بِالْإِينَاسِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا رَأَاهَا حَوْ وَحْدَهُ وَمَا كَانَ يَرَاهَا غَيْرَهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ أَيْضًا أَوَّلًا: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾، وَكَذَا قَوْلُهُ: ﴿لَقَبَلَى أَتَيْكُمْ﴾ طه: ١٠ إلخ. يدل على أَنَّ فِي الْكَلَامِ حَذْفًا، والتَّعْدِيرُ: امْكُتَا الْأَذْهَبَ إِلَيَّا لَعَلِّي أَتَيْكُمْ مِنْهَا يَبْقَيْسَ، أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هَادِيًا نَهْدِي بِهِدَا. (١٤: ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: آنست ناراً، أي لاحتها. وفي

التعبير عن رؤية النار بالقمل (آنست) الذي يدل على الأسس بها والبشاشة بوجودها ما يشير إلى أن موسى كان في وحشة ليل بهيم، في هذه الصحراء التي لأحد فيها... فهو في وحشة الليل ووحشة الوحدة... فلتسا رأى

التار وجد شيئاً من الأنس والطمانينة، لأن التار لابد أن يكون عندها من أوقدها. (٨: ٧٨٤)

٢- إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ إِنِّي أَنْتَسْتُ نَارًا. التَّمَل: ٧
الطَّبَّيرِي: أي أبصرت ناراً، أو أحسستها.

(١٩: ١٣٢)

مثله جمع اللفظة (١: ٦٣)، والطَّبَّاطِبَانِي (١٥: ٣٤٢).

الشَّرِيف الرُّضَيّ: هذه استعارة على القلب، والمراد بها والله أعلم: إِنِّي رَأَيْتُ نَارًا فَأَنْتَسْتَنِي. فنقل فعل «الإيناس» إلى نفسه، على معنى: إِنِّي وَجَدْتُ النَّارَ مُنْسَةً لِي، كَمَا سَبَقَ مِنْ قَوْلِنَا فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُطْفِئْ مِنْ أَنْفُسِنَا فَتِنَةً عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، أي وجدناه غافلاً على بعض الأقوال، وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَزَّزْنَاهُمْ بِالنُّفُوسِ الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ١٣٠، ولم تفرهم هي وإِنَّمَا اغْتَرَبُوا بِهَا هَم، فلتسا كانت سبباً للفرور حسن أن يُنسب إليها ويُناط بها.

وحقيقة «الإيناس» هي الإحساس بالشيء من جهة يُؤنس بها. وما أنست به: فقد أحسّت به، مع سكون نفسك إليه. (تلخيص البيان: ٢٦٠)

البَقَوِي: أي أبصرت ناراً. (٥: ١١٠)

مثله السيوطي (الجلالين ٢: ١٧٠)، والقرطبي (١٣: ١٥٦).

الطَّبَّيرِي: أي أبصرت ورأيت ناراً، ومنه اشتقاق «الإينس» لأنهم مَرَبُوتُونَ. وقيل: آنست، أي أحسنت بالشيء من جهة يؤنس بها، وأنست به: فقد أحسست به مع سكون نفسك إليه. (٤: ٢١١)

الفخر الرازي: قد اختلفوا فقال بعضهم: المراد أبصرت

ورأيت. وقال آخرون: بل المراد صادفت ووجدت فأنست به، والأوّل أقرب، لأنهم لا يفرّقون بين قول القائل: أنست بصري، ورأيت بصري. (الطبري ١٨: ١١١)

بالتنحيع أو بأي وجه أمكن، ويتأقّى قدر ما يملك أنه قد شعر به، ويدخل إثر ذلك. (الطبري ١٢: ٢١٣)

الإمام الصادق عليه السلام: الاستئناس: ونفع الثعل والتليم. (الطبري ١٨: ١١٢)

ابن زيد: الاستئناس: التنحيع والتجرّس، حتى يعرفوا أن قد جاءهم أحد. قال: والتجرّس: كلامه وتنحعه. (الطبري ١٨: ١١٢)

الفراء: (حتى تستأنسوا) يقول: تستأذنون هذا مقدّم ومؤخّر، إنّما هو: حتى تُسَلِّمُوا وتَسْأَلُوا. وأُمرُوا أن يقولوا: السلام عليكم أدخل؟

والاستئناس في كلام العرب: اذهب فاستأنس هل ترى أحدًا، فيكون هذا المعنى: انظروا من في الدار. (الطبري ١٨: ١١٢)

ابن قتيبة: الاستئناس: أن يعلم من في الدار، تقول: استأنستُ فأرأيتُ أحدًا، أي استعلمت وتعرّفت. (الطبري ١٨: ١١٢)

ابن مسعود: والاستئناس: الاستئذان. مثله ابن عباس وإبراهيم وقتادة. (الطبري ١٨: ١١٢)

ابن عباس: إنّما هي خطأ من الكاتب: حتى تستأذّنا. (الطبري ١٨: ١١٢)

وإنّا (تستأنسوا) وهم من الكتّاب. (الطبري ١٨: ١٠٩)

سعيد بن جبّير: إنّما هي: حتى تستأذّنا، ولكنّها سقط من الكاتب. (الطبري ١٨: ١٠٩)

مجاهد: حتى تَسْتَعْنِجُوا وتَسْتَعْمُوا.

تَسْتَأْنِسُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا... (التور: ٢٧)

النبي عليه السلام: يتكلّم الرجل بالتيبحة والتحميدة والتكبيرة، ويتنحى على أهل البيت. (الطبري ٤: ١٣٥)

ابن مسعود: والاستئناس: الاستئذان. مثله ابن عباس وإبراهيم وقتادة. (الطبري ٧: ٤٢٦)

ابن عباس: إنّما هي خطأ من الكاتب: حتى تستأذّنا. (الطبري ٧: ٤٢٦)

وإنّا (تستأنسوا) وهم من الكتّاب. (الطبري ٧: ٤٢٦)

سعيد بن جبّير: إنّما هي: حتى تستأذّنا، ولكنّها سقط من الكاتب. (الطبري ٧: ٤٢٦)

مجاهد: حتى تَسْتَعْنِجُوا وتَسْتَعْمُوا.

ينهاهم أن يدخلوا بيوتًا لا يملكونها. وهي ملك غيرهم
إلا بعد أن يستأنسوا، ومعناه يستأذنوا.

والاستئناس: الاستئذان، في قول ابن عباس وابن
مسعود وإبراهيم وقتادة، وكان المعنى يستأنسوا بالإذن.
وروي عن ابن عباس أنه قال: القراءة (حتى
تستأذنوا) وإنما وهم الكتاب. وهو قول سعيد بن جبيرة،
وبه قرأ أبي بن كعب.

وقال مجاهد: حتى تستأنسوا بالتحنن والكلام الذي
يقوم مقام الاستئذان. وقد بين الله تعالى ذلك في قوله:
﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ التور:
٥٩. قال عطاء: وهو واجب في أمه وسائر أهله.

والاستئناس: طلب الأس بالعلم أو غيره، كقول
العرب: اذهب فاستأنس هل ترى أحدًا؟ ومنه قوله:
﴿فَإِنْ أَنْشَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ النساء: ٦. أي علمتم.
(٤٢٦: ٧)

الرَّمْخَسْرِي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه من الاستئناس من الظاهر الذي هو
خلاف الاستيعاش، لأن الذي يطرق باب غيره
لا يدري أيؤذن له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء
الجمال عليه، فإذا أذن له استأنس، فالمعنى حتى يؤذن
لكم، كقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾
الأحزاب: ٥٣. وهذا من باب الكناية والإرداف، لأن
هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن، فوضع موضع
الإذن.

والثاني: أن يكون من الاستئناس الذي هو
الاستسلام والاستكشاف «استعمال» من أنس الشيء.

فيه أحد؟ وليؤذنه أنه داخل عليهم، فليأنس إلى إذهبه
له في ذلك، ويأنسوا إلى استئذانه إيّاهم. وقد حكى عن
العرب سماعًا: اذهب فاستأنس، هل ترى أحدًا في الدار؟
بمعنى انظر هل ترى فيها أحدًا؟

فتأويل الكلام إذن، إذا كان ذلك معناه: يأنيها الذين
أمنوا لادخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تسلموا
وتستأذنوا، وذلك أن يقول أحدكم: السلام عليكم،
ادخل؟ وهو من المقدم الذي معناه التأخير، إنما هو حتى
تسلموا أو تستأذنوا.

الرَّجَاج: استأنسوا في اللغة، بمعنى تستأذنوا،
وكذلك هو في التفسير.

نِسْفُطُوْه: أي نظروا هل هاهنا أحد؟ يأذن
لكم.

الْجِصَّاص: والاستئناس المذكور في قوله: ﴿حَتَّى
تَسْتَأْذِنُوا﴾ لا يجوز أن يكون المراد به الحديث، لأنه
لا يصل إلى الحديث إلا بعد الإذن، وإنما المراد الاستئذان
للدخول. وإنما سمي الاستئذان استئناسًا، لأنهم إذا
استأذنوا أو سلموا أنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا
عليهم بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم.

[وله بحث في عدد الاستئذان وكيفيته، والاستئذان
على الحارم فراجع.] (٣: ٣٠٩-٣١٤)
نحوه المراغي.

الْمَرْوِي: الاستئذان: الاستسلام، وأنست منه كذا،
أي علمت، يقول: حتى تستعلموا أمطلق لكم الدخول أم
لا؟

الطُّوسِي: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين

إذا أبصره ظاهرًا مكشوفًا، والمعنى حقّ تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم أم لا؟ ومنه قولهم: استأنس هل ترى أحدًا؟

واستأنست فلم أر أحدًا، أي تعرّفت واستعلمت، ومنه بيت الثابتة:

• على مستأنس وحد •

ويجوز أن يكون من «الإنس» وهو أن يتعرّف هل ثمة إنسان. [إل أن قال:]

وفي قراءة عبد الله (حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا). وعن ابن عباس وسعيد بن جبّير: إنّما هو (حتى تستأذنوا) فأخطأ الكاتب، ولا يعول على هذه الزواية. وفي قراءة أبي (حتى تستأذنوا). (٥٨: ٣)

نحوه أبو حيان (٦: ٤٤٥)، والطبري (٤: ٤٦)، والبيضاوي (٢: ١٢٣)، والشّيباني (٣: ١٣٩)، وأبو السّود (٤: ٥٤)، وجمع اللّغة (١: ٦٣)، والشّفيطي (٦: ١٦٦).

الفخر الرازي: الاستئناس: عبارة عن الأسّ الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُشَايِسِينَ﴾ لخديث الأحراب: ٥٣، وإنّما يحصل ذلك بعد الدّخول والسّلام. فكان الأوّل تقديم السّلام على الاستئناس، فلمّ جاء على المكس من ذلك؟ والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبّير: إنّما هو (حتى تستأذنوا) فأخطأ الكاتب.

وفي قراءة أبي: (حتى تستأذنوا لكم) والتّسليم خير لكم من تحية المجاهلية والدّمور، وهو الدّخول بغير إذن - واشتقاقه من الدّمار وهو الهلاك - كأنّ صاحبه دامر

لعظم ما ارتكب.

وفي الحديث: «من سبقت عينه استئذنه فقد دمر». واعلم أنّ هذا القول من ابن عباس فيه نظر، لأنّه يقتضي الطّعن في القرآن الذي نقل بالتواتر، ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البيّين يطرّق الشّك إلى كلّ القرآن، وأنّه باطل.

وثانيها: ما روى عن الحسن البصري أنّه قال: إنّ في الكلام تقدّمًا وتأخيرًا، والمعنى حقّ تسلموا على أهلها وتستأنسوا؛ وذلك لأنّ السّلام مقدّم على الاستئناس. وفي قراءة عبد الله (حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا) وهذا أيضًا ضعيف، لأنّه خلاف الظّاهر.

وثالثها: أن تجري الكلام على ظاهره، ثمّ في تفسير «الاستئناس» وجوه:

[الأوّل والثّاني تقدّم في كلام الرّغزبيري]

والثّالث: أن يكون اشتقاق الاستئناس من «الإنس» وهو أن يتعرّف هل ثمة إنسان. ولا شك أنّ هذا مقدّم على السّلام.

والرّابع: لو سلّمنا أنّ الاستئناس إنّما يقع بعد السّلام. ولكنّ الواو لا توجب التّرتيب، فتقديم الاستئناس على السّلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في المعنى.

[ثمّ ذكر كيفيّة الاستئذان، وعدده، وأدابه، فراجع]

(٢٣: ١٩٦)

نحوه النّيسابوري.

الألوسي: [قال نحو الرّغزبيري وأضاف]

قيل: الاستئناس من «الإنس» بالكسر، بمعنى الثّاس، أي حقّ تطلبوا معرفة من في البيوت من الإنس.

استحكام الأخوة والألفة والتعاون العام، على إظهار الجميل والستر على القبيح، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ التور: ٢٧، أي لعلكم بالاستمرار على هذه السيرة تذكرون ما يجب عليكم رعايته وإحيائه من سُنَّةِ الأخوة وتألف القلوب التي تحتها كل سعادة اجتماعية.

وقيل: إن قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تعليل لهدوف، والتقدير: قيل لكم كذا لعلكم تذكرون مواعظ الله فتعملوا بوجوبها، ولا بأس به.

وقيل: إن في قوله: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا﴾ تقديمًا وتأخيرًا، والأصل حتى تسلموا وتأنسوا، وهو كما ترى.

الصابونِي: فيه معنى دقيق، فليس المراد من اللفظ مجرد الإذن، وإنما المراد معرفة أنس أهل البيت بدخول الزائر عليهم، هل هم راضون بدخوله أم لا؟

قال العلامة المودودي: وقد يحطى الناس إذ يعملون كلمة «الاستئناس» بمعنى الاستئذان فقط، مع أن الكلمتين بينهما فرق لطيف لا ينبغي أن يتصرف عنه النظر، فكلمة «الاستئناس» أعم وأشمل من كلمة «الاستئذان» كما لا يخفى بأدنى تأمل، والمعنى حتى تعرفوا أنس أهل البيت بدخولكم عليهم.

الحجازي: المعنى يأتيها الذين اتصفتم بالإيمان اعلما أنه يدعوكم إلى الفضيلة والأدب، ويرشدكم إلى أنكم لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم، أي ليس لكم فيها حق السكنى والمنفعة، وإن كانت ملكًا لكم، لا تدخلوها حتى تستأنسوا وتستأذنوا، ولا شك أن «الإذن» يذهب

وضعت بأن فيه اشتقاقًا من جامد، كما في المسرح أنه مشتق من السراج، وبأن معرفة من في البيت لا تنكسر بدون الإذن، فيوهم جواز الدخول بالإذن. ومن الناس من رجعه بناسبه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ التور: ٢٨، ولا ينافي التضعيف بما سمعت.

(١٨: ١٣٤)

سيد قطب: ويُعبَّر عن الاستئذان بالاستئناس، وهو تعبير يوحي بلطف الاستئذان ولطف الطريقة التي يجيء بها الطارق، فتحدث في نفوس أهل البيت أنسا به واستعدادا لاستقباله، وهي لفظة دقيقة لطيفة، لرعاية أحوال النفوس ولتقدير ظروف الناس في بيوتهم، وما يلبسها من ضرورات لا يجوز أن يُسقى بها أهلها، ويخرجوا أمام الطارقين في ليل أو نهار. (٤: ٢٥٠٨)

الطَّبَّاطِبَائِي: الأُنْسُ بالشَّيْءِ وإليه: الألفة وسكون القلب إليه. والاستئناس: طلب ذلك بفعل يؤدي إليه، كالاستئناس لدخول بيت بذكر الله والتحنن ونحو ذلك، ليتنبه صاحب البيت أن هناك من يريد الدخول عليه فيستعد لذلك، فربما كان في حال لا يحب أن يراه عليها أحد، أو يطلع عليها مطلع.

ومنه يظهر أن مصلحة هذا الحكم هو الستر على عوارث الناس، والحفظ على كرامة الإيمان، فإذا استأنس الداخل عند إرادة الدخول على بيت غير بيته فأخبر باستئناسه صاحب البيت بدخوله، ثم دخل فلم عليه، فقد أعانه على ستر عورته، وأعطاه الأمن من نفسه.

ويؤدي الاستمرار على هذه السيرة الجميلة إلى

الوحشة، ولذا سمي الإذن أنشأ، وبديل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ التور: ٢٨.

والاستئذان يكون بفتح الباب أو التذام لمن في البيت أو التخنح أو التسييح والتحميد أو صريح الاستئذان، وغير ذلك. (١٨: ٥٤)

مكارم الشيرازي: مما يلفت الانتباه هنا أنه قد استعملت كلمة (تَشْتَأْذُونَا)، لا (تَسْتَأْذُونَا) لأن الكلمة الأخيرة فقط تُفصح عن «الإذن» في حال أن الكلمة الأولى - التي اشتقت من مادة «أ ن س» - تعني الإذن مع الوؤد والقرب، وتدلُّ على وجوب طلب الإذن بكامل الأدب والوداد، مُجَرِّدًا عن أي نوع من الجفاء.

وإذا تَمَتَّعتْ هذه الكلمة رأينا فيها كثيرًا من سنن الآداب، منها: عدم رفع الصوت عاليًا، وعدم إطباق الباب بشدة، وعدم الشفوة بعبارات فظة عند الإذن، وعدم الدخول بدون تحية بعد السماع له، فالتحية أمانة السلام والخلوص، وسمة الإيفاء والصدقة. قد جاء هذا الأمر مشفوعًا بدوافع إنسانية وعاطفية، من خلال قوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، ﴿لَقَدْ كُنتُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وهذا خير دليل على أن أحكامها كهذه لها جذر متأصل في أعماق عواطف الإنسان وعقله وشعوره. (١٤: ٤٢٧)

مُسْتَأْذِنِينَ

فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْذِنِينَ لِحَدِيثٍ... الأحزاب: ٥٣

القرآء: (ولاستأذنين) في موضع خفض تُشبهه (الناظرين) كما تقول: كنت غير قائم ولا قاعد، وكقولك

للوصي: كُلِّ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ بِالْمَعْرُوفِ غَيْرِ مَتَأَمِّلٍ مَالًا، ولا واتي مالك بهاله. ولو جعلت (المستأذنين) في موضع نصب تنوهم أن تُشبهه به (غير) لما أن حُلَّت بينهما بكلام، وكذلك كل معنى احتمل وجهين ثم فُرِّقت بينهما بكلام جاز أن يكون الآخر معربًا بخلاف الأول، من ذلك قولك: ماأنت بحسنٍ إلى من أحسن إليك ولا بمُجْهِلًا، تنصب «المُجْهِل» وتحفضه: الخفض على إبتاعه الحسن، والتصب أن تنوهم أنك قلت: ماأنت مُسْتَأْذِنٌ. [تم استشهد بشعر] ويكون نصب (المستأذنين) على فعلٍ مضمر، كأنه قال: فادخلوا غير مُسْتَأْذِنِينَ، ويكون مع الواو ضمير دخول، كما تقول: قم ومطعمًا لأبيك. (٧: ٣٤٧)

الطُّبْرِي: (ولامستأذنين) في موضع خفض عطفاً به على (ناظرين) كما يقال في الكلام: أنت غير ساكت ولا ناظرٍ.

وقد يحتمل أن يقال: (مستأذنين) في موضع نصب عطفاً على معنى (ناظرين) لأنَّ معناه: إلا أن يؤذن لكم إلى طعام لاناظرين إنا، فيكون قوله: (ولامستأذنين) نصباً حيثن. والعرب تفعل ذلك إذا حالت بين الأول والثاني، فترد أحياناً على لفظ الأول وأحياناً على معناه. [إلى أن قال:]

ومعنى قوله: ﴿وَلَا مُسْتَأْذِنِينَ لِحَدِيثٍ﴾: ولا متحدثين بعد فراغكم من أكل الطعام إناشاً من بعضكم لبعض به.

المصنِّعِي: أي ولا طالبين الأُس لمحدث. وعمله خفض مردود على قوله: ﴿غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاءً﴾.

عدداً وأقدم خلقاً، ولأنَّ لفظ (الإنس) أخفَّ بمكان التَّون الخفيفة والسَّتين المهموسة، فكان الأسفل أولى بأول الكلام من الأخفَّ، لنشاط المتكلم. (٣١: ٢٨٠)

٢- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَخْلَلْنَا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ. فضلت: ٢٩

الإمام علي عليه السلام: إبليس الأبالسة، وابن آدم الذي قتل أخاه. (الطُّبري ٢٤: ١١٣)

ابن مسعود: يعني إبليس، وابن آدم الذي قتل أخاه.

مثله ابن عباس. (القرطبي ١٥: ٣٥٧)

قَتَادَةُ: هُوَ الشَّيْطَانُ وَابْنُ آدَمَ الَّذِي قَتَلَ أَخَاهُ. (الطُّبري ٢٤: ١١٤)

الطُّبري: والذي هو من الإنس ابن آدم الذي قتل أخاه. (٢٤: ١١٣)

الطُّوسي: قيل: أراد به إبليس الأبالسة وهو رأس الشياطين، وابن آدم الذي قتل أخاه وهو قابيل.

رَوَى ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِأَنَّ قَابِيلَ أَشْسَ الْفَسَادِ وَوُلِدَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقيل: هم الدَّعاة إلى الضَّلال من الجنِّ والإنس. (٩: ١٢٣)

البَقَوِي: يعنون إبليس، وقابيل بن آدم الذي قتل أخاه، لِأَنَّهَا سَنَاءُ الْمَعْصِيَةِ.

