جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم البلاغة والنقد

بلاغة القيود فى القرآن الكريم
دراسة تطبيقية فى سورتى النساء والمائدة

بحث مقدم لنيل درجة التخصص [الماجستير] في البلاغة والنقد

إعداد

أحمد إسماعيل حسن على

إشراف

أ.د/ نزيه عبد الحميد السيد فراج — أستاذ البلاغة والنقد فى الكلية

أ.د/ فتحى عبد القادر فريد — رئيس قسم البلاغة والنقد ووكيل الكلية(سابقا)

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

وفيها :

أولاً: أسباب اختيار الموضوع .

ثانياً: أهميته من الناحية البلاغية.

ثالثاً: الخطة التي سرت عليها .

رابعاً: عرض للدراسات السابقة المناظرة .

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

اللهم إنى أسألك أن تطلق ألسنتنا بالثناء عليك، والشكر لك، وأن ترفع عنا قيد التعلق بغيرك، والاتباع لسواك، وبعد.

فإن القرآن كتاب الله الخالد ومعجزة نبيه الباقية منزل على قلْبه بلسان عربى مبين فى زمن كانت الفصاحة أكبر ما يميزه ، وفى رجال كانت البلاغة أجل ما يميزهم. فوجدوا نظمًا لا يدانيه نظم، وبلاغة لا ترتقى إليها بلاغة أعجزت قواهم وقدرهم، ورام القوم لها معارضة فتربت أيديهم، ثم أذعنوا صاغرين لحسن بيانه، وروعة جماله.

هذا وقد تباينت آراء العلماء في الوجه المعجز في الذكر الحكيم إلا أن القاسم المشترك في آرائهم يتجلى في الأسلوب القرآني وبلاغته وفصاحته ونظمه الذي يخالف ما ألفه العرب من أساليب.ومن المعلوم أن البلاغة في مقدمة العلوم التي تعين الباحث على استجلاء مظاهر الإعجاز حتى جعلها العلماء أولى الآلات يستعين بها المفسر لكتاب الله؛ قال العلامة جار الله الزمخشرى رحمه الله: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق – أي حقائق القرآن وأسراره– إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله"[1].

([1]) الكشاف ١٦/١ ، ١٧.

وهذا كلام يكتب بالتبر لا بالحبر، ويعلق في الأفئدة لا فى القراطيس، وآية ذلك أن تصدى له بالشرح عالم جليل هو الفيروز أبادي فشرح مقدمة الكشاف فى مجلدين والتبصر في هذا الكلام ينبئ عن التعب المطلوب فى سبيل الكشف عن أسرار القرآن الكريم واستخراج مراميه.

وقد أخذت البلاغة العربية عصورًا طويلة كانت تتجه منها إلى التنظير والتقعيد والتقنين بعد أن كانت تحيل النظر فى الشاهد وتصب الاهتمام على المثال فى عصورها الزاهية، ثم دار الزمن دورته واتجه الباحثون فى العصر الحديث إلى أساليب البيان ينزلون عليها قواعد البلاغة فى محاولة لإعطاء الجانب التطبيقى مزيداً من العناية والاهتمام، فوجدنا طائفة تحاول اكتناه الذكر الحكيم بدراسة عدة آيات ينتظمها موضوع واحد والتعرف على خصائص القرآن فى معالجة هذا الموضوع، أو تركز على لون بلاغى فتكشف عنه كيف جاء فى الذكر الحكيم ... إلى آخر هذه الموضوعات.

ووجدنا طائفة ثانية تعالج الحديث النبوى، وطائفة ثالثة تعالج الشعر العربى، وهكذا ازدهر الجانب التطبيقى الذي يبرز أهمية البلاغة ودورها فى إيضاح المعانى.

ورأيت حين أنهيت مرحلة الدراسات العليا فى كلية اللغة العربية بالقاهرة – حرسها الله – أن أولى وجهى شطر الذكر الحكيم أتفيأ فى ظلاله تعبدًا وبحثاً فاخترت موضوعًا للتخصص "الماجستير" لم يأخذ حظه من جانب البلاغة التطبيقية وإن تعرض له العلماء بالتنظير، وهو جانب القيود. والناظر في جهد البلاغيين يجده منصباً على ركنى الجملة (المسند إليه، والمسند) ويجد قليلاً من الحديث عن متعلقات الفعل وعن التقييد، في حين أن هذا موضوع جد خطير خاصة إذا تعلق ببيان وضعت فيه الكلمة موضعها الذى لا تغنى فيه غيرها؛ فالبحث في سر اختيار هذه الكلمة وفى مدلولها وفى مؤداها فى الجملة عمل من الأهمية بمكان، وقد يكون الغرض من الآية منصباً على قيد فيها ويكون الحديث مسوقاً له.

فالسبب الأكبر فى اختيار هذا الموضوع أنه متعلق بالقرآن الكريم، وهناك سبب آخر وهو قلة الاهتمام بهذا الموضوع فى البحث البلاغى، أما اختيار سورتى النساء والمائدة خاصة فلأننى سبقت برسالة علمية بعنوان "بلاغة القيود فى سورتى البقرة وآل عمران" وقد نوقشت فى

كلية اللغة العربية بالقاهرة الأربعـــــــــــاء ٢٠٠٦/١/٢٥ من إعداد الباحث عبد القادر عبد الرحمن جابر، فرأيت أن أستكمل البحث في القرآن بعده فدرست السورتين (النساء والمائدة).

ولا أزعم أن رسالتى هي الأولى فى هذا المجال؛ فالبحث في القيود تعرض له غير واحد من الباحثين قبل ذلك، وهذا ما توصلت إليه من بحوث:

١- أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط (إن ، وإذا ، ولو) ومواقعها فى القرآن الكريم، بحث دكتوراه للباحث: محمود موسى إبراهيم حمدان، تحت رقم ٢٤٨٣ سنة ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م بمكتبة الرسائل بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

٢- القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم دراسة بلاغية، رسالة دكتوراه للباحث أحمد محمد محمود سعيد، تحت رقم ٥٩٠٠ في مكتبة الرسائل بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

٣- من بلاغة النظم القرآني د/ بسيونى فيود. تناول فيه دراسة عن التوابع والقيود من ص ٤٨ إلى ص ٧٣، مطبعة الحسين الإسلامية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤- من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني د/ محمد الأمين الخضري، بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد ١١ لسنة ١٩٩٣م.

٥- من بلاغة الصفة في القرآن الكريم د / عادل الأكرت الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م .

٦- التوكيد المعنوى فى الذكر الحكيم مقاماته وأسراره د/ إبراهيم الهدهد، طبعة أولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

هذا ما توصلت إليه وأطلعت عليه، وقد نوقشت رسالة أخرى عن القيود فى سورتى الأنعام والأعراف ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ادعى صاحبها أن رسالته أول رسالة تناقش فى القيود، وهى رؤية تهمل الدراسات السابقة جميعًا ولا تعيرها اهتمامًا.

وتكمن أهمية هذا الموضوع في إعطاء أهمية كبرى لدراسة القيود انطلاقًا من الكشف عن موقع اللفظة ودقة اختيارها وأهميتها، كما تنبع أهميته من الدراسة التطبيقية التى تعين على الكشف عن أسرار البيان فى الذكر الحكيم.

وقمت بعمل بانتقاء واختيار طائفة من الآيات يبرز فيها القيد بصورة جلية ويعطى أهمية قصوى سواء من ناحية المعنى، أم من ناحية الحكم الشرعى المراد، أم من ناحية النظم القرآني؛لأن الحديث عن جميع قيود شيء عسير تفنى في سبيله آجال.

وجاء البحث فى سبعة فصول تسبقها مقدمة وتمهيد وتعقبها خاتمة وفهارس على النحو التالى:

المقدمة : بينت فيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته والخطة التى سرت عليها مع عرض للدراسات السابقة المناظرة.