مثله المَشْبُودِي (٨: ٥٢٣)، والفَخْر الرَّايزِي (٢٧: ١٢٠)، والمُحَازَن (٦: ٩٢).

الطُّبرسي: أي لاسدخلو فتقدموا بعد الأكل متحدّين، يُحدِّث بعضهم بعضاً ليؤنس. (٤: ٣٦٨)

الطُّبري: أي يستأنس بعضهم ببعض لأجل حديث يحدّثه به، أو مستأنسين حديث أهل البيت، واستأنس: سمعه. (٤: ٤٦)

الطُّباطبائي: عطف على قوله: «غَيْرَ نَاطِقِينَ إِنَاءً» وهو حال بعد حال، أي غير ساكتين في حال انتظار الإنباء قبل الطَّعام، ولا في حال الاستئناس لحديث بعد الطَّعام. (١٦: ٣٣٧)

الصَّابُونِي: معنى «الاستئناس» طلب الأنس بالمحدث، لِأَنَّ السَّتين والثَّاء للطلب، تقول: استأنَسَ بالمحدث، أي طلب الأنس والطَّمانينة والسرور به، وتقول: ما بالدار أنيس، أي ليس بها أحدٌ يؤانسك أو يُسَلِّك. وقد كان من عادة النَّاس أَنَّهُمْ يَمِيلُونَ بَعْدَ الْأَكْلِ فَيَتَحَدَّثُونَ طَوِيلًا وَيَأْنَسُونَ بِحَدِيثِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، فَعَلَّمَهُمُ اللَّهُ الْأَدَبَ، وَهُوَ أَنْ يَتَرَقَّوْا بَعْدَ تَنَاوُلِ الطَّعَامِ وَلَا يَتَقَلَّوْا عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ، لِأَنَّ الْمَكْتَبَ بَعْدَهُ فِيهِ نَوْعٌ مِنَ الْإِنْقَالِ. (٢: ٣٤٦)

الإنس

١- وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ... الأعراف: ١٧٩

المَشْبُودِي: هم الكفَّار من الفريقين. (٣: ٧٩٧) مثله القاسمي. (٧: ٢٩٠)

البُزَّوَسَوِي: (الإنس): البشر كالإنسان، من أنس الشيء: أبصره. وقدم الجنُّ على الإنس، لِأَنَّهُمْ أَكْثَرُ

(٤٢)، والْبَيْضَاوِي (١: ٥٩)، وَالْشَّيْ (١: ٥١)، وابن كثير (١: ١٧٤)، وَالشَّرِيبِي (١: ٦٤)، وَأَبُو الشُّعُود (١: ٨٤)، وَالْبَرْزَوَسِي (١: ١٤٧)، وَالْأَلُوسِي (١: ٢٧١)، وَالْمَرَاغِي (١: ١٢٦)، وَبَقِيَّةُ التَّفَاسِيرِ.

٢... أَنْ اضْرِبْ بِضَآكَ الْخَجَرَ فَانْتَجِسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ...

الأعراف: ١٦٠

الطَّبْرِي: يعني كلُّ أناس من الأسيباط الاتسي عشرة.

نحوه الطُّوسِي (٥: ١٠)، وابن عَطِيَّة (٢: ٤٦٦)، وَالطَّبْرِي (١: ٤٩٠)، وَالْفَرَطِي (١: ٤٢١)، وَالْبَيْضَاوِي (١: ٣٧٣)، وَالشَّرِيبِي (١: ٢٧١)، وَالْمَرَاغِي (١: ١٢٦).

شُبْر: أي قبيلة أو سبط. (١: ١٠٣)
أَبُو الشُّعُود: كلُّ سبط، عَبرَ عنهم بذلك إِيذَانًا بكثرة كلِّ واحد من الأسيباط.
نحوه الْبَرْزَوَسِي (٣: ٢٦٢)، وَالْأَلُوسِي (٩: ٨٨).

٣- يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمِهِمْ... الإسراء: ٧١
الإمام الصَّادِق عليه السلام: لَا تَحْمَدُونَ اللَّهَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فِدَعَا كُلِّ قَوْمٍ إِلَى مَنْ يَتَوَلَّوْنَهُ وَدَعَانَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفَزَعْتُمْ إِلَيْنَا فَإِلَى أَيْنَ تَرَوْنَ يَذْهَبُ بِكُمْ؟ إِلَى الْجَنَّةِ وَرَبِّ الْكَمَةِ [قَالَهَا ثَلَاثًا]. (الطَّبْرِي ٣: ٤٣)
نحوه الْبَرْزَوَسِي. (٥: ١٨٧)

الرَّمْخُسَرِيُّ: الشَّيْطَانُ عَلَى خَرَبَيْنِ: جَنِّي وَإِنْسِي، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الْأَنْعَام: ١١٢، وَقَالَ: ﴿أَلَدَىٰ يُوْسُوْسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النَّاس: ٦٥ (٣: ٤٥٢)

الطَّبْرِي: قيل: المراد بذلك كلُّ من أبدع الكفر والضلالة من الجن والإنس، والمراد به (الَّذِينَ) جنس الجن والإنس.

الْأَلُوسِي: يعنون فريقي شياطين التَّوْعِينِ الْمُقْبِضِينَ لَهُمُ، الْحَامِلِينَ لَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي، بِالتَّسْوِيلِ وَالتَّزْيِينِ.

وعن عليّ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ وَقَتَادَةَ: أَنَّهَا إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ، فَاتَّهَمَا سَبِيَا الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ بَعِيرَ حَقٍّ، وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ، فَإِنَّ قَابِيلَ مُؤْمِنٌ عَاصٍ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْكُفَّارَ إِنَّمَا طَلَبُوا إِزَادَةَ الْمُضْلِينَ بِالْكَفْرِ الْمُؤَدِّيَ إِلَى الْخُلُودِ، وَكَوْنِهِ رَئِيسَ الْكُفْرَةِ وَرَئِيسَ أَهْلِ الْكِبَارَةِ، خِلَافَ الظَّاهِرِ.

(٢٤: ١٢٠)

أُنَاسٍ

١- وَإِذْ اسْتَشْفَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِضَآكَ الْخَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ... البقرة: ٦٠

الْقَرَاءُ: لِكُلِّ سَبِيحٍ عَيْنِ.

نحوه الْمَاوَزْدِي (١: ١٢٨)، وَالْبَرْزَوَسِي (١: ٥٥)، وابن عَطِيَّة (١: ١٥٢)، وَالطَّبْرِي (١: ١٢٠)، وَالْفَرَطِي (١: ١).

أبو الفتوح: اختلفوا في (أناسي) على أقوال: فقالوا: هو جمع «إنسي» جمعاً على لفظه، مع ياء النسبة كالكرسي وكراسي. وقالوا: إنسي وإنس واحد، وهذا من باب نسبة الشيء إلى نفسه، على وجه المبالغة كالأخري للأخمر، وكقول الشاعر:

• والدهر بالإنسان دؤاري •

أي دؤار.

وقال آخرون: هو جمع إنسان، والأصل «أناسين»، كسرحان وسراحين. وجعلوا الياء بدلاً للنون، أو أذغموها في الياء، فصار «أناسي». (٤: ٨٧)
الفقراتrazzy: لَمْ خَصَّ الإنسان والأنعام هاهنا بالذكر دون الطير والوحش، مع انتفاع الكل بالماء؟

الجواب: لأن الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب، بخلاف الأنعام لأنها فتية الأناسي، وعامة منافهم متعلقة بها، فكان الإجماع عليهم بسقي أنعامهم الإجماع عليهم بسقيهم. (٢٤: ٩١)

أبو حنبلان: (أناسي) بتخفيف الياء، ورويت عن الكسائي. (وأناسي) جمع إنسان في مذهب سيبويه، وجمع إنسي في مذهب الفراء والمبرد والرجاج. والقياس «أناسية»، كما قالوا في مهلي: مهالبة، وحكي «أناسين» في جمع إنسان، كسرحان وسراحين. (٦: ٥٠٥)

الطبري: هو جمع «إنسي»، وهو واحد الإنس، مثل كرسي وكراسي. والإنس: جمع الجنس، يكون طرح ياء النسبة، مثل رومي وروم.

ويجوز أن يكون (أناسي) جمع إنسان، فيكون الياء بدلاً من النون، لأن الأصل «أناسين» بالنون، مثل

أبو الشعثه: من بني آدم الذين فعلنا بهم في الدنيا ما فعلنا من التكريم والتفضيل، وهذا شروع في بيان تفاوت أحوالهم في الآخرة بحسب أحوالهم وأعمالهم في الدنيا. (٣: ٢٢٦)

أناسي

...لِنُخَيِّ بِهْ بِلْدَة مَيَّتا وَنُشَقِيَهْ مَيَّتا حَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسِي كَثِيرًا. الفرقان: ٤٩

الطوسي: (أناسي) جمع إنسان، جعلت الياء عوضاً من النون. وقد قالوا: أناسين، نحو بستان وبساتين، ويجوز أن يكون جمع «إنسي» نحو كرسي وكراسي، وقد قالوا: أناسية كثيرة. (٧: ٤٩٦)

نحوه البكري: (٥: ٨٦)، والمسيدي: (٧: ٤٧)، والطبرسي: (٤: ١٧١)، والبيضاوي: (٢: ١٤٧)، والنسفي: (٣: ١٧٠)، والثيسابوري: (١٩: ٢٣)، والجلالين: (٢: ١٤٧).

الزمخشري: الأناسي: جمع إنسي أو إنسان، ونحوه ظرائفي في ظريان، على قلب النون ياء، والأصل: أناسين وظرايين. وقرئ بالتخفيف بحذف ياء «أفاعيل» كقولك: أناعم في أناعم. [إلى أن قال:]

فإن قلت: فامعنى تنكير الأنعام والأناسي، ووصفها بالكثرة؟

قلت: معنى ذلك أن عليه الناس وجملهم منيخون بالقرب من الأودية والأنهار ومنابع الماء، فهم غنية عن سقي السماء وأعقابهم، وهم كثير، منهم لا يعيشهم إلا ما ينزل الله من رحمته، ومقيا مناه. (٣: ٩٥)

الإنسان

١- يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا.

النساء: ٢٨

المصنّف: أبنا ذكر «الإنسان» في القرآن فأنه قرن بصفة ذميمة، نحو: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقُلُومٌ كَفَّارٌ» إبراهيم: ٣٤، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» المعارج: ١٩، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» العاديات: ٦، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» المصم: ٢، لأنّ الإنسانية من التراب والتراب سنخ القذارة وأصل الكدورة. وأما طريق الخلاص فهو ذلك اليوم الذي يُخلَقُ فيه ويرى صيه، ثم يشتره بعبه.

قال شيخ الطريقة^(١): اللهم إنك نعتنا بالجهل فلا تخرجنا من الجهل إلا الجفاء، ونعتنا بالضعف فلا تخرجنا من الضعف إلا الزلل.

اللهم إن تمادينا في المعاصي وجرأنا على ارتكابها مرده إلى ضعفنا وجهلنا.

اللهم إنك خلقتنا ولم يعترض عليك أحد في ذلك فلا تكلنا إلى أنفسنا، وأدخلنا في ظلّ لطفك. (٢: ٤٨٤)

٢- وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ...

يونس: ١٢

الفخر الرازي: المقصود من هذه الآية بيان أنّ الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء، قليل الشكر عند وجدان النعماء والألاء، فإذا مسّه الضرّ أقبل على

سراحين جمع سرحان، فلما ألقى التون من آخره مؤخّض التون بالياء. (٤: ٤٦)

البُزْزُوسِيّ: (أناسي) جمع إنسان عند سبيّويه، على أنّ أصله «أناسين» فأبدلت التون ياءً وأدغم فيها الياء التي قبلها. وقال الفراء والمبرد والزجاج: إنّه جمع «إنسي» وفيه نظر، لأنّ «ضالي» إمّا يكون جمعاً لما فيه ياء مشددة لا تدلّ على نسب، نحو كراسي في جمع كرسي، فلو أريد بكرسي النسب لم يجر جمعه على كراسي. ويعد أنّ الياء في «إنسي» ليست للنسب، وكان حقّه أن يجمع على «أناسية» نحو مهالبة في جمع المهلب، كذا في حواشي ابن شيخ. (٦: ٢٢٥)

فُجُور: (أناسي) جمع إنسي أو إنسان، وأصله «أناسين» قلبت التون ياءً، وهم المتعشّون بالحيا كأهل البوادي، ولذا نكروهم والانتقام، وتخصيصهم، لأنّ أهل القرى وأشباههم سيخون بقرب المنافع والأنهار، فهم وأنماهم في غنى عن سقى السماء. (٤: ٣٦٣)

الآلوسي: [نقل كلام أبي حيان وأضاف:]

وفي «الدرّ المصون»: أنّ «ضالي» إمّا يكون جمعاً لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي، وما فيه ياء النسب يجمع على «أفاعلة» كازرق وأزارقة. وكون ياء «إنسي» ليست للنسب بعيد، فحقّه أن يجمع على «أناسية».

وقال في «التسهيل»: إنه أكثرني، وعليه لا يرد ما ذكر. (١٩: ٣١)

أهل بالآلف واللام حكاه أنه إذا حصل هناك مسموح سابق انصرف إليه، وإن لم يحصل هناك مسموح سابق وجب حمله على الاستغراق صوتاً له عن الإجمال والتعطيل. ولفظ (الإنسان) هاهنا لاسق بالكافر، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة. (١٧: ٥٠) نحوه التيسابوري. (١١: ٦٤) القرطبي: قيل: المراد به (الإنسان) هنا الكافر. قيل: هو أبو حذيفة بن المغيرة المشرك، تصيبه البأساء والشدة والجهد. (٨: ٣١٧)

القراغي: أي إن الإنسان إذا أصابه من الضر ما يشعر فيه بشدة ألم أو خطر على نفسه كخزي وسخية وداء عضال، دعانا تليحاً في كشفه عند اضطجاعه لجنبه أو قعوده في كسر يده أو قيامه على قدميه حائزاً في أمره، ولا يتسنى حاجته إلى رحمة ربه مادام يشعر بمس الضر، ويعلم من نفسه العجز عن التجارة منه، وقدم من هذه الحالات الثلاث ما يكون الإنسان أشد عجزاً وشعوره بالحاجة إلى ربه أقوى، ثم التي تليها ثم التي تليها. (١١: ٧٥)

عبد الكريم الغطيب: في هذه الآية يكشف الله سبحانه وتعالى عن ضلال الإنسان وكفره بنعم الله، وجعوده لإفضاله عليه وإحسانه إليه.

فالإنسان - يطلق الإنسان - هو كسا وصفه الله سبحانه في قوله عز من قائل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ إذا مشى الشؤم جرعوً، وإذا مشى الخير شوعاً. المارج: ١٩-٢١، وقوله سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ أن زاه استغنى. العلق: ٦-٧.

التضرع والدعاء، مضطجماً أو قائماً أو قاعداً، مجتهداً في ذلك الدعاء، طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة.

فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالمغاية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره، وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان، وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه.

وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على أن هذه الطريقة مذمومة، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء، شاكراً عند الفوز بالنعماء، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية، حتى يكون مجاب الدعوه في وقت المحنة.

عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ عِنْدَ الْكَرْبِ وَالشَّدَائِدِ فَلْيَكْثِرِ الدُّعَاءَ عِنْدَ الرَّخَاءِ» [إلى أن قال:]

اختلفوا في (الإنسان) في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ فقال بعضهم: إنه الكافر، ومنهم من بالغ وقال: كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر (الإنسان) فالمراد هو الكافر. وهذا باطل، لأن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُكَلِّبٌ﴾ فأما مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِبَيِّنَةٍ الانشقاق: ٦، ٧، لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه، وكذلك قوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ الْآخِرِ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ غَافِقُونَ بِهِ نَفْسَهُ﴾ ق: ١٦.

فألدي قالوه بعيد، بل الحق أن نقول: اللفظ المفرد

قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤.
(٦: ٩٦٧)

مكارم الشيرازي: وردت حول الإنسان تعابير مختلفة في القرآن المجيد، فقد أطلق عليه لفظ «بشر» في آيات كثيرة، ولفظ «إنسان» في مواضع جمّة، و«بني آدم» في آيات أخرى.

ومما يلفت النظر أن أغلب الآيات التي ورد فيها ذكر «الإنسان» تصفه بصفات رذيلة ومذمومة، فمثلاً تتحدث عنه بأنه مخلوق يمتريه التسيان، ويعبد النعم. ويوصف في موضع آخر بأنه مخلوق ضعيف: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨.

ومخلوق مُسْتَبَدٍّ وَمُلْحَدٍّ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤.

وبخيل: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَشُورًا﴾ الإسراء: ١٠٠.
وعجول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١.
ومتاد بالكفر: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ الإسراء:

٦٧.

ومخلوق منحاصم: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شُنُوءٍ جَدَلًا﴾ الكهف: ٥٤.

وطاغ وجهول: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحراب: ٧٢.

وكفور بين: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ الزّخرف: ١٥.

ومخلوق ضجور، يجزع عند الشرّ، وببخل عند الخير: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ الماعز: ١٩-٢١.

فالإنسان في كيانه هو وادٍ ضعيف، لأنّه خُلِقَ مِنْ ضَعْفٍ، كما يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ الزّوم: ٥٤، وكما يقول جلّ شأنه: ﴿وَوَخَّلِ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨، ولكنّه حين تُلبسه القوّة ينسى ضعفه ويستولي عليه الغرور ويستبدّ به العُجب والخيلاء، فإذا هو ماردٌ جبار، وسفيه أحمق، وطائشٌ ترقى، يحارب ربه ويكفر بخالقه، ويستبدّ الناس، أو يتعبدّ للناس، ولا يتعبدّ لربّ العالمين.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنِّهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ نعيد التعبير بـ«المس» هنا مُفَصِّحًا عن مدى ضعف هذا الإنسان وخوّره، وأنّ مجرد مَسِّ الشَّرِّ له يَكْرِهُهُ وَيُزْعِجُهُ ويفسد عليه حياته. وإذا هو صارخ إلى الله، ضارع بين يديه، يدعو في كلّ حال يكون عليه لجنبه، أو قاعداً أو قائماً، فهو من لهفته وانحلال عزيمته يدعو بكلّ لسان، ويستصرخ بكلّ جارحة.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُضُوفَهُ مَكَانَ لَمٍ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَشَهُ﴾ نعيد أنّ هذا الإنسان الصّارخ الضّارع المستسلم المستكين حين يرفع الله عنه البلوى ويكشف ما به من ضرٍّ يكرّ بفضل الله عليه وينسى رحمته به، ويضيّ فيما كان فيه من كفرٍ وضلال، كأنّ ضرّاً لم يكن قد مسّه، وكأنّ حالاً من الدّلة والاستكانة لم تكن قد لبسته، وكأنّ رحمة السّماء لم تمُدّ يدها إليه وتستنقذه من الهلاك المطبق عليه!! هكذا الإنسان، كما وصفه خالقه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَتَأَ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا﴾ الإسراء: ٨٣، وفي

وأما الإنسان الذي نهل العلم والمعرفة من عند أولياء الله، وسار في طريق التكامل والحق والعدل، وخطا خطوات نحو مرحلة الآدمية، وحاز على لقب «بني آدم» بحق، فإنه يصل إلى مكان لا يرى فيه إلا الله، كما يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُوفِنَا بَنِي آدَمَ وَعَمَلْنَا لَهُمُ الْبُيُوتَ وَالنَّهْرَ وَزَرَعْنَا لَهُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠. (٢٣٩: ٨)

٣- وَلَقَدْ أَذَلْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ إِنَّهُ لَكَيْفٌ كَوْنٌ. هود: ٩
ابن حبان: هو الوليد بن المخيرة، وفيه نزلة. (أبو حيان ٥: ٢٠٦)
مثله الميبدئي. (٤: ٣٥٦)
الفخر الرازي: لفظ (الإنسان) في هذه الآية فيه قولان:

القول الأول: أن المراد منه مطلق الإنسان. ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه تعالى استقى منه قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هود: ١١، والاستثناء يخرج من الكلام ماله لادخل، فثبت أن الإنسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر، وذلك يدل على ما قلناه.

الثاني: أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى: ﴿وَالْفَضْرُ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِرٌ إِلَّا الَّذِينَ أَنْتَوُا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ المصم: ١-٢، وسوافقة أيضا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلْقٌ هَلُوعًا﴾ إذا مشه

ومغرور: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانططار: ٦.

وعلق طالع عند النعمة: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ أُنْ رَأَى اسْتَقْنَى﴾ الملق: ٧٦.

ففى الإنسان فى القرآن الجيد عبارة عن مخلوق ذى جوانب سليبة كثيرة، ونقاط ضعف متعددة، فهل هذا هو نفس الإنسان الذى خلقه الله بأفضل قوام: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٢٤

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذى حلمه الله علما كان يجهله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ الملق: ٢٥

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذى حلمه الله البيان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ عَلَّمَهُ الْبَيِّنَاتِ﴾ الرحمن: ٢٤٣

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذى جعله الله يسمى فى مسير الرؤيوية: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾ الانشقاق: ٢٦

ينبغي التأمل فى هذا الإنسان الذى وهبه الله كل هذه الكرامات والأطراف، ولكنه على الرغم من ذلك لازال يدل على نقاط ضعف نفسه بنفسه.

ويدو أن تلك الأوصاف المذكورة تتعلق بأناس لم يترتبوا عند مُرَبِّ الهى بل نموا ونشأوا كما تنمو الأذغال. ليس لهم مُرَبِّ ولا مرشد ولا مُهَفِّز، أزعوا العنان لشهواتهم.

ومن البديهي أن أناسا كهؤلاء ليس أنهم قد أهدروا استعداداتهم الوفيرة وطاقتهم العظيمة فحسب، بل إنهم ساروا فى طريق ملتوية تؤدى بهم إلى الضلال، فأصبحوا مخلوقات خطيرة، ومن ثم عاجزة وعثية.

الَّذِينَ رَدَّتْهُمْ الشَّرَائِعَ وَالْإِيمَانَ إِلَى الصَّبْرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.
ولذلك جاء الاستثناء منه في قوله: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾
هود: ١١، مَصَدَّرًا.

وقيل: المراد هنا بـ (الإنسان): الكافر. وقيل: المراد
به إنسان معين. وقيل: عبد الله ابن أمية الخزومي، وذكره
الواحدي.

وعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعًا.

(٢٠٥: ٦)

٤... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَطْلُومٌ كَفَّارٌ. إبراهيم: ٣٤
ابن عَبَّاسٍ: أراد أباجهل. (الْقُرْطُبِيُّ ٩: ٣٦٧)
الطَّبْرِسِيُّ: لم يرد بـ (الإنسان) هاهنا العموم بل هو
مثل ما في قوله: ﴿وَالْقَضِيرُ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَنَبِيٍّ خُسْرٍ
المعصر: ٢١-٣ (٣١٦: ٣)
الْقُرْطُبِيُّ: (الإنسان) لفظ جنس، وأراد به
المنصوص.

قال ابن عَبَّاسٍ: أراد أباجهل، وقيل: جميع
الكفار. (٩: ٣٦٧)

أَبُو حَتِيَّانَ: المراد بـ (الإنسان) هنا الجنس، أي توجد
فيه هذه الخلال، وهي الظلم والكفر، يظلم النعمة بإغفال
شكرها، ويكفرها بمجدها. (٥: ٤٢٨)

٥ - وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ
مَشْنُونٍ. الحجر: ٢٦

الْبَغَوِيُّ: يعني آدم عليه السلام، سمي إنسانًا لظهوره وإدراك
البصر إيّاه. وقيل: من التسيان، لأنه عهد إليه فني.
(٤: ٥٣)

الشُّرُجُ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَثَىٰ أَلْحَنِي مَنُوعًا ۝ المارج:
١٩-٢١.

الثالث: أَنَّ مزاج الإنسان يَجْبُولُ على الضَّعْف
والعجز، قال ابن جُرَيْجٍ في تفسير هذه الآية: يالبن آدم
إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كَفُورٌ، فإذا نُرِعت منك
فَيُؤَسُّ قنوط.

والقول الثاني: أَنَّ المراد منه الكافر، ويدلّ عليه

وجوه:

الأول: أَنَّ الأصل في المفرد المثلّ بالكف واللام أن
يحمل على المهود السابق لولا المانع، وهاهنا لمانع
فوجب حمله عليه، والمهود السابق هو الكافر المذكور في
الآية المتقدمة.

الثاني: أَنَّ الصفات المذكورة للإنسان في هذه الآية
لاتليق إلا بالكافر، لأنّه وصفه بكونه يَؤُوسًا، وذلك من
صفات الكافر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ زَوْجِ اللَّهِ
إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف: ٨٧، ووصفه أيضًا بكونه
كفورًا وهو تصريح بالكفر، ووصفه أيضًا بأنّه عند
وجدان الراحة يقول: ﴿ذَهَبَ الشَّيْءُ عَنِّي﴾ هود:
١٠، وذلك جراءة على الله تعالى، ووصفه أيضًا بكونه
فرحًا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ الْفَرَجِينَ﴾ القصص: ٧٦، ووصفه
أيضًا بكونه كفورًا، وذلك ليس من صفات أهل الدين.
ثم قال القاترون لهذا القول: وجب أن يحمل الاستثناء
المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع، حتى
لا تلزمنا هذه المذورات. (١٧: ١٩٠)

أَبُو حَتِيَّانَ: والظاهر أَنَّ (الإنسان) هنا هو جنس،
والمعنى أَنَّ هذا الخلق في سجايا الناس، ثم استثنى منهم

مثله الخازن.

(٥٣: ٤)

المتيندي: يعني آدم عليه السلام.

(٣٠٦: ٥)

وكذا في كثير من التفاسير.

الفخر الرازي: إشارة إلى ذلك الإنسان الأول. والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام. ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: قد انقضى قبل آدم عليه السلام - الذي هو أبونا - ألف ألف آدم أو أكثر.

وأقول: هذا لا يقدح في حدوث العالم بل لأمر كيف كان. فلا بد من الانتهاء إلى إنسان أول هو أول الناس. وأما أن ذلك الإنسان هو أبونا آدم عليه السلام فلا طريق إلى إتيانه إلا من جهة السمع. نحوه التيسابوري.

(١٧: ١٤)

٦- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ تُطْفَئَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ.

التحل: ٤

الطبري: عني بـ (الإنسان) جميع الناس، أخرج بلفظ الواحد، وهو في معنى الجمع.

(٧٨: ١٤)

الفخر الرازي: اعلم أن أشرف الأجسام بعد الأفلاك والكواكب هو الإنسان، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الإله الحكيم بأجرام الأفلاك، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالإنسان.

واعلم أن الإنسان مركب من بدن ونفس، فقله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ تُطْفَئَةٍ» إشارة إلى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم، وقوله: «فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» إشارة إلى الاستدلال بأحوال نفسه، على

وجود الصانع الحكيم. (١٩: ٢٢٤)

القشيري: (الإنسان) اسم للجنس. وزوي أن المراد به أبي بني خلف الجمعي، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم رميم، فقال: أتري يحيي الله هذا بعد ما قُذِرَ؟ وفي هذا أيضًا زل: «وَأَوَّلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تُطْفَئَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» يس: ٧٧. (١٠: ٦٨)

أبو حنيفة: أكثر ما ذكر (الإنسان) في القرآن في معرض الذم أو المروءة بالذم.

وقيل: المراد بـ (الإنسان) هنا أبي بني خلف الجمعي. وقال قوم: سياق الوصفين سياق المدح، لأنه تعالى قَوَّاهُ على منازعة المخصوم، وجعله مبین الحق من الباطل، ونقله من تلك الحالة الجهادية وهو كونه طفلة، إلى الحالة العالية الشريفة وهي حالة الطق والإيابة.

و(إذا) هنا للمفاجأة، وبعد خلقه من التطفة لم تقع المفاجأة بالمخاطبة إلا بعد أحوال تطوّر فيها، فتلك الأحوال محذوفة وتقع المفاجأة بعدها. (٥: ٤٧٤)

البزوصوي: أي بني آدم لا غير، لأن أبويهم لم يخلقا من التطفة بل خلق آدم من التراب، وحواء من الضلع الأيسر منه. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجمية» أي جعل الإنسان من طفلة ميتة لافعل لها ولاعلم بوجودها، فإذا أعطيت العلم والقدرة صارت خصمًا لخالفها ميتًا وجودها مع وجود الحق، وأدعت الشركة معه في الوجود والأفعال، انتهى. والآية وصف الإنسان بالإفراط في الوقاحة والجهل، والتباهي في كُفْران النعمة. قالوا: خلق الله تعالى جوهر الإنسان من تراب أولًا، ثم من طفلة ثانيًا،

الآلوسي: أي جنسه، فيكي في صحة الحكم وجوده في بعض الأفراد، ولا يضطر وجود نقيضه في البعض الآخر. (١٥: ١٤٧)

٩.... وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَذَلًا. الكهف: ٥٤

ابن عباس: يريد به (الإنسان) الضعيف بن الحارث. (الطبرسي ٣: ٤٧٧)

الكلبي: يريد أبي بن خلف. (الطبرسي ٣: ٤٤٧)

الزجاج: معنا، وكان الكافر، يدل عليه قوله:

﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾. الكهف:

٥٦. (الطبرسي ٣: ٤٧٧)

نحوه شبر. (٤: ٨٥)

البغوي: قيل: المراد من الآية الكفار، لقوله تعالى:

﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾.

وقيل: وهي على العموم، وهذا أصح. مثله الخازن.

(٤: ١٧٧)

١٠- وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا حَامَتْ تُصَوِّفُ أَخْرِجْ

حَيًّا. مريم: ٦٦

ابن عباس: نزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه.

(القرطبي ١١: ١٣١)

الكلبي: أبي بن خلف. (القرطبي ١١: ١٣١)

ابن جرير: إنها نزلت في العاص بن وائل.

(الآلوسي ١٦: ١١٦)

البغوي: يعني أبي بن خلف الجمحي، كان منكرًا

للبحث. (٤: ٢٠٦)

نحوه الميبدي (٦: ٧٢)، وأبو الفتح (٣: ٤٨٤)،

وهم ما زادوا إلا تكبرًا. وما لهم والكبر بعد أن خلقوا

من خلقة نجسة، في قول عامة العلماء. (٥: ٦)

الثعالبي: الذي اطلوى فيه العالم الأكبر.

(٢: ٣٧٨)

٧- وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالتَّغْيِيرِ وَكَانَ

الْإِنْسَانُ عَجُولًا. الإسراء: ١١

ابن عباس: إنه نضر بن الحارث.

(الزمخشري ٢: ٤٤٠)

الميبدي: قيل: (الإنسان) هنا بمعنى الناس.

(٥: ٥٢٢)

الزمخشري: ويموز أن يريد به (الإنسان)

الكافر. (٢: ٤٤٠)

٨- وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأٰ

بِجَانِبِهِ... الإسراء: ٨٣

الفخر الرازي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن

(الإنسان) هاهنا هو الوليد بن المغيرة.

وهذا بعيد، بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه

إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغترّ وصار غافلًا

عن عبودية الله تعالى، متمردًا عن طاعة الله، كما قال:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَسَفِيٍّ ۖ أَن رَّآهُ اسْتَكْبَرَ ۖ﴾ السلق:

٧ و٦. (٢١: ٣٥)

أبو حيان: والظاهر أن المراد به (الإنسان) هنا ليس

واحدًا بعينه بل المراد به الجنس، كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ العاديات: ٦. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾

المارج: ١٩، وهو راجع لمعنى الكافر. (٦: ٧٥)

والكاشاني (٣: ٢٨٨).

وأبو حيان (٦: ٢٠٦)، وأبو الشعث (٣: ٢٨٨).

الرَّمْعَشَرِي: يحتمل أن يراد به (الإنسان) الجنس بأسره، وأن يراد بعض الجنس، وهم الكفرة.

الشُّيُوطِي: هو أبي بن خلف، وقيل: أمية بن خلف، وقيل: الوليد بن المغيرة. (٤: ١٠٣)

فإن قلت: لم جازت إرادة الأناسي وكلهم غير قائلين ذلك؟

الطَّبَّاطِيَانِي: ليس ببعيد أن يكون المراد به (الإنسان) القاتل ذلك، هو الكافر المنكر للبعث، وإنما

قلت: لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسناده إلى جميعهم، كما يقولون: بنو فلان قتلوا فلاناً، وإنما القاتل رجل منهم. [ثم استشهد بشر]

عبر به (الإنسان) لكونه لا يترقب منه ذلك. وقد جهزه الله تعالى بالإدراك العقلي، وهو يذكر أن الله خلقه من قبل ولم يك شيئاً، فليس من البعيد أن يعيده شيئاً. فاستبعاده مستبعد منه، ولذا كرر لفظ (الإنسان) حيث

الفسخ الرازي: ذكروا في (الإنسان) وجهين:

أخذ في الجواب قائلاً: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً» مريم: ٦٧، أي إنه إنسان

أحدهما: أن يكون المراد الجنس بأسره. فإن قيل: كلهم غير قائلين بذلك، فكيف يصح هذا القول؟

لا ينبغي له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله، وهو غير ناسيه.

قلنا: الجواب من وجهين:

ولعل التعبير بالمضارع في قوله: «وَيَسْأَلُ الْإِنْسَانُ»، للإشارة إلى استمرار هذا الاستبعاد بين

الأول: أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم، صح إسنادهما إلى جميعهم، كما يقال: بنو فلان قتلوا فلاناً، وإنما القاتل رجل منهم.

المنكرين للمعاد، والمرتين فيه. (١٤: ٨٧)

الثاني: أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل

١١- أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً. مريم: ٦٧

أحد، إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطمة، التي قامت على صحة القول به.

النفوي: يعني أبي بن خلف المجمع. (٤: ٢٠٦)

ثانيها: أن المراد به (الإنسان) شخص معين، فقيل: هو أبو جهل، وقيل: هو أبي بن خلف.

الطَّبَّاطِي: قيل: إن (الإنسان) هنا مفرد في اللفظ مجموع في المعنى، يريد جميع منكري البعث. (٢٤: ٥٢٤)

وقيل: المراد جنس الكفار القاتلين بعدم البعث. (٢١: ٢٤١)

نحوه الخازن.

نحوه التيفازي (٢: ٣٩)، والتيسابوري (١٦: ٧٥)،

١٢- خَلَقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ... الأنبياء: ٣٧

سعيد بن جبير: إن المراد آدم عليه السلام.

- مسئله مجاهد، وعكرمة، والضحاك والسدي،
والكلبي، ومقاتل. (الفخر الرازي ٢٢: ١٧٦).
ومسئله الطبري (١٧: ٢٦)، والبيهقي (٤: ٢٣٨)،
والسيدي (٦: ٢٤٨)، وأبو الفتح (٣: ٥٤٤).
الطبرسي: قيل: فيه قولان:
أحدهما: أن المعنى به (الإنسان) آدم عليه السلام.
والقول الثاني: أن المعنى به (الإنسان) الناس
كلهم. (٤: ٤٧).
الفخر الرازي: فيه مسائل:
المسألة الأولى: في المراد من (الإنسان) قولان:
أحدهما: أنه الترفع، والثاني: أنه شخص معين.
أما القول الأول: فتقريره أنهم كانوا يستجلون
عذاب الله تعالى وآياته المُلجئة إلى العلم والإقرار [إلى
أن قال]:
أما القول الثاني: هو أن المراد شخص معين، فهذا فيه
وجهان:
أحدهما: أن المراد آدم عليه السلام. وهو قول مجاهد، وسعيد
ابن جبير، وعكرمة، والسدي، والكلبي، ومقاتل،
والضحاك. [إلى أن قال]:
وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
عطاء: نزلت هذه الآية في التضمر بين الحارث، والمراد
به (الإنسان) هو.
واعلم: أن القول الأول أولى، لأن الفرض ذم القوم،
وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ (الإنسان) على الترفع.
(٢٢: ١٧٦)
أبو حنيفة: الظاهر أنه يراد به (الإنسان) هنا اسم
- الجنس. (٦: ٣١٢)
نحوه عبد الكريم الخطيب. (٩: ٨٩٨)
١٣... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ. الحج: ٦٦
ابن عباس: هو الكافر.
هو الأسود بن عبد الأسد، وأبو جهل، وأبي بن
خلف. (أبو حنيفة ٦: ٣٨٧)
الطبري: إن ابن آدم لم يحود لنعم الله التي أنعم بها
عليه. (١٧: ١٩٨)
السيدي: قيل: هو عام، والمراد به كفران النعمة.
وقيل: أراد به الكفار الذين يحسدون الآيات الدالة
على وحدانية الله عز وجل. (٦: ٣٩٩)
الفخر الرازي: قال ابن عباس رضي الله عنهما:
(الإنسان) هاهنا هو الكافر، ويقال أيضاً: هو الأسود بن
عبد الأسد، وأبو جهل، والعاص، وأبي بن خلف.
(٢٣: ٦٣)
نحوه الثياوري (١٧: ١٢٠)، وأبو حنيفة (٦: ٣٨٧)،
والأكوسي (١٧: ١٩٥).
١٤- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ
طِينٍ. طين:
سلمان الفارسي: (الإنسان) هنا آدم، لأنه أنسل
من الطين.
مثله ابن عباس، وقتادة. (أبو حنيفة ٦: ٣٩٨)
ابن عباس: (الإنسان): ابن آدم.
(أبو حنيفة ٦: ٣٩٨)

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ السجدة: ٧، ٨.

ويؤيده قوله بعد: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ المؤمنون: ١٣، إذ لو كان المراد به (الإنسان) ابن آدم فحسب، وكان المراد بخلقه من طين انتهاء النطفة إلى الطين، لكان الظاهر أن يقال: ثم خلقناه خلفة، كما قيل: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ الخ. المؤمنون: ١٤.

وبذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد به (الإنسان) جنس بني آدم، وكذا القول: بأن المراد به آدم ﷺ، غير سديد.

١٥- إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. الأحزاب: ٧٢.

النبي ﷺ عرضها الله على آدم ﷺ.

(الطبري ٢٢: ٥٥)

مثله ابن عباس (الطبري ٢٢: ٥٤)، والصحاح (القرطبي ١٤: ٢٥٨)، والبتوي (٥: ٢٣٠)، والمسيدي (٨: ٩٤)، والهازان (٥: ٢٣٠)، والشويعي (الجلالين ٢: ٢٥٣).

إن الأمانة والوفاء نزلا على ابن آدم مع الأنبياء، فأرسلوا به، فمنهم رسول الله، ومنهم نبي، ومنهم نبي رسول.

(الطبري ٢٢: ٥٥)

السدي: يعني قابيل حين حمل أمانة آدم لم يحفظ له أهل.

(الطبري ٢٢: ٥٧)

الإمام الصادق ﷺ: (الإنسان): أبو الشرور المناقض.

(الكاشاني ٤: ٢٠٧)

المراد به (الإنسان) كل إنسان، لأنه يرجع إلى آدم، خلق من سلالته.

مثله مجاهد.

(الطوسي ٧: ٣٥٣)

الطوسي: في الآية دلالة على أن الجواهر البسيطة، أو الجسم المشاهد، لأنه المخلوق من طرفة والمستخرج من سلالته، دون ما يذهب إليه قوم من أنه الجوهر البسيط، أو شيء لا يصح عليه التركيب والانقسام، على ما يذهب إليه مفسر وغيره.

البغوي: يعني ولد آدم، و(الإنسان) اسم الجنس، يقع على الواحد والجمع.

وقيل: المراد من (الإنسان) هو آدم.

(٢٦: ٥)

نحوه الميبدي (٦: ٤١٩)، والطبرسي (٤: ١٠١)، والهازان (٥: ٢٦)، وأبو السعود (٤: ٢٦).

الفخر الرازي: اختلف أهل التفسير في (الإنسان) فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتيل: المراد منه آدم ﷺ، فأدم سُل من الطين، وخلقت ذريته من ماء مهن. ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الإنسان الذي هو وُلد آدم، والإنسان شامل لآدم ﷺ ولولده.

وقال آخرون: (الإنسان) هاهنا وُلد آدم.

(٢٣: ٨٤)

الطبرسي: قيل: المراد به هنا الهيكل المخصوص.

(٤: ٤٧)

الطباطبائي: ظاهر السياق أن المراد به (الإنسان) هو النوع، فيشمل آدم ومن دونه، ويكون المراد بالمخلوق المخلوق الاجتهادي الذي خلق به آدم من الطين، ثم جعل النسل من النطفة. وتكون الآية وما بعدها في معنى قوله:

١٨- فَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ ذُنُوبِهِ... الزمر: ٤٩

الآلوسي: إخبار عن الجنس بما يغلب فيه. وقيل: المراد بـ(الإنسان) حذيفة بن اليمان، وقيل: الكفرة. (القرطبي: ٢٤: ١٢)

مكارم الشيرازي: مما يلفت الانتباه أن هذه الآية قد ركزت على لفظ (الإنسان) ووسمته بالنسيان والغرور. وهذه إشارة إلى الإنسان الذي لم ينهل من غير الخلق الإلهي، ولم يخلق رعاية من رب ومرشد، فأطلق لشهوته العنان، فتقاذته أمواج الهوى، فكان يحسب كما تحسب الأذغال دون تشذيب وتهذيب.

أجل، إنه هذا الإنسان الذي يفرغ إلى الله كل ما أتم به مرض أو نزلت به نائلة، وحينما يتمتع بنعيم الحياة، ويصل إلى ساحل التجارة يقطع جبل الوصل مع الله. راجع موضوع «الإنسان» في القرآن في ذيل الآية: ١٢، من سورة يونس، في الصفحة (٢٣٩) من الجزء الثامن، ففيه تفصيل حول هذا الموضوع. (١٩: ٤٩٤)

١٩- لَا يَنْتَعِمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دَعَا الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَقُولُ قَوْلًا... فصلت: ٤٩

الشاذلي: (الإنسان) هاهنا يراد به الكافر. (القرطبي: ١٥: ٣٧٢)
مثله الكلبي: (الطبرسي: ٥: ١٨)
القرطبي: قيل: الوليد بن المغيرة. وقيل: عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأمية بن خلف. (١٥: ٣٧٢)
نحوه أبو حيان. (٧: ٥٠٤)

مكارم الشيرازي: والمعنى بـ(الإنسان) هنا ذلك

الطوسي: ليس (الإنسان) هاهنا واحداً بعينه، ولا هو الطبع المؤمن، بل هو كل من خان الأمانة، ولم يرد الحق فيها. (٨: ٣٦٨)
القرطبي: قال قوم: (الإنسان) النوع كله، وهذا حسن مع عموم الأمانة. (١٤: ٢٥٨)

١٦- أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. يس: ٧٧

ابن عباس: (الإنسان) هو عبد الله بن أبي. (القرطبي: ١٥: ٥٧)
سميد بن جبير: هو العاص بن السهمي. (القرطبي: ١٥: ٥٧)
الحسن: هو أبي بن خلف الجهمي.