التمهيد: تناولت فيه القيد فى بيئة اللغة، وبيئة النحو، وبيئة الأصول، وبيئة البلاغة كاشفًا عن الفروق بين الاستعمال فى كل بيئة.

فصول البحث:

الفصل الأول : التقييد بالنعت وأسراره البلاغية

انتظم هذا الفصل تسع آيات جاء من النساء سبع آيات ومن المائدة آيتان، وابتدأت الفصل بتمهيد يكشف عن الفرق بين الصفة والنعت بين النحويين والبلاغيين.

الفصل الثاني: التقييد بالبدل وأسراره البلاغية.

وهو ينتظم ثماني آيات

الفصل الثالث : التقييد بالحال وأسراره البلاغية

وجاء هذا الفصل فى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : التقييد بالحال فى الإثبات

تناول بالدراسة ست آيات.

المبحث الثاني : التقييد بالحال فى النفى

تناول بالدراسة خمس آيات.

المبحث الثالث: التقييد بالحال فى النهى

تناول بالدراسة أربع آيات.

الفصل الرابع : التقييد بالمفعول وأسراره البلاغية

جاء فى ثلاثة مباحث كسابقه

المبحث الأول: التقييد بالمفعول به وهو ينتظم ست آيات.

المبحث الثانى: التقييد بالمفعول المطلق وهو ينتظم ثلاث آيات.

المبحث الثالث: التقييد بالمفعول لأجله وهو ينتظم أربع آيات.

الفصل الخامس: التقييد بشبه الجملة وأسراره البلاغية

وهو ينتظم إحدى عشرة آية.

الفصل السادس : التقييد بالتمييز وأسراره البلاغية.

وهو ينتظم سبع آيات.

الفصل السابع: التقييد بالشرط وأسراره البلاغية.

وجاء فى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقييد الشرط بـ (إن) يعالج ثلاث آيات.

المبحث الثانى: تقييد الشرط بـ (إذا) يعالج ثلاث آيات.

المبحث الثالث: تقييد الشرط بـ (لو) يعالج أربع آيات.

وقد جعلت المرجع في فهم القيد من الناحية الإعرابية مقولات اللغويين والنحاة والمفسرين فكنت أتكئ على أقوالهم في إعراب القيد قبل التعرض لدراسته وقد يرى القارئ أن الناحية الإعرابية قد أطنبت فيها القول لكن عذري في ذلك أنني كنت أؤسس لبناء أريده صحيحا حتى لا أقع فيما وقع فيه غيري من خطأ إعرابي يترتب عليه ضياع الدراسة البلاغية جملة[1].

([1]) ينظر القيود فى سورتى الأنعام والأعراف؛ فقد عد الباحث النفى من القيود ص ٣١، ص ٥١، وجعل الناسخ من القيود ص ٣٧، ص ٢٧٤، وعدَّ القصر قيداً ص ٤٨ ، وعدَّ (مذ) من القيود ص ١٢٩، والنهى ص١٦٦، ص١٩٢، والعطف ص ١٧٨، ١٩٠ وهناك أخطاء إعرابية كثيرة ص ٢٦ ، ٣٥ ، ٦١، ٦٥ ، ١٣٨ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٩٥ ، ٢٦٢

وقد أخذ هذا البحث منى جهدًا أحتسبه عند الله، ويكفى أنه كان تعبداً فى محراب قرآنه، ولم تكن رعاية أستاذى وشيخى فضيلة الأستاذ الدكتور/ نزيـــــه عبد الحميد السيد فراج بأقل من جهدى فى البحث، فقد كان يجهد نفسه بقراءة كلمات البحث كلمة كلمة، ويعقب ويصوب ويقوِّم ويقيم ويوجه،

وكانت نظراته سديدة محكمة بنيت على الدقة التى عرف بها فى الوسط العلمي. وأعترف أن البحث من دونه ليس شيئًا؛ فقد كان له فضل التوجيه الذى يصحح الخطأ ويقيم المعوج.