مثله ابن إسحاق، ومالك. (القرطبي: ١٥: ٥٧)
ومثله قتادة. (الطبري: ٢٣: ١٠)
شبر: (الإنسان): المنكر للبعث. (٥: ٢٣٩)

١٧- وَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ ذُنُوبِهِ مُنِينًا... الزمر: ٨

الفخر الرازي: قيل: المراد بـ(الإنسان) أقوام معينون، مثل عتبة بن ربيعة وغيره. وقيل: المراد به الكافر الذي تقدم ذكره، لأن الكلام يخرج حل معهود تقدم. (٢٦: ٢٤٩)
مثله الشيبوري (٢٣: ١١٧)، وأبو حيان (٧: ٤١٨).

لَكَتَوَدُّ الْعَادِيَاتِ: ٦. (٧: ٥٢٥)

٢٢...إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ. الزخرف: ١٥

الْبَقُولِي: يعني الكافر. (٦: ١١٠)

أَبُو حَتِيَّانَ: والمراد به (الإنسان) من جعل لله جزءاً^(١)
وغيرهم من الكفرة. (٨: ٨)

٢٣...وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوْشِي بِهِ نَفْسُهُ
وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَيْدِ. ق: ١٦

الطَّبْرَسِي: أراد به الجنس، يعني ابن آدم.
(٥: ١٤٤)

الْقُرْطُبِي: يعني الناس. وقيل: آدم. ومن قال: إِنَّ
المراد به (الإنسان) آدم، فالذي وسوست به نفسه هو
الأكل من الشجرة، ثم هو عالمٌ لولده. (١٧: ٨)

٢٤...خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الرحمن: ٤، ٣

ابن عَبَّاس: والمراد به (الإنسان) هنا آدم عليه السلام.
(الطَّبْرَسِي: ٥: ١٩٧)

مثله الحسن وقَتَادَةُ...
(الْقُرْطُبِي: ١٧: ١٥٣)

(الإنسان) هاهنا يراد به محمد ﷺ

مثله ابن كَيْسَانَ. (الْقُرْطُبِي: ١٧: ١٥٢)

الإمام الرُّضَا عليه السلام: ذلك أمير
المؤمنين عليه السلام. (البحراني: ٤: ٢٦٣)

الطُّوسِي: قيل: المراد به (الإنسان) هاهنا آدم عليه السلام.
وقيل: محمد ﷺ. وقيل: جميع الناس. وهو الظاهر، وهو

الَّذِي لم ترعه يد التَّهْدِيبِ والتَّشْدِيبِ، ولم يَنْوُرْ قلبه بنور
المعرفة، ولم يضره الإيمان بالله أبداً، ولم يبال بيوم الجزاء،
ذلك الإنسان الَّذِي أصبح في خَلْقِ عالمِ المادَّةِ بفعل
الأفكار الهدامة، وعدم رؤية ماسوى ذلك، وغلُظِ النظر
عن القيمِ الإنسانيةِ الساميةِ. (٢٠: ٣٢٠)

٢٠...وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ
وَإِذَا ضَعِفَتِ الشُّرُفُ قَدَّوْا دَعَاؤَ غَرِيضٍ. فصلت: ٥١

ابن عَبَّاس: يريد عبثاً بن ربيعة وفتية بن ربيعة،
وأمية بن خلف، أصرضوا عن الإسلام وتباعدوا
عنه. (الْقُرْطُبِي: ١٥: ٣٧٣)

الْقُرْطُبِي: يريد الكافر. (١٥: ٣٧٣)

٢١...وَأَنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا
وَأَن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ مِنَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ
كَفُورٌ. الشورى: ٤٨

الرَّمْضَقَرِي: أراد به (الإنسان) الجمع لا الواحد،
لقوله: ﴿وَأَن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ﴾، ولم يرد إلا الجرمين، لأنَّ
إصابة السيئة بما قدَّمَتْ أيديهم تستقيم فيهم.

(٣: ٤٧٤)

الْقُرْطُبِي: الكافر. (١٦: ٤٧)

أَبُو حَتِيَّانَ: والإنسان يراد به الجنس، ولذلك جاء:
﴿وَأَن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ﴾، وجاء جواب الشرط: ﴿فَيَأْتِ
الْإِنْسَانَ﴾ ولم يَأْتِ: فإنه ولا فائتهم، ليدل على أَنَّ هذا
الجنس موسوم بكران التعم، كما قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ
لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إسماعيل: ٣٤، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ

الأهم في الجمع. (٩: ٤٦٣)
 نحوه الطبرسي (٥: ١٩٧)، والفخر الرازي (٢٩: ٨٥)، والنسفي (٤: ٢٠٧)، وأبو حيان (٨: ١٨٨)، والبرزوي (٩: ٢٨٩).

٢٥- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ.
 الرحمن: ١٤

الطوسي: يعني به آدم ﷺ. (٩: ٤٦٨)
 مثله الميبدي (٩: ٤١٠)، وأبو الفتح (٥: ٢٠٧)،
 والفخر الرازي (٢٩: ٢٧)، والشرطي (١٧: ١٦٠)،
 والمرافي (٢٧: ١١١).
 الطبرسي: يعني به آدم، وقيل: جميع البشر، لأن
 أصلهم آدم ﷺ. (٥: ٢٠١)

نحوه الآوسي (٢٧: ١٠٥)، والطباطبائي (١٩: ٩٩).
 بنت الشاطي: «الإنس» و«الإنسان» يلتقيان في
 الملحق العام لدلالة مادتهما المشتركة، على نقيض
 التوحش. لكنها لا يترادفان، بل يفرد كل منهما بملحق
 خاص، يميزه عن الآخر:

لفظ «الإنس» يأتي في القرآن دائماً مع «الجن» على
 وجه التقابل. يطرد ذلك ولا يتخلف في كل الآيات التي
 جاء فيها اللفظ قسيماً للجن، وعددها ثمان عشرة آية.
 وملحق «الإنسية» فيه - بما تعني من نقيض
 التوحش - هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن، في
 دلالتها أصلاً على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش.
 وهذه الإنسية تتميز جنسنا عن أجناس خفية
 مجهولة غير مألوفة لنا، ولا هي تخضع لتواميس حياتنا.

أما «الإنسان» فليس مناط إنسانيته فيما نستعري
 من آيات البيان المعجز، كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانية
 فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف، وحمل أمانة الإنسان،
 وما يلايس ذلك من تعرض للابتلاء والخير والشر.
 وقد جاء لفظ «الإنسان» في القرآن الكريم في خمسة
 وستين موضعاً، ندرّس سياقها جميعاً، فتهدينا إلى الدلالة
 المميزة للإنسانية.

هو في جنسه العام إنس:

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» وَخَلَقَ
 الْجِبَالَ مِنْ عَارِجٍ مِنْ نَارٍ الرحمن: ١٤، ١٥.
 «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ
 مَسْنُونٍ» وَالْجِبَالَ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السُّمُومِ
 المعجم: ٢٦، ٢٧.

لكنه مع إنسيته، يختص إنساناً:

بالقراءة والعلم، الملق: ١ - ٥.
 والبيان: الزحمان: ٣.
 والكسب والتكليف: الإنسان: ٣، النجم: ٣٩،
 القيامة: ١٤، الإسراء: ١٧.

والجدل: الكهف: ٥٤.

ويحتل الوصية: لقمان: ١٤، النكبت: ٨.
 وهوم المكابدة واقتحام العقبة: البلد: ٤.
 ويحتل الأمانة التي أبت السماوات والأرض
 والجبال أن يجعلنها وأشفقن منها: الأحزاب: ٧٣.

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة النوايا:
 الفرقان: ٢٤، ق: ١٦، الحشر: ١٦، الإنسان: ٢، ٤، العج: ١٥.

الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ هو إنسان بعينه: أم أريد به المثل لمن فعل للشيطان ذلك به؟ فقال بعضهم: هي بذلك إنسان بعينه.

وقال آخرون: بل عني بذلك الناس كلهم. وقالوا: إنما هذا مثل حُرِّب للتصير في غرور المنافقين إيساهم. (٢٨: ٤٩)

البَيْضَاوِيُّ: والمراد من (الإنسان) الجنس. وقيل: أبوجهل. وقيل: راهب حمله على الفجور والارتداد. (٢: ٤٦٧)

أبو الشعثود: إن أريد به (الإنسان) الجنس فهذا التبرؤ من الشيطان يكون يوم القيامة. كما يُنهي عنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

ولم أريد به أبوجهل فقوله: (اكْفُرْ) عبارة عن قول إبليس يوم بدر: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ﴾. (٥: ١٥٤)

٢٧- أَيْخَتَبَ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْعَ عِظَامَهُ.

القيمة: ٣

ابن عَبَّاسٍ: أظن ابن آدم أن لن تقدر على جمع عظامه بعد تفريقها؟ بلى قادرين على أعظم من ذلك. (الطبري: ٢٩: ١٧٥)

يريد به (الإنسان) أبوجهل.

(الفقر الرازي: ٣٠: ٢١٧)

الطُّوسِي: أيسطن الإنسان الكافر أن لن نجعم عظامه. (١٠: ٣٠١)

نحوه البغوي (٧: ١٥٢)، والمسيدي (١٠: ٣٠١)، والطبرسي (٥: ٣٩٥)، والقرطبي (١٩: ٩٣)، والنسفي

ويزديه الغرور فيطني ويستكبر، ويضله وهم الاستغناء عن خالقه: تعالى: ٦.

وَمَا أَكْثَرَ مَا يَذْكُرُ الْقُرْآنُ هذا الإنسان بضعفه وهوانه، كَيْفَ لِمَجَاحِ غُرُورِهِ كَيْ لَا يَتَجَاوَزَ قُدْرَهُ، فيطني، ويخون مَنَّهُ أَنْ يَجَادِيَ بِهِ الْغُرُورَ وَالْعَقِيَانِ إِلَى حَدِّ الْكُفْرِ بِخَالِقِهِ وَالْوُقُوفِ تَمَنَّهُ تَعَالَى مَوْقِفَ خُضَيْمِ بْنِ الْحُلِ: ٤، مريم: ٦٧، الانططار: ٦، فصلت: ٤٩، الزخرف: ١٥، عبس: ١٧، العاديات: ٦. (الإعجاز البياني: ٢١٦)

٢٦- كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

الإمام علي عليه السلام: إن راهباً تمجد ستين سنة، وإن الشيطان أراد فإعياءه، فعمد إلى امرأة فأجبتها، ولها إخوة، فقال لإخوتها: عليكم هذا القس فيداوينا. قال: فجاؤوا بها إليه فداوواها، وكانت عنده. فبينما هو يوماً عندها إذ أعجبه فأتاها، فحملت، فسد إليها فقتلها. فجاؤوا بإخوتها، فقال الشيطان للراهب: أنا صاحبك إنك أعيتني، أنا صنعت هذا بك فأطعني أعبك مما صنعت بك، فاسجد لي سجدة، فسجد له، فلما سجد له قال إني بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. فذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

(ابن كثير: ٦: ٦١٢)

نحوه ابن عباس. (الطبرسي: ٥: ٢٦٥)
الطبري: قد اختلف أهل التأويل في (الإنسان)

- (٤: ٣١٤)، والحازن (٧: ١٥٢)، وأبو حيان (٨: ٣٨٤).
 الفَخْرُ الرَّازِي: المشهور أن المراد من (الإنسان) إنسان معين. وقال جمع من الأصوليين: بل المراد الإنسان المكذَّب بالعتب على الإطلاق. (٣٠: ٢١٧)
 البَيْضَاوِيُّ: يعني الجنس، وإسناد الفعل إليه، لأنَّ فيه من يحسب، أو الذي نزل فيه وهو عدي بن ربيعة. (٢: ٥٢١)
 نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ (١٠: ٢٤٤)، والآكُوسِيُّ (٢٩: ١٣٧).
 ٢٨- هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا. الدهر: ١
 ابن عَبَّاس: المراد به (الإنسان) الجنس. (الآكُوسِيُّ ٢٩: ١٥١)
 أبو مسلم: قيل: إنَّ المراد به كلُّ إنسان، والأكف واللام للجنس. (الطُّبْرُسِيُّ ٥: ٤٠٦)
 الحسن: والمعنى به (الإنسان) هاهنا آدم. (الطُّوسِيُّ ١٠: ٢٠٥)
 نحوه قَتَادَةُ وَشُعَيْبَانِ (الطُّبْرِيُّ ٢٩: ٢٠٢)، والجُبَّارِيُّ (الطُّبْرُسِيُّ ٥: ٤٠٦)، والبَرْقُومِيُّ (٧: ١٥٧)، والمُشَبِّدِيُّ (١٠: ٣١٦)، وأبو الفتح (٥: ٤٤٢)، والقُرطُبِيُّ (١٩: ١١٩)، والآكُوسِيُّ (٢٩: ١٥٠).
 الحازن: قيل: المراد به (الإنسان) جنس الإنسان، وهو بنو آدم بدليل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ الدهر: ٢، فالإنسان في الموضعين واحد. (٧: ١٥٧)
 الزَّمَخْشَرِيُّ: والمراد به (الإنسان) جنس بني آدم، بدليل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ﴾
 الدهر: ٢. أبو حيان (٨: ٣٨٤)، والحازن (٧: ١٥٢)، وأبو حيان (٨: ٣٨٤).
 نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ٥٢٤)، وأبو حيان (٨: ٣٩٣).
 الفَخْرُ الرَّازِي: اختلفوا في (الإنسان) المذكور هاهنا، فقال جماعة من المفسرين: يريد آدم ﷺ. ومن ذهب إلى هذا قال: إنَّ الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثُمَّ عَقِبَ بِذِكْرِ وَلَدِهِ في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَفْشَاجِ نَبْتِكِهِ﴾.
 والقول الثاني: أنَّ المراد به (الإنسان) بنو آدم، بدليل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ﴾، فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن. (٣٠: ٢٣٥)
 ٢٩- إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَفْشَاجِ نَبْتِكِهِ فَبَخَّلْتَنَا سَبِيحًا بَكِيرًا. الدهر: ٢
 [وجاءت لفظة «الإنسان» بمعنى بني آدم عند المفسرين في كثير من الآيات.]
 ٣٠- فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ. عبس: ٢٤
 الطَّبَّاطِبَائِيُّ: والمراد به (الإنسان) كما قيل غير الإنسان المتقدم المذكور في قوله: ﴿فَلْيَلِ الْإِنْسَانُ مَا كَفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، فإنَّ المراد به خصوص الإنسان المبالغ في الكفر، بخلاف الإنسان المذكور في هذه الآية، المأمور بالنظر، فإنه عام شامل لكلِّ إنسان، ولذلك أظهر ولم يُضَتر.
 ٣١- يَسَاءَ يُهْمُ الْإِنْسَانُ مَا غَوَاهُ بِرَبِّكَ

والأقرب أنه محمول على الجنس، لأنه أكثر فائدة،
ولأن قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ الانشقاق:
٧. ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَزَاةَ ظَهْرِهِ﴾ الانشقاق: ١٠.
كالتوعين له، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنسا.
(٣١: ١٠٥)

٣٣- فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْتُهُ وَهُدًى فَأَنفَرْتُهُ وَتَفَكَّهُ...
الفجر: ١٥

شَمِيرُ: الجنس أو الكافر.
الطَّبَاطِبَائِي: المراد به النوع بحسب الطبع الأولى
فالآدم للجنس دون الاسترقاق. (٢٠: ٢٨٢)

٣٤- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. البَلَد: ٤
الْفَخْرُ الْوَازِي: منهم من قال: المراد به (الإنسان)
إنسان معين، وهو الذي وصفناه بالقوة. والأكثرهم على
أنه عام يدخل فيه كل أحد، وإن كنا لا نمتنع من أن يكون
ورد عند فعل فعله ذلك الرجل.
(٣١: ١٨٣)
الْقُرْطُبِيُّ: (الإنسان) هنا ابن آدم ﷺ.
(٢٠: ٦٢)

٣٥- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. التَّيْن: ٤
قَتَادَةُ: أراد جنس الإنسان، وهو آدم وذريته،
خلقهم الله في أحسن صورة.
مثله مجاهد والثعفي. (الطبرسي: ٥: ٥١١)
الآلُوسِي: أريد به (الإنسان) الجنس، فهو شامل
للمؤمن والكافر، لا مخصوص بالثاني. واستدل عليه

الكَرِيم.
الآلُوسِي: واختلف في الإنسان المتأدى، فقيل:
الكافر، بل عن بكرمة أنه أبي بن خلف. وقيل: الأعم
الشامل للمصفاة، وهو الوجه لمعوم اللفظ. (٣٠: ٦٤)
الطَّبَاطِبَائِي: عتاب وتوبيخ للإنسان. والمراد بهذا
الإنسان المكذب ليوم الذين، على ما يفيد السياق
المستعمل على قوله: ﴿بَلْ تَكَذِّبُونَ بِالذِّهْنِ﴾ الانشقاق: ٩.
(٢٠: ٢٢٤)

٣٢- يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا
فَمُتَلَابِهٍ. الانشقاق: ٦
الْفَخْرُ الْوَازِي: فيه قولان:

الأول: أن المراد جنس الناس، كما يقال: يأتها
الرجل، وكلهم ذلك الرجل، فكذا هاهنا، وكأنه خطاب
خص به كل واحد من الناس. قال القفال: وهو أبلغ من
العموم، لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد
منهم على التمين، بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون
كذلك.

والثاني: أن المراد منه رجل بعينه، وهاهنا فيه قولان:
الأول: أن المراد به محمد ﷺ والمعنى أنك تكدر في
إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده، وتحمل الضر من
الكفار، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل، وهو غير ضائع
عنده.

الثاني: قال ابن عباس: هو أبي بن خلف، وكذحة
جده واجتهاده في طلب الدنيا، ولإيذاء الرسول ﷺ،
والإصرار على الكفر.

الكافر الذي لا يؤمن بالبعث، لأنَّ المؤمن يعلم ذلك ولا ينكر وقوعه. والكافر الذي لا يقَرُّ بالبعث ولا يعرف صدق كون القيامة يقول: مالا أرض! تنعيباً من شأنها.

وقيل: في الآية تقديم وتأخير، تقديره: يومئذٍ تُحدث أخبارها، فيقول الإنسان: ما لها. (الطَّبْرَسِيّ: ١٠: ٥٧٧)
الطَّبْرَسِيّ: قيل: إنَّ المراد به (الإنسان) الكافر، لأنَّ المؤمن معترف بها لا يسأل عنها، أي يقول الكافر الذي لم يؤمن بالبعث: أي شيء زلزلها، وأصارها إلى هذه الحالة. (٥٢٦: ٥)

نحوه التَّبِيزَاوِيّ (٢: ٥٧١)، وأبو حَيَّان (٨: ٥٠١)،
والتَّبِيزَاوِيّ (٣٠: ١٥٦).
الْقُرْطُبِيُّ: أي ابن آدم الكافر.

فروى الضَّحَّاك عن ابن عَبَّاس قال: هو الأسود بن عبد الأسد.

وقيل: أراد كلَّ إنسان يشاهد ذلك عند قيام الساعة في النسخة الأولى، من مؤمن وكافر. وهذا قول من جعلها في الدُّنْيَا من أَسْرَاطِ السَّاعَةِ، لأنَّهم لا يعلمون جميعاً من أَسْرَاطِ السَّاعَةِ في ابتداء أمرها حتَّى يتحقَّقوا عمومها، فلذلك سأل بعضهم بعضاً عنها.

وعلى قول من قال: إنَّ المراد به (الإنسان) الكفَّار خاصة، جعلها زلزلة القيامة، لأنَّ المؤمن معترف بها، فهو لا يسأل عنها، والكافر جاحد لها، فلذلك يسأل عنها. (٢٠: ١٤٨)

نحوه الخازن. (٧: ٢٣٣)
الألوسِيّ: أي كلَّ فرد من أفراد الإنسان ممَّا يبههم من الطَّامَةِ الثَّامَةِ ويدهمهم من الدَّاهِيَةِ العاتِيَةِ.

بصعَّة الاستثناء وأنَّ الأصل فيه الاتِّصال. (٣٠: ١٧٥)

٣٦- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. الملق: ٢
الطَّبْرَسِيّ: تخصيص بعض ما ذكره بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ الملق: ١، لأنَّه يشتمل على الإنسان وغيره، وإنَّما أفرد (الإنسان) بالذَّكر تشريعاً له، وتنبيهاً على ما خصَّه الله به من سائر الميوان. (١٠: ٣٧٩)
نحوه الطَّبْرَسِيّ (٥: ٥١٤)، والزُّبَيْرِيّ (٤: ٢٧٠)،
والتَّبِيزَاوِيّ (٣٠: ١٣٣).

المُتَّبِعِيّ: يعنى بني آدم ﷺ. وقيل: المراد به آدم ﷺ. (١٠: ٥٥٠)

٣٧- عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. الملق: ٥
الطَّبَّااطِبَّائِيّ: المراد بـ (الإنسان) الجنس، كما هو ظاهر السياق.