وأدعو الله تعالى أن يكون صنيعه معى ومع مثلى فى ميزان حسناته.

كما كان لفضيلة الأستاذ الدكتور/ فتحى عبد القادر فريد آراؤه السديدة وتوجيهاته القيِّمة؛ إذ شارك فى الإشراف على هذا البحث، فأفاد منه الباحث فائدة جليلة.

وهذا ما أسفر عنه جهدى فى سنوات أربع مضت كرستها لخدمة كتاب الله تعالى جاءت بعد سفر طويل فى البحث العلمى منذ سنى التعليمى الأولى حتى انتهاء مرحلة الدراسات العليا فإن لاقت قبولاً فذلك من فضل الله ومنه، وإن كان بها خطأ أو نسيان أو تجاوز فمنى ومن الشيطان، والله أسأل أن يسدد خطانا فى فهم كتابه إنه نعم الولى ونعم النصير.

الباحث

أحمد إسماعيل حسن على

التمهيد

يشتمل على:

أولاً: معنى القيد في اللغة.

ثانياً: القيد عند النحاة .

ثالثاً: القيد عند الأصوليين .

رابعاً: القيد عند البلاغيين .

خامساً: مقاصد سورتي النساء والمائدة.

معنى القيد في اللغة :-

أولت المعاجم اللغوية مادة (ق – ى – د) عناية بالغة، وأثبتت معانيها الحقيقية والمجازية، وطوفت حول مشتقاتها، ونصت على دلالاتها.

قال العلامة ابن منظور – رحمه الله تعالى –:القيد : معروف، والجمع : أقياد وقيود، وقد قيَّده، يقيِّده ، تقييدا، وقيَّدت الدَّابة ، وفرس قيْد الأوابد أى أنه لسرعته كأنه يقيد الأوابد وهى الحمر الوحشية بلحاقها.

وقالت امرأة لعائشة – رضى الله عنها –أقيد جملى؟ أرادت بذلك تأخيذها إياه من النساء سواها، فقالت لها عائشة – بعدما فهمت مرادها:– وجهى من وجهك حرام، قال ابن الأثير: أرادت أنها تعمل لزوجها شيئا يمنعه من غيرها من النساء، فكأنها تربطه وتقيده عن إتيان غيرها.

وفى الحديث : قيَّد الإيمانُ الفتْك" معناه : أن الإيمان يمنع عن الفتك بالمؤمن، كما يمنع ذا العيث عن الفساد قيده الذى قيد به....

والعرب تكنى عن المرأة بالقيد والغُل .. وقيد العلم بالكتاب: ضبطه ، وكذلك قيد الكتاب بالشكل : شكله وكلاهما على المثل ... والمقيد: موضوع القيد من رجل الفرس، والخلخال من المرأة.. [1]

وقال الفيومي:" قيَّدتُّه تقييداً جعلت القيد في رجْله، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس" [2]

([1]) لسان العرب لابن منظور (مادة : ق ي د) ط دار الجيل، ودار لسان العرب بيروت ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

([2]) المصباح المنير مادة (ق ي د)

وإذا كان التقييد يعني – كما يفهم مما سبق– الحبس وعدم الاختلاط فإن الإطلاق – وهو ما يقابله– يعني الإرسال والإباحة يقال: (أطلق له التصرُّف: أباحه، وأطلق الكلام: لم يُقيِّده بشرط... والمطلق: ما لم يقيد بقيد أو شرط) [1]

٢- القيد في النحو:

استعمل النحاة مصطلح (قيد) انطلاقا من أصل معناه فى اللغة ، من التقييد – تقيد شيء بشيء أو تقييده له، غير أنه لم تتفق كلمة النحاة على تحديد عناصر لغوية معينة يمكن أن يجمعها مصطلح (قيد) ولم يضعوا للقيد ضابطًا معينًا يمكن أن يطلق عليه أو يعرف به، لكن أطلق القيد فى كلامهم بمعنى المحترز، وذلك فيما كانوا يشرحون الحدود التى وضعوها كمصطلحات لبعض عناصر الجملة كالحال والمفعول والتوابع وغيرها.