وقيل: المراد به آدم ﷺ. وقيل: إدريس ﷺ، لأنَّه أوَّل من خطَّ بالقلم، وقيل: كلَّ نبي كان يكتب. وهي وجوه ضعيفة، بعيدة عن الفهم. (٢٠: ٣٢٤)

٣٨- وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا. الزُّلْزَال: ٣
ابن عَبَّاس: الكافر. (الطَّبْرَسِيّ: ٣٠: ٦٦)
هو أسود بن عبد الأسد. (الْقُرْطُبِيُّ: ٢٠: ١٤٨)
الإمام الباقر ﷺ: قرئت هذه السُّورة عند أمير المؤمنين ﷺ فقال: أنا الإنسان، وإِلَيَّي تُحْدَث أخبارها. (الكاشاني: ٥: ٣٥٧)

المُتَّبِعِيّ: قيل: هو عامٌّ، وقيل: (الإنسان) هاهنا

[إلى أن قال:]

وذهب غير واحد إلى أن المراد به (الإنسان) الكافر، غير المؤمن بالبعث. والأظهر هو الأول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام، والكافر بطريق التعجب. (٣٠: ٢٠٩)

٣٩- وَالْقَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. العصر: ٢٠: ١٧٩
ابن عباس: المراد به الكافر. (القرطبي: ٢٠: ١٧٩)
يريد جماعة من المشركين: الوليد بن المغيرة، والماص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب بن أسد بن عبد العزى، والأسود بن عبد يغوث.

(القرطبي: ١٩: ١٧٩)
الإمام الصادق عليه السلام: يعني أعداءنا.
(الكشاف: ٥: ٣٧٢)
المُبَرَّد: الإنسان هاهنا جمع، في معنى الأناسي والناس، ولو كان واحداً لم يَجُز الاستثناء منه. وأصل إنسان «إنسيان» وتصغيره «أُنَيْسيان».

(ابن خالويه: ١٧٥)
المَيَّبِدِي: قيل: أراد به (الإنسان) الكافر، بدليل أنه استثنى المؤمنين.

قالوا: نزلت في الأسود بن شريق القرشي، وقيل: في الوليد بن المغيرة، وقيل: في رجل من قريش اسمه جميل. (١٠: ٦٠٥)

الفَخْر الرَّاغِي: الألف واللام في (الإنسان) يحتمل أن تكون للجنس، وأن تكون للمجهود السابق، فلها ذكر المفسرون فيه قولين:

الأول: أن المراد منه الجنس، وهو كقولهم: كثر الذرهم في أيدي الناس. ويدل على هذا القول استثناء (الذين آمنوا) من الإنسان.

والقول الثاني: المراد منه شخص معين. قال ابن عباس: يريد جماعة من المشركين، كالوليد بن المغيرة، والماص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب.

وقال مقاتل: نزلت في أبي لهب، وفي خبر مرفوع أنه أبو جهل.

رُوي أن هؤلاء كانوا يقولون: إن محمداً لفي خسر. فأقسم تعالى أن الأمر بالصدقة بما يتوهمون. (٣٢: ٨٦)
نحوه الخازن. (٧: ٢٤٠)

الطَّرِيعِي: قد اختلف الناس في معرفته اختلافاً كثيراً لا يكاد ينضب. لكن يرجع حاصله إلى أنه إما جوهر أو عرض، والجوهر إما جسماني أو روحاني، فالأقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون عرضاً، فقليل هو المزاج المعتدل، وقيل: الحياة، وقيل: تخاطب الأعضاء وتشكل البدن.

الثاني: أن يكون جسماً أو جسمانياً، فقليل: الهيكل المحسوس، وقيل: الأربعة، وقيل: أحد العناصر الأربعة، فكل ذهب إليه قوم.

وقال النظام: جسم لطيف داخل البدن. وقال الرازدي: جزء لا يتجزأ في القلب، وقيل: الروح، وهو جسم مركب من نارئة الأخلاط.

والحققون من المتكلمين قالوا: إنه أجزاء أصلية في البدن، باقية من أول الأمر إلى آخره، لا يتطرق إليها الزيادة والتقصان، ومن أحب الوقوف على دلائل هذه

وقال بعض الأفاضل: إعلم أيها الإنسان أنك نسخة

مختصرة من العالم، فيك بساطه ومركباته ومادياته
ومجرداته، بل أنت العالم الكبير بل الأكبر، كما قال أمير
المؤمنين:

دواؤك فيك وماتشرُّ

وداؤك منك وماتبصر

وتزعم أنك جرم صغير

وفيك أطوى العالم الأكبر

(٤: ٤٧)

إِنْسِيَا

فَكُتِلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَلَمَّا تَرَيْنِ مِنْ أَنْبَشِرٍ أَخَذَا
فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلْإِخْلَافِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيَا.

مریم: ٢٦

الطَّبْرِي: يقول: فقولي: إِنِّي أَوْجِبْتُ عَلَى نَفْسِي هَذَا
صَوْمًا فَلَا أَكَلِّمُ أَحَدًا مِنْ بَنِي آدَمَ الْيَوْمَ. (١٦: ٧٤)

نَحْوُهُ الْقُرْطُبِيُّ (١١: ٩٨) وَالنَّسْفِيُّ (٣: ٣٣)

وَالْبَرْزَوَسِيُّ (٥: ٣٢٨).

الطُّوسِي: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ تَكُونُ نَذَرْتُ الصَّوْمَ
وَأَلَّا تَكَلِّمَ أَحَدًا مَعَ قَوْلِهَا وَإِبَارِهَا عَنْ نَفْسِهَا بِأَنَّهَا
نَذَرَتْ وَهِيَ ذَلِكَ إِلَّا تَنَاقُضٌ؟

قِيلَ: مَنْ قَالَ: إِنَّهُ أَدْنَى مَا فِي هَذَا الْقَدْرِ فَحَسَبَ،
يَقُولُ: إِنَّهَا نَذَرَتْ لَا تَكَلِّمَ بِمَا زَادَ عَلَيْهِ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا
نَذَرَتْ نَذْرًا عَامًّا، قَالَ: أَوْمَأَتْ بِذَلِكَ وَلَمْ تَتَلَقَّ بِهِ.

(٧: ١٢١)

الْبَغَوِيُّ: يُقَالُ: كَانَتْ تَكَلِّمُ الْمَلَائِكَةَ وَلَا تَكَلِّمُ

الْأَنْوَالِ فَلْيَطْلُبْهَا مِنْ مِثْلِهَا.

وَالْإِنْسَانُ - عَلَى مَا قِيلَ - مُرَكَّبٌ مِنْ صِفَاتٍ بَهِيمِيَّةٍ
وَصِفَاتٍ سَبْعِيَّةٍ وَشَيْطَانِيَّةٍ وَرَبُّوبِيَّةٍ، فَيَصْدُرُ مِنْ
الْبَهِيمِيَّةِ الشَّهْوَةُ وَالشَّرُّ وَالْفُجُورُ، وَمِنْ السَّبْعِيَّةِ
الغضب والحسد والعداوة والبغضاء، وَمِنْ الشَّيْطَانِيَّةِ
المكر والحيلة والخداع، وَمِنْ الرَّبُّوبِيَّةِ الكبر والعزَّ وحبُّ
المدح، وَأَصُولُ هَذِهِ الْأَخْلَاطِ هَذِهِ الْأَرْبَعُ، وَقَدْ عَجَنْتُ فِي
طَبِئَةِ الْإِنْسَانِ عَجْنًا عَمَكًا، لَا يَكَادُ يَتَخَلَّصُ مِنْهَا، وَإِنَّمَا
يَنْجُو مِنْ ظُلُمَاتِهَا بِنُورِ الْإِيمَانِ الْمُسْتَغَادِ مِنَ الْعَقْلِ
وَالشَّرْعِ.

فَأَوَّلُ مَا يُخْلَقُ فِي الْآدَمِيِّ الْبَهِيمِيَّةُ، فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ
الشَّرُّ وَالشَّهْوَةُ كَمَا فِي الصَّبِيِّ، ثُمَّ يُخْلَقُ فِيهِ السَّبْعِيَّةُ
فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْمُسَاعَادَةُ وَالْمُسَافَاةُ، ثُمَّ يُخْلَقُ فِيهِ
الشَّيْطَانِيَّةُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْمَكْرُ وَالْخِدَاعُ، ثُمَّ تَهْتَدِي بِهِ ذَلِكَ
صِفَاتُ الرَّبُّوبِيَّةِ وَالْكِبَرِ وَالْإِسْتِيلَاءِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُخْلَقُ
الْعَقْلُ فِيهِ، وَيُظْهِرُ الْإِيمَانُ، وَهُوَ مِنْ حِزْبِ اللَّهِ وَجُنُودِ
الْمَلَائِكَةِ، وَتِلْكَ الصِّفَاتُ مِنْ جُنُودِ الشَّيْطَانِ.

وَجُنُودُ الْعَقْلِ تَكْمُلُ عِنْدَ الْأَرْبَعِينَ وَيَدُو أَسْلَحُهُ عِنْدَ
الْبُلُوغِ. وَأَمَّا سَائِرُ جُنُودِ الشَّيْطَانِ فَتَكُونُ قَدْ سَبَقَتْ إِلَى
الْقَلْبِ قَبْلَ الْبُلُوغِ، وَاسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ وَأَقْبَتَتْ النَّفْسَ،
وَاسْتَرْسَلَتْ فِي الشَّهَوَاتِ مُتَابِعَةً لَهَا، إِلَى أَنْ يَرِدَ نُورُ
الْعَقْلِ، فَيَقُومُ الْقِتَالُ وَالْتِقَادُ فِي مَعْرَكَةِ الْقَلْبِ، فَإِنْ
ضَفَفَ جُنْدُ الْعَقْلِ وَنُورُ الْإِيمَانِ لَمْ يَقَعْ عَلَى إِزْهَاجِ جُنُودِ
الشَّيْطَانِ، فَتَقْبِضُ جُنُودُ الشَّيْطَانِ مُسْتَقَرَّةً فِي الْقَلْبِ آخِرًا
كَمَا سَبَقَتْ إِلَى النَّزُولِ فِيهِ أَوَّلًا، وَقَدْ سَلِمَ لِلشَّيْطَانِ مَمْلَكَةُ
الْقَلْبِ.

الإنس.

(١٩٨: ٤)

نحوه الرُّعْتَسْرِي (٥٠٧: ٢)، وأبو السُّعُود (٢٨٠: ٣).

والأكوسي (٨٧: ١٦).

الطُّرْبِينِي: فلا أكلم إلا الملائكة أو الملائكة بالترسيخ

والتفديس وسائر أنواع الذكر. (٤٢٢: ٢)

الطُّبَّاطِبَائِي: والإنسي منسوب إلى الإنس مقابل

الجن، والمراد به الفرد من الإنسان. (٤٤: ١٤)

الوجوه والنظائر

الدَّامَغَانِي: الإنسان على عشرين وجهًا: آدم، وُلد

آدم، وليد بن المغيرة، قُرْط بن عبد الله، أبو جهل، التضمر

بن الحارث، برصيصا، بديل بن ورقاء، أخنس بن

شريق، أسيد بن خَلَف، كلدة بن أسيد، عقبة بن الوليد،

أبو طالب، عتبة بن أبي لهب، عدي بن ربيعة، سعد بن أبي

وقاص، عبد الرحمن بن أبي بكر، عتبة بن ربيعة، أبي بن

خَلَف، أمية بن خَلَف.

فوجه منها: (الإنسان) يعني آدم ﷺ، قوله تعالى:

﴿عَلَى آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ الذَّمَر: ١﴾ يعني آدم ﷺ

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ المؤمنون: ١٢، مثلها ﴿خَلَقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن: ١٤.

والوجه الثاني: (الإنسان) يعني ولد آدم، قوله:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَاتُوشُوشَ بِه نَفْسُهُ﴾ ق:

١٦، وكقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ الذَّهَر: ٢.

يعني أولاد آدم وحواء، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: (الإنسان) يعني وليد بن المغيرة،

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ لِيُخْبِرَ﴾

التين: ٤، يعني الوليد بن المغيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ يونس: ١٢، يعني الوليد، ويقال:

هشام بن المغيرة.

والوجه الرابع: (الإنسان) يعني قُرْط بن عبد الله بن

عمرو بن أبي حاجب، فذلك قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ

لَكَنُودٌ﴾ العاديات: ٦، يعني قُرْط بن عبد الله.

والوجه الخامس: (الإنسان) يعني أبا جهل بن

هشام، قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾ التلق:

٦، يعني أبا جهل.

والوجه السادس: (الإنسان) يعني التضمر بن

الحارث، قوله تعالى: ﴿وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالشُّرِّ دُعَاءَهُ

بِالْبَحْرِ﴾ الإسراء: ١١.

والوجه السابع: (الإنسان) يعني برصيصا العابد،

قوله تعالى: ﴿كَتَمَتِ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾

المشر: ١٦، يعني برصيصا.

والوجه الثامن: (الإنسان) يعني بديل بن ورقاء،

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الحج: ١٦، يعني

بديل بن ورقاء.

والوجه التاسع: (الإنسان) يعني أخنس بن شريق،

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المearج: ١٩،

أخنس بن شريق.

والوجه العاشر: (الإنسان) أسيد بن خَلَف، قوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَوَىٰ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾

الانفطار: ٦.

والوجه الحادي عشر: (الإنسان) كلدة بن أسيد،

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ البلد: ٤، يعني

كلمة بن أسيد.

يعني أبي بن خلف، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾
يس: ٧٧. يعني أبي بن خلف المصمّي.

والوجه العشرون: (الإنسان) يعني أمية بن خلف،
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ﴾ النجر: ١٥
يعني أمية بن خلف، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ
الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ النجر: ٢٣. يعني أمية بن
خلف. (٥٠)

الفيزوز إبادي: [مثل الداماني] إلا في مانذكرها:
العاصر: أبي بن خلف المصمّي «يَاءُيْهَا الْإِنْسَانُ
عَاغَوْهُ بِذَلِكَ الْكَبِيرِ» الانتظار: ٦...
الثاني عشر: عتبة بن أبي سفيان «وَكَانَ الشَّيْطَانُ
لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا» الفرقان: ٢٩...

الثامن عشر: عياش بن أبي ربيعة: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا
عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ» الإسراء: ٨٣...
العشرون: التي ﴿يَاءُيْهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ
إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾ الإنشاق: ٦. أي في دعوة الخلق إلى
الحق «وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَاتَهَا» الزلزال: ٣.

يروى عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: أَنَا أَوَّلُ مَنْ يُسْقَى عَنْهُ
الْأَرْضُ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَرْكَبُ الْبُرْقُ. فإذا قوام البراق
لاستقر يوم القيامة من شدة زلزالها. فأقول: يا جبريل
مالأرض ربي تزلزل! فيقول: هذا يوم القيامة وإن زلزلة
الساعة شيء عظيم. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو «الألف» سواء ما يؤلف
بقلب أم بمباشرة. فايؤلف بالقلب: القرب، يقال: فلان ابن

والوجه الثاني عشر: (الإنسان) عقبه بن الوليد، قوله
تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا﴾ الفرقان: ٢٩.
والوجه الثالث عشر: (الإنسان) أبوطالب، قوله
تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطارق: ٥. يعني
أباطالب.

والوجه الرابع عشر: (الإنسان) عتبة بن أبي لهب،
قوله تعالى: ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧. يعني
عتبة بن أبي لهب، كقوله في هذه السورة أيضًا: ﴿فَلْيَنْظُرِ
الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ عبس: ٢٤. يعني عتبة.
والوجه الخامس عشر: (الإنسان) يعني عدي بن
ربيعة، قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنَا نَجْمَعُ
عِظَامَهُ﴾ القيمة: ٣. يعني عدي بن ربيعة.

والوجه السادس عشر: (الإنسان) يعني سعد بن
أبي وقاص، قوله تعالى: ﴿وَوَضِعْنَا الْإِنْسَانَ بِالذِّيقِ﴾
لقمان: ١٤. يعني سعد.

الوجه السابع عشر: (الإنسان) يعني عبد الرحمن
ابن أبي بكر، قوله تعالى: ﴿وَوَضِعْنَا الْإِنْسَانَ بِالذِّيقِ
إِحْسَانًا حَقْلَهُ أَكْفَرَهُ كُفْرًا﴾ الأحقاف: ١٥. يعني عبد
الرحمان بن أبي بكر.

والوجه الثامن عشر: (الإنسان) عتبة بن ربيعة،
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ الإسراء: ٨٣.
والسجدة: ٥٣. يعني عتبة، وكقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَذْقَمْنَا
الْإِنْسَانَ بِنَاءَ رَحْمَةٍ﴾ هود: ٩.

والوجه التاسع عشر: (الإنسان) يعني أبي بن خلف
المصمّي، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ مريم: ٦٧.

«إفعلان»، وحُذفت منه الياء للسخفة، وهذا قول الكوفيين.

وقيل: مشتق من التوس، أي الحركة، وهو ليس بشيء.

واختلفوا أيضًا في جمعه على أقوال عديدة، إلا أنهم اتفقوا على أن تصغيره «أُنَيْسيان» على غير قياس، وقياسه «أُنَيْسان».

٣- ويبدو أن قول الكوفيين أقرب لفظًا من قول البصريين، لأن الياء الثانية في «أُنَيْسيان» يلزم أن تكون لام الكلمة، أما الياء الأولى، فهي ياء التصغير، تقع بين فاء الكلمة وعينها عادة، مثل: رُجِيل، تصغير رجل. ولا عبرة بقول البصريين بأن الياء الثانية زائدة، كياء «رُؤَيْجِل»، والياء الثالثة في «أُنَيْسية»، لأن «رُؤَيْجِلًا» مصغر «راجل»، وهو من قول العامة. والياء الأخيرة في «أُنَيْسية» أصلية، كما قالوا.

ولكن قول البصريين أقرب معنى من قول الكوفيين، إذ الإنسان اجتماعي الطبع، يأنس ببني جنسه، فحري بهذا اللفظ أن يكون مشتقًا من «الأنس» أو «الأنس». وليس كما قال الكوفيون بأنه سمي إنسانًا لأنه عهد إليه فني، أي عهد الله تعالى إلى آدم، وهو قول وإي، لأن العرب لم تكن على علم بهذا العهد حينما وضعت هذا اللفظ.

ثم إن ما جاء في العربية من الأسماء والصفات على وزن «إفعلان» قليل، كما قال بيبيوتيه، فذكر من الأسماء إسجمان، وهو جبل، ولإمدان: الماء الشديد الملوحة. وذكر الشيوطي في «المرزهر» اسمًا ثالثًا، وهو إزبان: نوع من

إنس فلان، أي صفته وخاصته. ومنه: إنسي القوس، وهو ما قبل عليك، ووحشيته: ما أدير عنك.

والفرج والاطمئنان، يقال: أنست بفلان. ومنه: المؤنسات: الأسلحة، والأنيسة: الثار، وهي المأنوسة أيضًا.

والفزول والتحدث إلى النساء، يقال: هذه جارية أنسة من جوار أوانس، وهي الطيبة النفس، المحبوب قريبا وحديها، ومنه: الأنس: الفزول. وأما ما يؤلف بالهائشة فهو السمع، يقال: أنست الشيء: سمعته.

والزوية، يقال: أنست شخصًا من مكان كذا: رأيت. ومنه: إنسان العين: ناظرها، أو الميثال الذي يُرى في السواد.

ومما يؤلف بالمحواس أيضًا قولهم: أنست من فلان ضغفًا أو حرما: علمته، وأنست فرما، إذا أحسسته ووجدته في نفسك، واذهب فاستأنس، هل ترى أحدًا؟ ومنه: الإنسان، أي الأتملة.

٢- وأما الإنسان - أي الحيوان الناطق - فقد اختلفوا فيه، قال فريق: إنه مشتق من الأنس: ضد الوحشة، أو الإنس: جماعة الناس، فهو على وزن (فعلان)، وهذا قول البصريين. وكان أصله «إنبيان»، على وزن «فيليان»، مثل: جرحيان، وهو الجسد الأعلى من الحيوان، وجذريان: الشخص المخز، وفيليان: اسم بنت، وقد حذفت ياءؤه، والدليل على أصالة الياء ظهورها عند تصغيره، فيقال: أنيسيان.

وقال فريق آخر: مشتق من النسيان، فهو على وزن

السَّمَك، وعزاء إلى سَيِّئَتِهِ، ولكننا لم نعتز عليه في «الكتاب».

٤- ورد الإنسان في العربية بلفظ «أنوش»، وجمعه «أناشيم»، وفي الآرامية «إنشاش»، وهذا يؤيد قول البصريين.

٥ - وقد حكى عن طَيِّئٍ أَنَّهُمْ يُدْبِلُونَ نون «إنسان» ياء، فيقولون: إيسان، ويعيمونه «أياسي» و«أياسين». وهذا الضرب من الإدخال لم تألفه العربية، وليس لغة معروفة عند القبائل، كَمَثَلَةِ قُضَاعَةَ، وَعَنْقَةَ قَيْسٍ وَنَعِيمٍ. ولعلها لغة عبرية، فقد ورد فيها لفظ «إيشون» بمعنى إنسان المين، فيحتمل أن يكون «إيسان» معرب «إيشون»، ثم أُطلق على الإنسان. سَيِّئًا وَأَنَّ الْأَكْفَ الزَّائِدَةَ تُدْبِلُ وَاوًا بِأَطْرَادٍ فِي الْعِبَرِيَّةِ، وَتُدْبِلُ الشَّيْنَ فِيهَا شَيْئًا، فيقولون في «سلطان»: «شلطون». وتعتبر الألف والنون زائدتين في سائر اللغات السامية أيضًا، فيقال: «إيش» في «إيشون»، وهي قريبة من لغة طَيِّئٍ.