وقد فهم أحد الباحثين – بناء على ذلك – أن(القيد عندهم هو اللفظ المستعمل لمراعاة معان ثانوية أو أساسية في حد الشيء وتعريفه ، لتمييزه عن غيره مما يمكن أن يلتبس به أو يتداخل معه، وذلك ما يجعل الحد الموضوع للشيء جامعًا مانعًا، جامعًا لكل خصائصه، مانعًا من التباسه بغيره) [2]، وهو استنباط مبني على قراءة كثير من كتب النحو؛على سبيل المثال يقول ابن عقيل – رحمه الله تعالى–:"المفعول المطلق هو : المصدر المنتصب توكيدًا لعامله أو بيانًا لنوعه أو عدده، وسمى مفعولاً مطلقا لصدق المفعول عليه غير مقيد بحرف جر ونحوه ، بخلاف غيره من المفعولات فإنه لا يقع عليه اسم المفعول إلا مقيدًا كالمفعول به والمفعول فيه

والمفعول معه والمفعول له[3]" ويقول : "العَلَمُ هو : الاسم الذي يُعيِّن مسماه مطلقا، أى بلا قيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة[1].

([1]) المعجم الوجيز ٣٩٤مجمع اللغة العربية، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

([2]) القيود والمتعلقات فى الحديث النبوى الشريف فى صحيح مسلم صـ ٤٥ –دراسة بلاغية – رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة للباحث/ أحمد محمد محمود سعيد رقم عام ٥٩٠٠

([3]) شرح ابن عقيل ٢/ ١٦٩

وعرَّف الحال بأنه "الوصف الفضلة المنتصب للدلالة على هيئة " نحو فردًا ذهب، فـ "فردًا " حال لوجود القيود المذكورة فيه[2].

و"النحاة يرون أن الكلام يتم بطرفي الإسناد، وكون الزائد على ذلك فضلات، جاءت بعد تمام الفائدة بركني الجملة"[3].

"وإذا كان هذا رأى النحاة فى القيد فإن البلاغيين يرون أن "كل كلمة يأتي بها المتكلم تعد ركنا فى العبارة لا يتم أداء الغرض إلا بوجودها، وإلا عُدَّ الكلام هراءً وهزيانا غير محسوب[4].

٣- القيد عند الأصوليين:

عرف الإمام الغزالي التقييد فقال : (اعلم أن التقييد اشتراط) [5] فهو بهذا يرى أن أي قيد من القيود يعد من وجهة نظر الأصوليين شرطًا ملاحظًا في تحقق الحكم، ولا صحة له بدونه.

كما عرفه الإمام أبو زهرة بقوله: "المقيد هو ما يدل على الماهية مقيدة بوصف أو حال، أو غاية أو شرط، أو بعبارة أخرى مقيدة بأى قيد من القيود من غير ملاحظة عدد"[6].

أيضًا يقول الإمام الغزالى :"والشرط عقلى، وشرعى، ولغوى، والعقلى كالحياة للعلم... والشرعى كالطهارة للصلاة... واللغوى كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.. فنزل الشرط منزلة

([1]) المرجع السابق ٢/ ١١٨

([2]) المرجع السابق ١/ ٢٤٢

([3]) أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط : إن وإذا ولو ومواقعه فى القرآن الكريم ص ١٠

([4]) المرجع السابق ص ١٠

([5]) المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالى ٨٥/٢ ط ٣ دار إحياء التراث العربى بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

([6]) أصول الفقه للإمام محمد أبو زهرة صـ ١٥٨ ط دار الفكر العربي، القاهرة، د ت

تخصيص العموم، ومنزلة الاستثناء إذ لا فرق بين قوله: اقتلوا المشركين إلا أن يكونوا أهل عهد، وبين قوله: اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين"[1].