٦- ومن الألفاظ الَّتِي اختلفت في اشتقاقها على قولين لفظًا «أناس» و«ناس»، وكان من تصدّر هذين القولين سَيِّئَتُهُ، قطب مدرسة البصرة، والكيساني، قطب مدرسة الكوفة.

قال سَيِّئَتُهُ: الأصل في «الناس» «الأناس».

وقال الكيساني: «الأناس» و«الناس» لغتان بمعنى واحد، وليس أحدهما مشتقًا من الآخر. ورغم أَنَّ جَمًّا غفيرًا من اللّغويين دعم رأي سَيِّئَتُهُ، ولكن كَفَّةَ الكيساني قد رُجِّحت، وأصبح رأيه مشهورًا.

يبد أننا نرى أَنَّ رأي سَيِّئَتِهِ هو الأقرب إلى

الضّواب، بدليل الاشتقاق؛ إذ أَنَّ جميع مشتقات مادة «أن س» - سواء كانت مفتوحة الهزرة كالأنس، أم مضمومتها كالأنس، أم مكسورتها كالإنس - تشير إلى أَنَّ «الناس» من فصيلتها، ولا تتدلّ مادة «ن و س» إلّا على الحركة والاضطراب، وهذا المعنى على طرفي نقيض مع «الناس».

فضلاً عن ذلك، فإنّ اللّغات السامية تستعمل هذين اللّفظين استعمال العربية لهما، فبعضها يجعل فاءه ألفًا، وبعضها يجعله نونًا، وهذا يعني أَنَّ «نَاسًا» عَضَفَ «أناس»، كما قال سَيِّئَتُهُ.

٧- واختلفوا أيضًا في «أناسي»: أهو جمع «إنسان» أم «إنسي»؟

فن ذهب إلى القول الأول، جملة على مثال: بريحان وسراحين، على فرض أن يكون أصل «أناسي» هو «أناسين»، فأبدل من التون ياء.

ومن ذهب إلى القول الثاني، جملة على مثال: كُرسِي وكُراسِي.

ولكن ينبغي على القول الأول أن يكون جمع بريحان «سراحي» بياءين، وهو لم يرد في السّماع. ويؤخذ على القول الثاني عدم انطباق مثال «كُرسِي» على «إنسي»، لكون فاء الأول مضمومًا، وفاء الثاني مكسورًا.

وقد تنبه اللّغويون المُتَذَقُّون على ذلك، إلّا أَنَّهُمْ لم يأتوا بمثال لكلا القولين، لعدم وجوده في السّماع بتاتًا، فسكوا على كُزٍّ.

٨ - ولكننا نرى رأيًا مخالفًا لكلّ من ذينك القولين،

جاءت نصوصه اللغوية وأصولها هنا تبعا لمعاجم اللغة.

١- الأفعال: «أنس» وما اشتق منه خمس مرّات، و«الاستئناس» لفظان: تستأنسون ومستأنسين، كل واحد مرّة:

﴿قُلْنَا قُضِيَ مَوْسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ القصص: ٢٩

﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا﴾ طه: ١٠، والنمل: ٧،

والقصص: ٢٩

﴿فَلَمَّا أَنشَأَتُمْ بَيْنَهُمْ رُشْدًا فَادْفَقُوا إِلَيْهِمْ

أَنزَالَهُمْ﴾ النساء: ٦

﴿لَا تَذْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا

وَتَسَلِّطُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ التور: ٢٧

﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْذِينَ

لِخَبَرٍ﴾ الأحزاب: ٥٣

يلاحظ أولاً: أن «الإناس» و«الاستئناس» هنا

لا يقتصران على الرؤية فحسب، بل يشوبها معنى

السكون والركون والأنس أيضاً، وقد تقدّم في النصوص

قول الطوسي في تفسير (أنس): أبصر أمراً يؤنس به،

وقول الرضي: وحقيقة الإناس هي الإحساس بالقيء

من جهة يؤنس بها مع سكون النفس، وكذلك كلام بنت

الشاطئ بوطاً، وفيه: الاستئناس: حسّ الإناس

لأهل البيت قبل دخوله، ولا يقال في رؤية عدوّ ونحوه،

فلاحظ.

وقد فسرهما الآخرون بالإبصار والإحساس تارة،

وبالعلم والمعرفة تارة أخرى، فلنحذ ذلك بعض

المتأخرين، فلنلق بين المحافى المذكورة بحسّ ظريف،

ألا وهو أن لفظ «الإنس» يأتي مفرداً وجمعاً، فالمفرد

يجمع على «أناس»، مثل: يدخل ورُحال، وظلُّر وظلّوار،

والجمع مفرد «إنسي»، مثل: جنّ وجنّي، وزنّج وزنّيجي.

ومثال إفراد «الإنس» في اللغة قولهم: كيف ترى ابن

إنسك؟ فالإنس: النفس.

ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعْمَلُ عَنْ

ذَنبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٣٩، وقوله أيضاً: ﴿لَمْ

يَطِيقُنَّ أَنْسَ قُلُوبُهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٥٦ و٥٧، فجعل

لفظ (إنس) نقيض (جان)، وهو كالإنس، يستعمل مفرداً

وجمعاً. وجاء في هذه الآيات الثلاث مفرداً؛ إذ قيل: هو

أبو الجن، أو أبو الشياطين، أو إبليس. كما أفرد التعلين

(يُسئل) و(يلطمهن)، ووجد الضمير في (ذنبه)، دلالة

على كونها مفردين.

أما «أناسي» و«أناسية» - بتخفيف الياء فيها

وتشديدهما - فهما جمعاً «إنسان» فحسب، على أحد

القولين الآتي الذكر.

٩- ويبدو ممّا ذكر أنّ لفظ «إنسان» كمناء في غاية

الغموض، فإنّه كما قيل: «موجود مجهول»، رغم كونه

مشتقاً من «الأنس»، وأنّه موجود اجتماعي، أبرز

خصائصه الاستئناس بيني نوعه.

الاستعمال القرآني

تدور هذه المادة في القرآن حول ستة محاور: أفعال

ومشتقات، وإنس، وإنسي، وأناس، وإنسان، وأناسي،

وأما «الأناس»، فنصوصه التفسيرية توخّر إلى حرف

التون، تبعاً للمعجم المفهرس وغيره من المعجمات، وقد

بالاستئذان مع وضوح الفرق بينها، فالاستئناس أخص من الاستئذان، وفيه لطف وانطاف ليس في الاستئذان، لاحظ التُصوص التفسيرية.

٢-إنس:

١- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام: ١١٢

٢- ﴿وَيَوْمَ يُعْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَأْمُرُ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ الأنعام: ١٢٨

٣- ﴿وَقَالَ أَزِلَّيْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبِّمَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ الأنعام: ١٢٨

٤- ﴿يَأْمُرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٣٠

٥- ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ٣٨

٦- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩

٧- ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ الإسراء: ٨٨

٨- ﴿وَحِشْرٌ لِلْإِنْسِ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ التعل: ١٧

٩- ﴿فَبِئْسَ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ فصلت: ٢٥، والأحقاف: ١٨

١٠- ﴿رَبِّمَا أَرْنَا الَّذِينَ آضَلْنَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ فصلت: ٢٩

١١- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦

وتعبير لطيف، فقال: بأنّ معناهما إيسار الشيء مع الاطمئنان إليه.

ثانيًا: ومعنى الإيسار والعلم نلاحظه بوضوح في الألفاظ الأخرى الدالة عليه، إلّا أنّها عارية من الشكون والاطمئنان والأنس، كما في المعاني الآتية:

١-الرؤية:

أ-المشاهدة: ﴿وَرَزَّ الْمُبْرَمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِفُوهَا﴾ الكهف: ٥٣

ب- الفكر والنظر: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ التجم: ١١

٢-النظر:

أ-المشاهدة: ﴿وَإِذَا مَا نُزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ التوبة: ١٢٧

ب- الفكر والنظر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَقَرُّوْا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ﴾ الحشر: ١٨

٣-البصر:

أ-المشاهدة: ﴿فَبَصَرَتْ بِهِ عَنْ حُجُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ القصص: ١١

ب- الفكر والنظر: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذاريات: ٢١

وثالثًا: الفرق بين الإيناس والاستئناس، هو الفرق بين باقي «الإفعال» و«الاستفعال»، فالإيناس ليس فيه الطلب، فإن موسى عليه السلام أنس النار، وأنس بها صدقة من دون طلب، وكذلك رشد اليتيم، إذ يكفي فيه الإيناس به من دون طلب، أمّا الاستئناس بأهل البيت قبل الدخول، فيتحقق بالطلب، ومن أجل ذلك فسره كثير منهم

(١٣) موضوعها القرآن التنازل بلسنة الإنس، وهم الحاطبون أولاً، ثم بلغ الجن، كما جاء في أول سورة الجن. وفي (١٤) رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن، فقدم الإنس. وفي (١٥) الإنس هم المكلفون أولاً، فهم المسؤولون أولاً. وفي (١٦) بشأن الحور العين الآتي جعلن للمؤمنين من الإنس، وهم يتحرجون من طمت الإنس يتأهّن قبلهم أكثر من طمت الجن، لأن الإنس من جنسهم. هذا مع أن للزوي دخلاً في تأخير الجن مع تبديله بالجان في (١٥) و(١٦). فلولاً هذه المزاي اللغوية أو المعنوية لتقدم الجن فيها أيضاً، لأنه الأصل في عرف القرآن، هذه كالمستثناة منها، والله أعلم.

وثانياً: أن الله تعالى شارك الإنس والجن خطاباً في (٢) و(٤) و(١٢)، كما شاركهما في عداوتها للأنبياء في (١)، وفي غاية الخلقة، وهي العبادة لله في (١١)، وفي التكليف في (٤)، والتحدي بالقرآن في (٧) واستمتاع بعضهم ببعض في (٣) وحشرهما في (٢) والعقاب في (٥) و(٦) و(٩) والسؤال عن الذنب في (١٥)، والطمت في (١٦) والإضلال في (١٠) والعجز عن التفوذ من أقطار التباوات والأرض في (١٢) وكونها جنود سليمان في (٨).

وقد خصّ الإنس بأمرين: اعتراف أوليائهم بأنه استمتع بعضهم ببعض، وأن رجالاً منهم يعوذون برجال من الجن في (١٤) دون العكس. وخصّ الجن بأنهم ظنوا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً في (١٣). وثالثاً: أن سياق الآيات ذم وإدانة ورفض

١٢- ﴿يَاعْتَصِرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِنَّ اسْتَعْظَمْتَ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْقُذُوا﴾ الرحمن: ٣٣

١٣- ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ الجن: ٥

١٤- ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنَّ﴾ الجن: ٦

١٥- ﴿فَيُؤْتِيهِمْ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾

الرحمن: ٣٩

١٦- ﴿لَمْ يَطِيفْهُمْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾

الرحمن: ٥٦، ٧٤

ويلاحظ أولاً: أن الإنس ذكر مع الجن أو الجان في هذه الآيات، ولم ينفرد في القرآن، لكن الجن انفراد (٨) مرات، والجان مرتين، ولا يعلم وجه له سوى كثرة الجن، كما قال تعالى: ﴿يَاعْتَصِرِ الْجِنَّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾. وقد قدم الجن على الإنس إلا في ست آيات، لأنهم أكثر عدداً، أو أقدم خلقاً، ولأن لفظ الإنس أخف في اللسان من لفظ الجن، لكون نونه، وهيس سينه، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخف، لنشاط المتكلم حين يخلص إلى الأخف بعد الأثقل، قاله البروسوي، كما تقدم في التصرص.

وأما وجه تقدم الإنس في ست منها، أنها أسوأ وأنسب بالإنس موضوعاً، في (١) شياطين الإنس أشد وأعتى عدا للأنبياء من شياطين الجن، لأنهم من جنس الإنس ومبعوثون فيهم وبلغتهم. وكذلك في (٧)، فإن التحدي بالقرآن موجه إلى الإنس أولاً، لما ذكر. وفي

ونحن لانواقفه في ذلك، فإنَّ المراد به الإنس دون المنسوب إليه، فزيدت الياء رعاية للرؤي، ونظيره «إلياسين» في «إلياس». وقد جعله بعضهم واحد الإنس، كالجنِّي واحد الجن؛ وعليه فالوجه لمسي الفرد بدل الجنس هو الرؤي أيضًا.

وثالثًا: وقال أيضًا: المراد به الفرد، وهو كذلك، لكنّه في سياق التّفي يفيد العموم، فلا تفاوت بين أن يراد به الفرد أو الجنس، ولهذا فسرّه الآخرون به أحد من بني آدم، أو أن مريم كانت تكلم الملائكة فقط، أو الخلق بالتّسبيح والتّحميد.

ورابعًا: أن الإنسيّ من الدّوابّ هو الأهلبيّ منها، والمجانبي الأيسر منها الذي يُركب الإنسيّ. فالياء فيه للتّسبة، وليس كالإنسيّ الذي أريد به الإنس، لاحظ التّصوص.

٤- أناس:

١- ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾

البقرة: ٦٠، والأعراف: ١٦٠.

٢- ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ

يَسْتَفْهِمُونَ﴾ الأعراف: ٨٢

٣- ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ

يَسْتَفْهِمُونَ﴾ التّحل: ٥٦

٤- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغَامِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١

ويلاحظ أولًا: أن «أناس» جاء في الجميع بمعنى جماعة من الناس متّيين، ولم يأت بمعنى الجنس أصلًا، بخلاف «الإنس»، حيث جاء دائمًا بمعنى الجنس إلّا فيما استثنى.

واحتجاج، سوى واحدة هي (٨)، في حشر جنود سليمان من الجنّ والإنس والطّير، إطاعة له، وخوفًا منه. أوليس معنى ذلك أن الجنّ غلب عليها الشّرّ والطّغيان، وقلّ فيها الخير والإحسان.

ورابعًا: المراد بالإنس الجنس، وكذلك الجنّ، دون الأفراد، فيفيد العموم نفيًا وإثباتًا، سوى ما استثنى - وسيلّ عليك - وسوى ما قيل في (١٠)، وهو قوله: ﴿وَمِمَّا أَرْنَا الَّذِينَ أَصْلَلْنَا مِنْ النَّجَى وَالْأَنْثَى﴾، والصّواب فيه الجنس أيضًا، فلاحظ التّصوص.

وخامسًا: جاء كلّ من الإنس والجنّ مرفقًا بلام الجنس، إلّا في ثلاث آيات: (١٥) و(١٦)، حيث بدّل «جنّ» بـ «جان»، فجاء منكرين. والوجه في ذلك أن المراد بهما الجنس في الجميع، كما تقدّم، وفي هذه أريد بهما الأفراد: إذ الجنس لا يسأل ولا يحطّل، وإلّا الأفراد هم الموصوفون بذلك، وسيأتي نظيرها في ﴿كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عَقِبِهِ﴾، حيث إنّه وصف الأفراد بأجسامهم دون نفوسهم وسجاياهم.

٣- إنسيّ:

﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾

مريم: ٢٦

يلاحظ أولًا: أنّه وحيد الاستعمال في القرآن، والمراد

به الإنس، فما وجه تبديل الإنس بالإنسيّ؟ ولا ترى له وجهًا سوى رعاية الرؤي، فقبله: صومًا، عشيا، صبيًا، وهكذا إلى (جنيا)، وبعدها فرجيا، بقيا، صبيًا، نبيًا، حيا، شقيًا، حيا.

وثانيًا: قال الطّباطبائي: الإنسيّ منسوب إلى الإنس،

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْذُّوَابِ وَالْأَنْعَامِ﴾ فاطر: ٢٨

إِلَّا أَنْ فِيهَا (الناس) بدل الأناسي، مع تقديمه على الأنعام، فاللفظان مترادفان. فهل هناك وجه لهذا التبديل والتقديم؟ والجواب: أَنَّ الآيات الثلاث جاءت عقيب ذكر نعمة إنزال الماء من السماء بغاوت بينهما، ففي آية الفرقان: ٤٨، ٤٩.

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ لَشَيْخٍ بِهِ بَلَدَةٌ مَيْتًا وَنُفْسِيَّةً مِثْلًا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْأَسِي كَبِيرًا

وفي آية يونس: ٢٤.

﴿أَنْعَمَا مَكَّلَ الْخَيْوَةَ الدُّنْيَا كَمَاءِ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾

وفي آية فاطر: ٢٧، ٢٨.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَابِيٌّ سُودٌ﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالْذُّوَابِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ

ففي الفرقان جاء إنزال الماء كنعمة سببوية لإحياء بلدة ميتة، وسقي الأنعام والأناسي. وفي يونس جاء إنزال الماء من السماء كمكمل للحياة الدنيا، وأنه اختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام. وفي فاطر جاء إنزال الماء من السماء لإخراج ثمرات مختلف ألوانها، ثم انتقل الكلام إلى غير الثمرات من الجبال المختلفة الألوان بالحمرة والبياض والسود، ومن الناس والذوابة والأنعام المختلفة الألوان. ومع تفاوت الشيا، فإن نعمة الماء هبة للناس قبل الذوابة والأنعام، فتقديم (الناس)

وثانيًا: جاء دائمًا في سياق الإيجاب دون النفي وماجتماعه، بخلاف الإنس، كما تقدم.

وثالثًا: جاء في (١) في شأن طوائف بني إسرائيل الَّذِينَ عَلِمُوا مِنْهُمْ. وفي (٢) و(٣) في شأن آل لوط، والأول حكاية مدح، والثاني حكاية ذم من وجهة نظر قوم لوط. ولكن الواقع فيها كان على العكس، قَالَ لُوطُ هُم الْأَطْهَرُونَ الَّذِينَ قُدِّرَ لَهُمُ النِّجَاتُ، وَالطَّوَائِفُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ هُم الَّذِينَ عَصَوْا نَبِيَّهُمْ، فَتَاهُوا أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَكَانُوا مِنَ الْهَالِكِينَ. وَأَمَّا الرَّابِعَةُ، فتشمل الهالك والتاجي والصالح والطالح، فلكلٍّ منهم إمام حق أو باطل، وكلٌّ يُدْعَوْنَ بِأَمَامِهِمْ.

ورابعًا: قد تقدم البحث اللغوي حول «أناس» في الأصول اللغوية، فلاحظ.

٥ - أناسي:

﴿وَنُفْسِيَّةً مِثْلًا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْأَسِي كَبِيرًا﴾

الفرقان: ٤٩

ويلاحظ أولًا: أَنَّ الْأَنْأَسِيَّ - كما تقدم - جمع إنسان، مثل: سرحان وسراحي، أو جمع إنسي، مثل: كرسبي وكراسي، ولكن الأول مخالف للقياس، لحذف التون من آخره، بخلاف الثاني.

وثانيًا: أَنَّهُ جَاءَ مَعَ الْأَنْعَامِ، وكلاهما جمع، والمناسبة بينهما ظاهرة لفظًا ومعنى، كما أَنَّ الْإِنْسَ جَاءَ دَائِمًا مَعَ الْجِنِّ أَوِ الْهَيْمَانِ.

وثالثًا: وظيهرها آيتان:

﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ

وَالْأَنْعَامُ﴾

يونس: ٢٤

في آيتي يونس وفاطر موافق لهذا الأصل.

وأما تأخيرها في آية الفرقان، فيحتاج إلى توجيه، والوجه فيه - حسب ما نستشف من سياق الآية - أن (أناسي كثيرًا) موافق لروyi الآيات، فقبلها: يسيرًا، تُشَوِّرًا، طَهَّوْرًا. وبعدها: كَفَّوْرًا، نَذِيرًا، كَبِيرًا، وهكذا إلى (شكَّوْرًا).

ولقد تأخَّر (أناسي كثيرًا) عن (الأنام) على خلاف الأصل، إلا أنه جَبُرَ بأمرين: الأول: تبديل (الناس) بلفظ (أناسي) الذي هو جمع الكثرة، ويفهم منه الكثرة أكثر من لفظ «ناس» الذي هو اسم جمع، مع أن (أناسي) يزيد على «ناس» بحرفين، همزة في أوله وياثين في آخره، و«زيادة المباني تدلُّ على زيادة المعاني»، ورغم ذلك فقد وُصِفَ بـ«كثيرًا»، وهذا رأب معنوي لصدع التأخير من جهة، ورعاية لروyi الآيات لفظًا من جهة أخرى.

وهناك فرق آخر بين الآيات الثلاث، يرجع كفة (أناسي)، ويَجِبُرُ وهن تأخيرها، ألا وهو أن (الناس) في آيتي الفرقان ويونس معرّف بالآم، والمعرّف بالآم في سياق الإثبات لا يفيد الاستقراء والشمول والكثرة، بخلاف (أناسي)، فجاء منكرًا، ليهذب بذهن السامع كلَّ مذهب ممكن، ولاسيما مع اتصافه بالكثرة، والله أعلم بسرِّ كتابه.

ورابعًا: مما يجدر ذكره هنا أن اللفاظ (إنس) و(أناس) و(أناسي) قد استعملت بأنماط مختلفة، رغم كونها بمعنى مؤتلفة، فالإنس قرن بلفظ الجن، وأنصف القرنان بصفات واحدة، كلها - عدا صفتين - سلبية، كالشيطنة، وإنكار الرسل، والكفر، والضلال، والذهب

على الله وغير ذلك، إلا أنها كانا جنودًا للشيء سليمان عليه السلام، وأن الله خلقها ليعبداه، حسب ما تقدّم. واستعمل لفظ (أناس) في القرآن كناية عن أسباط بني إسرائيل مرتين، وآل لوط مرتين أيضًا، ويعني الناس عامة - مؤمنهم وكافرهم على السواء - مرة واحدة.

وجاء لفظ (أناسي) منكرًا مقرونًا بلفظ الأنام بدل الناس في آيتي يونس والفرقان، مع تفاوت بينهما كسا سبق.

وخامسًا: جاءت في القرآن ألفاظ أخرى بمعناها، إلا أن لكل منها خصائص تناسب سياق الآيات، سنذكر في محلّها، وهي:

١- الأنام: (مرة واحدة):

﴿وَالْأَرْضَ وَهَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرحمن: ١٠

٢- البرية: (مرتين):

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾

البقرة: ٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَتَوْا وَاعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

البقرة: ٧

٣- البشر: (٣٧ مرة)، نحو:

﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ المائدة: ١٨

٤- بنو آدم: (٧ مرات)، نحو:

﴿يَا أَيُّهَا آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لُبَاسًا يُؤَازِرُ سَوَآتِكَم﴾

الأعراف: ٢٦

٥- الناس: (٢٤٠ مرة)، نحو:

﴿وَأَنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ

نَبْتَلِيهِ﴾ تَبْتِيلِيهِ

الذَّهْر: ٢

ب - خلقته الرُّوحِيَّة:

١ - سجاياه الحسنه:

عدم الشَّام من دعاء الخير: ﴿لَا تَنْفُسُ الْإِنْسَانَ مِنْ

دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ فضلت: ٤٩

العلم: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ الملقى: ٥

البيان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ عَلَّمَهُ الْيَتَانَ

الرحمن: ٤، ٣

البصيرة على نفسه: ﴿بَلَى الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ

بَصِيرَةً﴾ القيمة: ١٤

حملة الأمانة: ﴿وَأَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾

الأحراب: ٧٢

٢ - سجاياه السيئة:

الضعف: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨

وسوسة النفس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعْلَمُ

مَاتُورُ نَفْسٍ بِهِ نَفْسَهُ﴾ ق: ١٦

الهلع: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج: ١٩

الكبد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ البلد: ٤

مواقفه المتناقضة في السَّراءِ والعَرَاءِ: ﴿وَإِذَا مَسَّ

الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا إِلَىٰ رُبِّهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا

كَشَفْنَا عَنْهُ غُضُّهُ رَوَّىٰ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّهِ

مَشَهُ﴾ يونس: ١٢

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ

اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٠٧

لاحظ «أَن م» و «ب ر أ» و «ب ش ر» و «أ د م»

و «ن و س».

٦ - الإنسان: (٦٥ مرة)

وقد جاء الإنسان في القرآن بأطوار مختلفة، وهي:

أ - خلقته البدنية:

حدوته: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

وَلَمْ يَكْ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٧

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ جِئٌ مِنَ الذُّهْرِ لَمْ يَكُنْ

شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الذَّهْر: ١

في أَسَمَن تَقَرِّم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ

تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤

من طين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ

طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢

﴿وَبَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧

من صلصال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ

مِنْ عَصَاٍ مَشْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٦

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

الرحمن: ١٤

من ماء دافق: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خُلِقَ مِنْ

مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦، ٥

من نطفة: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ

مُهِينٌ﴾ التحل: ٤

﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ

حَجِيمٌ مُهِينٌ﴾ يس: ٧٧

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ الزخرف: ١٥

﴿إِنَّهُ لَيَبُوءُ كُفُورًا﴾ هود: ٩

﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧

المجلة: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧

القدر: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَسُورًا﴾ الإسراء: ١٠٠

المجدل: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾

الكهف: ٥٤

إنكار البعث: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَايْتُ لَمَنُوفٌ

أُخْرِجَ حَيًّا﴾ مريم: ٦٦

النجور: ﴿بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَانَةً﴾

القيامة: ٥

الظنّ والحسبان الخاطئ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ

تَجْمَعَ عِطَانُهُ﴾ القمر: ١٥، ١٦

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة: ٣٦

الفرود بالرب: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَسَاغُوكَ بِرَبِّكَ

الكَرِيمِ﴾ الانفطار: ٦

الكذب إلى الرب: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ

رَبِّكَ كَدًّا مَبْعُوثًا فِيهِ﴾ الانشقاق: ٦

الطغيان عند الاستغناء: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَيَظْلِمُ ۖ أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْتَىٰ﴾ الملوك: ٧، ٦

الكند: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ المائدة: ٦

المخسران: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ٢

ج - عداوة الشيطان له:

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يوسف: ٥

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا

وعند الخير والرحمة والشرّ والشّعة: ﴿وَإِذَا مَسَّ

الْإِنْسَانُ شُرُوءًا دَعَا رَبَّهُ مُبِينًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ

نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ الزمر: ٨

﴿وَلَئِنْ أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ

لَيَبُوءُ كُفُورًا﴾ هود: ٩

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأٰ بِجَانِبِهِ

وَإِذَا مُسَّهُ الشُّرُوكَانُ يُوْشَا﴾ الإسراء: ٨٣

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأٰ بِجَانِبِهِ

وَإِذَا مُسَّهُ الشُّرُوكَانُ دُعَاؤُهُ غَرِيبٌ﴾ فصلت: ٥١

﴿وَإِنَّا إِذَا أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَسَرَحَ بِهَا﴾

الشورى: ٤٨

﴿فَالَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ

فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۖ وَمَا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ

فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ القمر: ١٥، ١٦

﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانُ شُرُوءًا دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً

مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الزمر: ٤٩

الدعوة بالخير والشرّ عنده سيان: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ

بِالشُّرُوءِ دُعَاءً بِالْخَيْرِ﴾ الإسراء: ١١

الظلم والكفر: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾

إبراهيم: ٣٤

الظلم والجهل: ﴿وَحَسْبُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢

الكفران واليأس: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾

الإسراء: ٦٧

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الحج: ٦٦

﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ الشورى: ٤٨

مُبِينًا

الإسراء: ٥٣

﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩

﴿كَفَعَلَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾

الحشر: ١٦

د - إلزامه العمل ومحاسبة نفسه:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزَمَاءِهِ حَافِيزٌ فِي عَظَمِهِ وَنُجُوجُهُ قُلَّةٌ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ اقرأ كتابك كفى بنفسك

اليوم عليك حسيًا الإسراء: ١٤، ١٣

هـ - توصيته بوالديه:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا﴾ المتكوت: ٨

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ لقمان: ١٤

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾

الأحقاف: ١٥

و - تنبيهه: ﴿أَمَّا لِلْإِنْسَانِ عَاتِسَةٌ﴾ التجم: ٢٤

ز - سعيه: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا سَاعَةٌ﴾

التجم: ٣٩

ح - اعتباره بطعامه: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى

طَعَامِهِ﴾ عبس: ٢٤

ط - موقفه يوم القيامة: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ

أَيْنَ الْمَصْرُورُ﴾ القيمة: ١٠

﴿يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

القيمة: ١٣

﴿يَوْمَ يَنْذَكُرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ التازعات: ٣٥

﴿يَوْمَئِذٍ يَنْذَكُرُ الْإِنْسَانُ مَا لَمْ يَلْمِ لَكَ الذِّكْرَى﴾

الفجر: ٢٣

﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ عَلَانًا﴾

الزلزال: ٣

يلاحظ أولاً: أنه قد ذكر للإنسان خمس سجايا حسنة، وهي: أنه لا يسأم من دعاء الخير، وأنه أوتي العلم، والبيان، والبصيرة على نفسه، ووفق لحمل الرسالة حين امتعت السماوات والأرض والجبال عن حملها، احتراراً من مسؤوليتها. وبإزاء ذلك ذكرت له حوالي (٢٥) سجية سيئة، وهي الضعف وغيره، ومعنى ذلك أن سجاياء السيئة خمسة أضعاف سجاياء الحسنة. وهذا ما يؤكد عليه أن يزيد من المراقبة لنفسه، ويسمى إلى الكمال في سلوكه، حتى تساوي حسناته سيئاته، ثم تنفوقها شيئاً فشيئاً نهاية المطاف، لتزول سيئاته بتأثراً، وتتم حسناته كمالاً، ودون ذلك خطر التنازل، ولا يؤفّق لذلك إلا الأنبياء والأوصياء وبعض الأولياء: ﴿وَقَبِلُ مِنْ عِبَادِي الشُّكُورَ﴾ سبأ: ١٣.

وثانياً: أن سجاياء الحسنة ناشئة عن كرامته في أصل خلقته وضرته، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْهَيْوَةِ وَالْجَنَّةِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠. وهذه الكرامة تتمّ بجنس الإنسان، ولا تختصّ بفرد دون آخر، فالإنسان كريم الفطرة، مغفور على الخير دائماً، وهذه الفطرة هي جوهر الدين، كما قال: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ الرّوم: ٣٠. وهي لا تتبدل ولا تنزل أبداً، ومن أبرز معالم هذه الفطرة الكريمة تلك السجاياء الخمس التي صرح بها القرآن، وكثير مما لم يصرح بها.

وأما السجاياء السيئة، فهي عارضة للإنسان، وليس شيء منها دائماً في أصل خلقته، وإنما ابتلي الإنسان بها

غرورًا: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُتَبِّعُهُمْ وَيَسَاعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء: ١٢٠. وقد أقسم على إضلاله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص: ٨٢. وعلى إغوائه وصرفه عن الصراط المستقيم: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لَأَقْتُلَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الأعراف: ١٦. فبين الله للإنسان أنَّ تلك السيئات من عمل الشيطان ومن إغوائه فليحذره، وأنَّ ماثوسوس به نفسه فن الشيطان الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، وقد وسوس إلى أبيه آدم، فكيف بأبنائه: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى﴾ طه: ١٢٠.

ورابعا: كذلك أكد على الإنسان أنه ليس له ماقى، وأن ليس له إلا ماسى، وأنه سوف يتذكر يوم القيامة ماسى، وأنه تعالى ألزمه طائره في حقه يوم القيامة، ويتأ يومئذ بما قدم وأخر، ويتذكر وأنى له الذكري. كما بينَ له الطريق إلى التزكية، فأوصاه بوالديه إحسانًا، ولقت انتباهه إلى طعامه نظرًا واعتبارًا. وخامسًا: أنه قد جاء الإنسان في القرآن (٦٥) مرة، وبشّر (٣٧) مرة، والفرق بينها معنوي ولفظي:

أما من جهة المعنى، فيُقال ماؤصف به «الإنسان» هي التجايا والصفات النفسانية الألسقة بروحه دون جسمه، وما يرتبط بجسمه من خلقته من طين وصلصال وخطفة وغيرها، فهي تذكار له بدناء خلقته ليتواضع في نفسه وأمام ربه، ويقدر ما من به عليه حيث خلقه في أحسن تقويم وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، وكل ذلك كالمقدمة لتوجيهه إلى خصاله الروحية، وهي

خلال تطور حياته الشخصية والأسرية والاجتماعية والوراثية غير المتلبسة حتى غلبت فطرته، وحجبتها بظلماتها. فهي - أي القطرة - ثابتة بمالها، كالشمس وراء السحاب، والنور وراء الظلمات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۖ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ التين: ٤-٦. ومن أجل ذلك يدعو القرآن الإنسان مرة بعد أخرى إلى إزالة تلك الخصال العارضة، ليضئ الجو من اللوث، وتخلو الساحة من الأكدار، حتى تبرز تلك القطرة العجوبة، ويظهر الإنسان بظهر كرامته الذاتية.

وهذه التكنة - أي التأكيد على وجود فطرة الخير في الإنسان، وأنه لا تبديل لها، وأن غيرها من التسجايا والمخالفات السيئة عارضة له، قابلة للزوال - هي ركيزة التزكية القرآنية للنفس الإنسانية، ومدعاة للإنسان إلى الخير، وأن لا يأس من الوصول إليه، مهما تضاعفت سيئاته، وقلت حسناته، فإن العارض يزول، والنظرة هي الباقية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا﴾ الشمس: ٩. كيف وقد دعا الله فرعون - رغم ما يكتشفه من الضلالة والاستكبار وأدعاء الألوهية - إلى التزكية: ﴿قَتْلُ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنَا تَزَكَّى﴾ التازعات: ١٨، ولا ينافها الإنسان إلا بفضل الله ورحمته: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ التور: ٢١.

ونالًا: تأكيدًا على عروض التسجايا السيئة للإنسان، أكد أن الشيطان عدو مبين وخذول للإنسان، وأنه يأمره بالكفر ويزين له السيئات ويعدده ويمنيه

رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا نَبْشَرُ مُفْلِكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُشْئِنُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴿١١٠﴾ إبراهيم: ١١٠.

قال الزاغب: «وخص في القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جسته وظاهره بلفظ البشر». وذكر أمثلة من القرآن.

ظهر من ذلك أن القرآن حينما يتحدث عن الإنسان باعتبار خصاله الروحية، يعبر عنه بلفظ «الإنسان»، وحينما يتحدث عنه باعتبار جسته، يعبر عنه بلفظ «البشر». اعتباراً بأصل اللفظين. كما ظهر أن القرآن يسمي بروحه أكثر من جسمه بنسبة (٣٧-٦٥)، أي بنسبة تقرب من الصّف، فالقرآن كتاب الإنسانية، ومهمته أن يصنع الإنسان من البشر.

وأما من جهة اللفظ، فإن «الإنسان» جاء دائماً معرّفاً بالآدم - إلا مرة واحدة - لتعريف الجنس، يعني ذلك أن القرآن يتحدث دائماً عن جنس الإنسان - كموجود معروف عند الناس - وعن سجاياه الذاتية والمارضة، ولا يتكلم عن الأفراد إلا أن تقول آية إلى فرد، كما جاء في النصوص.

وجاء نكرة مرة واحدة، لأن المراد به كل فرد دون الجنس، وسوف نوضحه:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشَوْرًا﴾ إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حبيبنا ﴿الإسراء: ١٣﴾

وأما «البشر»، فقد جاء نكرة، أريد به فرد غير معين، إلا أربع مرات في سورة المدثر، فجاء معرّفاً بالآدم،

التي تناسب أصل الكلمة، أي «الأنس» فإن الإنسان يؤانس غيره، ويعبد ربه بروحه لا بجسمه.

أما «البشر» فهو من البشرة، وهي كما قال الزاغب: «ظاهر الجلد... وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر أو الوتر بخلاف الحيوانات». ومن أجل ذلك فجعل ما وصف به البشر في القرآن يرتبط بجسمه، فالشيطان أبى السجود لآدم لأنه بشر، وقال: ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدْ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَافٍ مِنْ خَتَمٍ مَسْنُونٍ﴾ الحجر: ٣٣. والملائكة أمروا بالسجود لآدم وهو بشر: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلَافٍ مِنْ خَتَمٍ مَسْنُونٍ﴾ فَإِذَا سُوِيَتْهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقُولُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿الحجر: ٢٨، ٢٩. ومريم حين تكل لها الروح بشراً سوياً، وبشرها بسلام، قال: ﴿قَالَتْ أَنَسَى بِكُنْ لِي غَلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ مريم: ٢٠. وقال الله لها: ﴿فَإِذَا تَرَيَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ مريم: ٢٦. ونساء مصر حين ظنن إلى حسن يوسف وجماله في وجهه قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُكَ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣٦. إلى غير ذلك. وأكثر ما جاء «البشر» في القرآن مائزعة به الأمم لرفض دعوة أنبيائهم، لكنهم بشرًا مثلهم، كقوله: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون: ٢٤. وقد اعترف الأنبياء بأنهم بشر مثلهم، ولكن من عليهم بالنبوة والوحي، كما اعتذروا إليهم حين طلبوا منهم ما كان خارجاً عن طور البشر:

﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصْهُونَا غَسَا كَانَ يَتَّبِعُ أَهْوَاءَنَا قَالُوا بِسُلْطَانٍ شَبِيهِ﴾ قَالَتْ لَهُمْ

وأريد به الجنس:

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المذتر: ٢٥

﴿لَا تَنْتَبِهْ وَلَا تَذَرُ﴾ لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ المذتر: ٢٩، ٢٨

﴿وَعَايَهِ إِلَّا ذِكْرِي لِلْبَشَرِ﴾ المذتر: ٣٦

﴿إِنَّهَا لَأَخَذَى الْكُفْرِ﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ

المذتر: ٣٦، ٣٥

فما هو وجه هذا التنكير والتعريف في اللغتين؟
فنقول: أما التنكير في البشر فلأن «بشرًا» جاء في معرض التحقير، ولاسيما في ساقاته الأسم في حق أنبيائهم، فاتهم أرادوا بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» حطّ شأن نبيهم إلى منزلة فرد عاديّ من البشر مثلهم، فاعترف نبيهم بأنّه بشر مثلهم، إلّا أنّه يُوحى إليه، فالسياق يناسب التنكير، وكذلك في «وَلَمْ يَشْفَعْشَبْ بَشَرٌ»، فإنّ المسّ بالجسم لاهل الزوج، وهكذا في غيرها، فلاحظ.

وأما التعريف في آيات سورة المذتر، فلأنّ القائل أراد أنّ القرآن قول بشر هو محمد، أو قول جنس البشر: ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ المذتر: ٢٤، ٢٥، فردّ الله عليه بنفس السياق، فقال: ﴿لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾، «وَعَايَهِ إِلَّا ذِكْرِي لِلْبَشَرِ»، «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ»، مريدًا بها الجنس دون الفرد.

ويخطر بالبال أنّ لرويّ الآيات في سورة المذتر دخلًا في ذلك أيضًا، باعتبار أنّ التنكير يستدعي التثنية، وفواصل الآيات فيها مجرّدة من التثنية.

وأما وجه التعريف في الإنسان، فهو ماسبق من إرادة

الجنس به دائماً، وأنّ اللام لتعريف الجنس، فهذا هو الأصل بشأن «الإنسان» في عرف القرآن، وقد استثنت آية الإسراء من هذا الأصل حسب ما تقدّم، لأنّ موضوعها إلزام الطائر في حق كلّ إنسان، فهو متعلّق بجسمه في ظاهر التعبير، وإن كان كناية عن مسؤوليته المرتبطة بنفسه، الشاملة لكلّ فرد، فالقرآن أتى هنا بتعبير بليغ، معجز غاية الإعجاز، حيث جمع بين مسؤوليته الإنسانية، فأقّ بلفظ «إنسان» بدل «بشر»، وبين شمولها لكلّ فرد من أفراد الإنسان، من دون كونها سجيّة لجنسه، فأقّ بتعبير «كُلُّ إِنْسَانٍ» بدل «الإنسان»، فتناسق السياق مع ما بعده من إلزام الطائر في عنقه، وإخراج كتابه أسامه، فيلقاه منشورًا يقرأه - وكلّها مرتبطة بجسمه أكثر من روحه - ثمّ كفايته بكونه حسيًّا على نفسه، وهي مرتبطة بنفسه وروحه فقط، فتبارك الله، ما أعظم إعجاز كلامه!

والذي هو نصّ على أنّ «الإنسان» أريد به الجنس، و«البشر» أريد به الفرد، هو اختلاف التعبير بشأن خلقه الإنسان في هذه الآيات:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خِثَاءٍ مَسْنُونٍ﴾ وَالْجَنّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ الشُّجُومِ • وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خِثَاءٍ مَسْنُونٍ • فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقُولُوا لَهُ سَاجِدِينَ •، الحجر ٢٦-٢٩، وقام الكلام في «بَشَرًا».

فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة

- الألويسي: محمود (١٢٧٠) (١)
- روح المسماني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥)
- شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
- ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
- التقفة، ط: بغداد.
- ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
- التهية، ط: إسماعيليان، قم.
- ابن الأثير: علي (٦٣٠)
- الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
- ابن الأنباري: محمد (٣٢٨)
- غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
- ابن ياديس: عبد الحميد (١٣٥٩)
- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)
- زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
- ابن خالوق: حسين (٣٧٠)
- إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.
- ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
- المقدمة، ط: دار الفلم، بيروت.
- ابن فُريد: محمد (٣٢١)
- الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
- ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
- ١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.
- ٢- إصلاح المسطق، ط: دار المعارف بمصر.
- ٣- الإيدال، ط: للقاهرة.
- ٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن سيده: علي (٤٥٨)
- المحكم، ط: مصر.
- ابن السجري: هبة الله (٥٤٢)
- الأسالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
- مشابه القرآن، ط: طهران.
- ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ابن هريز: شحيب الدين (٦٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار اليفظة، بيروت.
- ابن هبة: عبد الحق (٥٤٦)
- المحرر الوجيز، ط: القاهرة.
- ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
- ١- المقاييس، ط: طهران.
- ٢- الصحاح، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.
- ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- ٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
- ابن قيم: محمد (٧٥١)
- التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
- ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- ابن منظور: محمد (٧١١)
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)
- الجهان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- أبو البركات: عبد الرحمن (٥٧٧)
- البیان، ط: الهجرة، قم.
- أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرة.

- أبو حَتَّان: محمد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو رَوْق: ... (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.
- أبو زَوْعة: عبد الرحمن (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
- أبو زُهرة: محمد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو زيد: سعيد (٢١٥)
النوادر، ط: الكافوليكّة، بيروت.
- أبو السَّوّد: محمد (٩٨٢)
إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- أبو سهل الهَرْوِزِّي: محمد (٤٣٣)
التلويح، ط: التوحيد، مصر.
- أبو هَبَيْب: قاسم (٢٤٤)
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- أبو هَبَيْب: مَنُفَر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- أبو الفتح: حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الأمانة الرضويّة، مشهد.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
- أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللغويّة، ط: بصيرتي، قم.
- أحمد بدوي: (معاصر)
مسن بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
- الأخفش: سعيد (٢١٥)
- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الأَوْزَعِي: محمد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: دار المصنوع.
- الإسكافي: محمد (٤٢٠)
دُرّة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
- الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
- البحراني: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط: آفتاب، طهران.
- البُزْوَسي: إسماعيل (١١٢٧)
روح البيان، ط: جعفري، طهران.
- البُستاني: بطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
- البغوي: حسين (٥١٦)
معالم التنزيل، ط: التجارّة، مصر.
- بنت الشَّاطِن: عائشة (١٣٧٨)
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.
- بهاء الدّين العاملي: محمد (١٠٣١)
العرّة الوفي، ط: مهر، قم.
- بيان الحق: محمود (٥٥٥)
وُفُوح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
- البيضاوي: عبد الله (٦٨٥)
أنوار التنزيل، ط: مصر.
- الشَّعْرِي: محمد تقي (١٤١٥)
نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.
- الشَّعالي: عبد الملك (٤٢٩)
فقه اللّغة، ط: مصر.
- ثَقَلْب: أحمد (٢٩١)
الفصح، ط: التوحيد، مصر.
- الجرجاني: علي (٨١٦)
التشريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
- الجزائري: نور الدّين (١١٥٨)
فروق اللّغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
- الخصّاص: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- جمال الدّين حَيَّاه (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
- الجواليقي: مَوْحِب (٥٤٠)
المعزّب، ط: دار الكتب، مصر.
- الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)
صاحح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.
- الحائري: سيّد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الذّر، ط: الحيدريّة، طهران.
- الحجازي: محمد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
- الحري: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدنيّة، جدّة.
- الحري: قاسم (٢١٦)
دُرّة الفواص، ط: المثني، بغداد.
- حسّين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
- جفني: محمد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البياني، ط:

- الأهرام، مصر
الخفوي: يافوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
الخازن: علي (٧٤١)
لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.
الخطابي: محمد (٢٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
الخليل: بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، قم.
خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
الدماقني: حسين (٤٧٨)
الوجوه والنظائر، ط: جامعة تبريز.
الزوازي: محمد (٦٦٦)
مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الزاهد: حسين (٥٠٢)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزوائد: سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
تاج المروس، ط: الخيرية، مصر.
الزجاج: إبراهيم (٣١١)
١. معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢. فعملت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
٣. إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزركشي: محمد (٧٩٤)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الزركلي: خير الدين (معاصر)
الأعلام، ط: بيروت.
الزحرفي: محمود (٥٣٨)
١. الكشف، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢. الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣. أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
الزحطاني: محمد (٢٣٠)
غريب القرآن، ط: الفتية المتحدة، مصر.
الشكافي: يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
سليمان حيم (معاصر)
فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
الشهلي: عبد الرحمن (٥٨١)
روض الأنف، ط: الكليات، القاهرة.
سبيو: عمرو
الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
الشوبلي: عبد الرحمن (٩١١)
١. الإنقاذ، ط: رضى، طهران.
٢. الذر المتثور، ط: بيروت، ٣.
تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
سيد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
الشقر: عبدالله (١٣٤٢)
الجوهرة الثمين، ط: الأنفين، الكويت.
- الشريبي: محمد (٩٧٧)
الشراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
الشريف الرضي: محمد (٤٠٦)
١. تلخيص البيان، ط: بصيرني، قم.
٢. حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
شومتي: محمد تقي (١٤٠٧)
تفسير نورين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
شوقي خيف (معاصر)
تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف، مصر.
الضايوني: محمد علي (معاصر)
روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
الضاحي: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
الضفائي: حسن (٦٥٠)
١. القسمة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢. الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
صدر السالطين: محمد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
الصدوق: محمد (٣٨١)
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
الطبرسي: فضل (٥٤٨)

- معجم البسيان، ط: الإسلامية، طهران.
- الطبري: محمد (٣٦٠)
١. جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
٢. أخبار الأنسب والشوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- الطريحي: فخر الدين (١٠٨٥)
١. مجمع البحرين، ط: المرتضوة، طهران.
٢. غريب القرآن، ط: التجف.
- الطنطاوي: جوهري (١٣٥٨)
- الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
- الطوسي: محمد (٤٦٠)
- التيان، ط: الثمان، التجف.
- عبد الجبار: أحمد (٤١٥)
١. تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
٢. مستشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- عبد الرحمن الهذلي (٢٢٩)
- الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
- عبد الزقاق توفل (معاصر)
- الإعجاز المدهي، ط: دار الشب، القاهرة.
- عبد الفتاح طيارة (معاصر)
- مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
- عبد الكريم الخطيب (معاصر)
- التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
- عبد اللطيف بقدهاي (١٢٩)
- ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.
- العذائي: محمد (١٣٦٠)
- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- المروسي: عبد علي (١١١٢)
- نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- هزة قزو: محمد (١٤٠٠)
- تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- المختري: عباد (١١٦)
- التيان، ط: دار الجبل، بيروت.
- علي اصغر حكمت (معاصر)
- نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شباز.
- العتاشي: محمد (نحو ٣٢٠)
- التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
- الفارسي: حسن (٣٧٧)
- الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
- الفاضل المقداد: عباد (٨٢٦)
- كسر العرفان، ط: المرتضوة، طهران.
- الفخر الرازي: محمد (٦٠٦)
- التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- الفراء: يحيى (٢٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- فريد وجددي: محمد (١٣٧٣)
- المصنف المفسر، ط: دار مطابع الشب، بيروت.
- الفيروزآبادي: محمد (٨١٧)
١. الفاسوس المحيط، ط: دار الجبل، بيروت.
٢. بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- الفتومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٢٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالبي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥)
- لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القنبي: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١)
- الصادق، ط: الأعلوي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكثيني: محمد (٣١٩)
- الكاشاني، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر)
- فاسوس سرياني، غربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس، معلوف (١٣٦٦)
- المسجد في اللغة، ط: دارالمشرق، بيروت.
- المازودي: علي (٤٥٠)
- الثكت والمون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المبوء: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، طهتدار إحياء التراث، بيروت.	طهران	على [طهران].
مجمع اللغة: جماعة (معاشر) مجمع الألفاظ، ط: آرماس، طهران.	معرفة: محمد هادي (معاشر) التفسير والتفسيرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.	التياسوري: حسن (٧٢٨) غرائب القرآن، ط: مصطفى الباي، مصر.
محمد إسماعيل (معاشر) مجمع الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.	مقاتل: ابن سليمان (١٥٠) الأنساب والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.	هارون الأخوان: ابن موسى (٢٤٩) الوجوه والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
المعدني: علي (١١٢٠) أنوار الزبيح، ط: التمان، نجف.	المفلسي: شطهر (٣٥٥) البدع والقاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.	هائس: الإبريكي (معاشر) قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.
الغراحي: محمد مصطفى (١٣٦٤) ١. تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.	المشيدني: أحمد (٥٢٠) كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.	الهزوي: أحمد (٤٠١) الغربيين، ط: دار إحياء التراث.
٢. تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.	الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤) تفسير سورتي الجمعة والتفان، ط: مشهد.	هوتشما: مارين يثودر (١٣٦٢) دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
المراحي: أحمد مصطفى (١٣٧١) تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.	النحاس: أحمد (١٣٨) معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.	اليزيدي: يحيى (٢٠٢) غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
مشكوة: محمد جواد (معاشر) فرهنگ تطبيقي، ط: كاويان، طهران.	النسفي: أحمد (٧١٠) مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.	اليقوي: أحمد (٢٩٢) التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
المصطفوي: حسن (معاشر) النحفين، ط: دار الترجمة،	النهاديني: محمد (١٣٧٠) نفعات الزحمان، ط: سنكي،	يوسف حياط (٩) الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(١٦٦)	ابن صفور: علي	(٥)	ابن جولة:.....	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(١٣١)	ابن عطاء: واصل.	(٦٠٩)	ابن خرووف: علي.	(٥)	إبراهيم التميمي.
(٧٦٩)	ابن عقيل: عبادة.	(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبادة.
(٧٣)	ابن عمر: عبادة.	(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٥٣)	ابن أبي حبة: إبراهيم.
(١٩٣)	ابن عياش: محمد.	(٧٣)	ابن الزبير: عبادة.	(١٣١)	ابن أبي نجیح: يسار.
(١٩٨)	ابن حنيفة: شفيان.	(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(٤٠٦)	ابن فورك: محمد.	(٥)	ابن السبكي	(٢٣١)	ابن الأهرامی: محمد.
(١٢٠)	ابن كثير: عبادة.	(٥)	ابن سميع: محمد.	(١٧٩)	ابن أفس: مالك.
(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد	(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٥٨٢)	ابن بزري: عبادة.
(٢٠٤)	ابن الكلبي: هنام.	(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٥)	ابن بُزُج: عبدالرحمان.
(٩٤٠)	ابن كمال باشا: أحمد.	(٥٤٢)	ابن الشخير: شطرف.	(٧٠٤)	ابن بنت العراقي
(٦٨٣)	ابن كقوة: سعد.	(٥)	ابن سُريج:.....	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(٢٩٩)	ابن كيسان: محمد.	(٢٠٣)	ابن شَمِيل: نصر.	(١٥٠)	ابن جريح: عبدالملك.
(٢٧٣)	ابن ماجه: محمد.	(٥)	ابن الشَّح:.....	(٣٩٢)	ابن جتحي: عثمان.
(٦٧٢)	ابن مالك: محمد.	(٥)	ابن عادل.	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.	(١١٨)	ابن عامر: عبادة.	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.
(١٢٣)	ابن مُحَيَّيْن: محمد.	(٦٨)	ابن عباس: عبادة.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.
(٣٢)	ابن مسعود: عبادة.	(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.	(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.
(٩٤)	ابن الميثب: سعيد.	(٥)	ابن عساكر	(٤٥٦)	ابن حزم: علي

ابن ملك: عبداللطيف. (٨٠١)	أبو سعيد البهدهاني: أحمد. (٢٨٥)	أبو شبلر الشكلم. (٢)
ابن الصير: عبدالواحد. (٧٣٣)	أبو سعيد الغزالي: أحمد. (٢٨٥)	أبو موسى الأشعري: عبدالله. (٤٤)
ابن نحاس: محمد. (٦٩٨)	أبو سليمان الدمشقي:	أبو نصر الباهلي: أحمد. (٢٣١)
ابن هاني: (٢)	عبدالرحمان. (٢١٥)	أبو خزيمة: عبدالرحمان. (٥٩)
ابن خزيمة: عبدالرحمان. (١١٧)	أبو الشمال: قنط. (٢)	أبو الهيثم: (٢٧٦)
ابن الهيثم: دلود. (٣١٦)	أبو شرح الغزالي. (٢)	أبو يزيد المدني: (٢)
ابن الوردي: عمر. (٧٤١)	أبو الطيب المغربي. (٢)	أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
ابن ولب: عبدالله. (١٩٧)	أبو العلي: زعيم. (٩٠)	أبو يوسف: بطرب. (١٨٢)
ابن يتعون: يوسف. (٥٤٢)	أبو عبدالرحمان: عبدالله. (٧٤)	أبي بن كعب. (٢١)
ابن يمش: علي. (٦٤٣)	أبو عبدالله: محمد. (٢)	أحمد بن حنبل. (٢٤١)
أبو بحريه: عبدالله. (٨٠)	أبو عثمان الجيري: سعيد. (٢٨٩)	الأحمر: علي. (١٩٤)
أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣٦٦)	أبو العلاء المروزي: أحمد. (٤٤٩)	الأعشى الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
أبو بكر الأسم: (٧٠١)	أبو علي الأهوازي: حسن. (٤٤٦)	إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
أبو الجوزاء الأرماني. (٢)	أبو علي يشكويه: أحمد. (٤٢١)	الأندلسي. (٢)
أبو جعفر القاري: يزيد. (١٣٢)	أبو عمران الجوني: عبدالملك. (٢)	إسماعيل بن قاسم. (٢)
أبو الحسن الضائع. (٢)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان. (١٥٤)	الأصب: محمد. (٣٤٦)
أبو حمزة الثمالي: ثابت. (١٥٠)	أبو عمرو الجوزي: صالح. (٢٢٥)	الأعشى: بيمون. (١٤٨)
أبو حنيفة: ثمان. (١٥٠)	أبو عمرو القتيبي: إسحاق. (٢٠٦)	الأعشى: سليمان. (١٤٨)
أبو حنيفة: شرح. (٢٠٣)	أبو الفضل الرازي. (٢)	إلياس: (٢)
أبو داود: سليمان. (٢٧٥)	أبو قلابه: (١٠٤)	أنس بن مالك. (٩٣)
أبو القدره: خزيمة. (٣٢)	أبو مالك: عمرو. (٢)	الأموي: سعيد. (٢٠٠)
أبو قيس: (٢)	أبو المتوكل: علي. (٢)	الأوزاعي: عبدالرحمن. (١٥٧)
أبو قز: جندب. (٣٢)	أبو مغلز: لاجق. (٢)	الأهوازي: حسن. (٤٤٦)
أبو روق: عطية. (٢)	أبو شلم: محمد. (٢٤٥)	الباقلائي: محمد. (٤٠٣)
أبو زيا: عبدالله. (٢)	أبو مسلم الأصفهاني:	البخاري: محمد. (٢٥٦)
أبو سعيد الخدري: سعد. (٧٤)	محمد. (٣٢٢)	بواه بن عازب. (٧١)

(١٢٨)	الشَّاذلي: إسماعيل.	(٥)	حَمِيد: ابن ليس.	(٥)	البرجمي: علي.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٤٣٠)	الحولاني: علي.	(٥)	الزرجيني: شاذي.
(٥)	سعد الملقبي.	(٥)	خصيف.....	(٥)	الزُّبُلاني.
(٩٥)	سعيد بن مجتبر.	(٥٠٢)	الخطيب التبريزي: يحيى.	(٣٩٩)	الطهفي: عبدالله.
(١٦٧)	سعيد بن عبد العزيز.	(٤٦٦)	الخطاجي: عبدالله.	(٣٥٥)	الطُّوطين: منذر.
(٧٤)	الشَّعبي القارئ: عبدالله.	(٢٩٩)	خلف القارئ.	(١٣٢٧)	يوسف: جورج إدويز.
(٤١٢)	الشَّعبي: محمد.	(٦٩٣)	الشُّعبي: محمد.	(٢٧٩)	الترمذي: محمد.
(١٧٠)	سليمان بن جقاز المدني.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.	(١٢٧)	ثابت البناني.
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٤٤٤)	الذاني: عثمان.	(٤٢٧)	الطُّلبي: أحمد.
(٥)	سليمان التيمي.	(٥)	الدَّقَاق.	(١٦٦)	الثوري: سنان.
(٧٥٦)	السمين: أحمد.	(٨٢٧)	الدَّماميني: محمد.	(٢٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٣)	سهل التستري.	(٩١٨)	الدَّواني.	(٣٠٣)	الجبَّاني: محمد.
(٣٦٨)	الشيرازي: حسن.	(٢٨٢)	الديوري: أحمد.	(٢٣١)	الجندري: كامل.
(٥)	الشاطبي.	(١٣٩)	الزبيح: ابن أنس.	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٢٠٤)	الشَّاعبي: محمد.	(٥)	ربيعة بن سعيد.	(٢٩٧)	الجُنَيْد البخاري: ابن محمد.
(٣٣٤)	الشَّعبي: ذُلف.	(٦٨٦)	الزُّبَني الاسترابادي.	(١٢٨)	جهم بن صفوان.
(١٠٣)	الشَّعبي: عامر.	(٣٨٤)	الزُّباني: علي.	(٢٢٢)	الحارث بن ظالم.
(٥)	شُعيب الجبلي.	(٢٣٨)	رؤيس: محمد.	(٥)	الحَدَّادي.....
(٦٤٥)	الشُّلويني: عمر.	(٥)	الزُّباني.	(٥٦٠)	الحزاني: محمد.
(٢٥٥)	شور: ابن حمدويه.	(٢٥٦)	الزُّبيري: بن بكار.	(١١٠)	الحسن: ابن يسار.
(٨٧٢)	الشُّعبي: أحمد.	(٣٣٧)	الزُّبجاني: عبد الرحمن.	(٥)	حسن بن حي.
(١٠٦٩)	الشُّبَاب: أحمد.	(٤٢٧)	الزُّهراوي.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(٦٨٤)	شُهَاب الدِّين القزويني.	(١٢٨)	الزُّهري: محمد.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(١٠٠)	شَهْر بن حَوْشب.	(١٠٠)	زيد بن أسلم.	(٢٤٦)	خلف: بن عمر.
(٥)	شيبان: ابن عبد الرحمن.	(٤٥)	زيد بن ثابت.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(٥)	شَيْبة الشَّعبي.	(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٥٦)	حمزة القارئ.

٣٢٢	كعب الأحبار: ابن مانع.	(١١٤)	المطاء: ابن أسلم.	(٤٩٤)	الشيدلة: عزي.
٣١٩	الكسبي: عبدالله.	(١١٣)	عطاء بن سائب.	(٤)	الشيبي
(٩٠٥)	الكلمعي: إبراهيم.	(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٤)	صالح المرق.
(١٤٦)	القاضي: محمد.	(١٠٥)	جكرمة: ابن عبدالله.	(٥٦٥)	الشيقي: محمد.
(٤)	القنوني.	(١)	علاء بن سيابة.	(١٨٢)	الشيبي: بنون.
(٤)	الكي الطوري.	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الشحاك: ابن مزاحم.
(٤١٤)	القنوني: حسن.	(٢)	عمارة بن عائد.	(١٠٦)	طاووس: ابن كيسان.
(٢٢٠)	الحياتي: علي.	(١٥٣)	عمر بن ذر.	(١٢١٣)	الطنجلي: أحمد.
(١٨٥)	الليث: ابن مظهر.	(١٤٤)	عمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مضرف.
(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.	(٤)	عمرو بن ميمون.	(٧٤٣)	الغبي: حسين.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(١٤٩)	عيسى بن عمر.	(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر.
(١٧٩)	مالك: ابن انس.	(١١١)	القولبي: عطية.	(١٢٨)	عاصم الجعدي.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(٨٥٥)	العيني: محمود.	(١٢٧)	عاصم القاري.
(٤)	المالكبي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.	(٥٥)	عامر بن عبدالله.
(٤)	اللقوني.	(٥٨٢)	الغزنوي:	(١٨٦)	عباس بن الفضل.
(١٠٤)	شجاع: ابن جبير.	(١٠٥)	غيلان الدمشقي.	(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بكر.
(٢٤٣)	الحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الغاري: محمد.	(٦١٢)	عبدالعزيز:
(٤)	محبوب:	(٣)	الغاسي.	(٤)	عبدالله بن أبي ليلى.
(٤)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.	(٨٦)	عبدالله بن الحارث.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة: ابن دعامة.	(٤)	عبدالله الهبطي.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٧٣٩)	القزويني: محمد.	(١٣٦٠)	عبدالوقاب التجار.
(٤)	محمد بن قريح الأصلحاني.	(٢٠٦)	قُطُوب: محمد.	(٤)	قييد بن حنير.
	محمد عهده: ابن حسن خيرا.	(٣٢٨)	القفال: محمد.	(١٨٩)	الغفكي: عباد.
(١٣٣٣)		(٥٢٩)	القلاني: محمد.	(٤)	الغذوي:
(٤)	محمد الشيشي.	(٣٠٩)	كراع التمل: علي.	(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.
(٦٥)	مروان بن حكم.	(١٨٩)	الكساني: علي.	(٤)	عصمة: ابن عروة.

(٥)	يحيى بن جعدة.	(١١٧)	ميجون بن مهران.	(٦)	الكثير: ابن مدينا.
(٥)	يحيى بن سعيد.	(٩٦)	القصبي: إبراهيم.		مصالح الدين الفلاني: محمد. (٩٧٩)
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(٦)	نصر بن علي.	(٨٧)	عطوف بن القمير.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(٣٢٣)	يظفريه: إبراهيم.	(١٨)	علاء بن جيل.
(١٢٩)	يحيى بن يقطين.	(٣٥١)	الغفلي: محمد.	(١٨٧)	عصم بن سليمان.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(٦٧٦)	الثوري: يحيى.	(٤١٨)	الغفري: حسن.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(٣٢٨)	هارون: ابن حاتم.	(١٨٢)	المفضل الطبري: ابن محمد.
(١٣٢)	يزيد بن قطاع.	(٦)	هشام بن حارث.	(١١٢)	حكيم: ابن شهاب.
(٢٠٢)	يعقوب: ابن إسحاق.	(٤٦٨)	الواحد: علي.	(٣٢٩)	المتولي: محمد.
(٥)	اليمني: عمر.	(١٩٧)	وفا: عثمان.	(٤٤٠)	المهدي: أحمد.
		(٢٠٧)	ولب بن جريز.	(١٩٥)	مؤرج الشدوسي: ابن عمر.
		(١١٤)	ولب بن ثكة.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.