مما سبق يتضح أن التقييد من المصطلحات الشائعة فى علم أصول الفقه لكنه يتسع لما عرف فى البيئة النحوية والبلاغية من قيود مثل الشرط، والصفة، والجارّ والمجرور ولغيرها، كما أن تلك الأمور هناك لها تشعبات أخرى وتفريعات لم تعرف فى النحو ولا فى البلاغة دعا إليها ضرورة استنباط الأحكام ، وذلك كتنوع الشرط وغيره.

٤- القيد عند البلاغيين:

إن كان النحوى يهمه استقامة الأسلوب والصحة اللغوية فقط، فإن البلاغي يهمه ذلك ويهمه أيضًا الدور الفعال الذي يضطلع به العنصر اللغوى فى تأدية الغرض ونقل المعانى كما هى عند المتكلم إلى المتلقى؛ لذلك كان البلاغيون أقرب إلى الدقة حينما اختصوا متعلقات الفعل بدارسة مستقلة خلال بحوثهم، وعقدوا لها بابًا أسموه (باب أحوال متعلقات الفعل) ومع أن النحاة قد اختصوا التوابع ببحوث مستقلة كما اختصوا كذلك غيرها، إلا أنهم لم ينصوا على أنهم فعلوا ذلك من حيث كانت قيودا، وإنما فعلوا ذلك كما فعلوا مع الفاعل وغيره.

البلاغيون يطلقون مصطلح قيد على ما عدُّوه أخص المتعلقات، بل إن الخطيب ومن بعده شراح التلخيص يقررون أن المفعول – ونحوه – حينما يرد يكون الغرض منه تقييد الفعل[2] بل إنه عدَّ مجيء المسند فعلا قيداً مقصوداً فقال : "وأما كونه فعلاً فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر ما يكون"[3].

([1]) المستصفى من علم الأصول ١٨٢/٢ – ١٨٣

([2]) الإيضاح – ١٢٠

([3]) السابق والصفحة

وقد تردد مصطلح "القيد والتقييد" عند الإمام عبد القاهر كثيرًا فقد أكثر من التعرض (للقيود) ، و(التقييد) و (القيد) ذكرًا وتحليلاً ، وذلك ليبرز أثره في الكلام قال رحمه الله – (واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعًا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض، حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت : (ضرب زيد عمرًا يوم الجمعة ضربا شديدًا تأديبًا له) فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم، وهو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس؛ وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتفيد وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو (ضرب) وبين ما عمل فيه ، والأحكام هي محصول التعلق. وإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن تنظر في المفعولية من (عمرو)، وكون (يوم الجمعه) زمانًا للضرب، وكون (الضرب) ضربًا (شديدًا) وكون (التأديب) علة للضرب أيتصور فيها أن تفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة، وهو إسناد (ضرب) إلى (زيد) [1].

كما جعل الإمام عبد القاهر – رحمه الله – ما يتعلق بركنى الجملة الفعلية والاسمية أصلاً من أصول النظم يحتاج الناظر فى الكلام إلى البصيرة به، والوقوف على أسراره، فألمح – رحمه الله – على أن النظم يعلق بعضه ببعض ويجعل بعضه بسبب من بعض وأن الفصاحة تكون فى الألفاظ إذا ضم بعضها إلى بعض قال :

(معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما، فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرًا عنه، أو حالاً منه أو تابعًا له صفة أو تأكيدًا أو عطف بيان أو بدلاً أو عطفا بحرف ...) [2].

وما ذكره الإمام عبد القاهر – هنا – يرجع إلى أمرين :

([1]) دلائل الإعجاز ٤١٢ – ٤١٣ قرأه وعلق عليه: الشيخ محمود محمد شاكر، مطبعة المدنـــــــي ط ٣ ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢م

([2]) دلائل الإعجاز ص ٤

أولهما: أن يراعى فى وضع الكلام، ونظمه ما يقتضيه علم النحو، وتفرضه أصوله ومناهجه.

قال : (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو..، فيضع كلاً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى) [1].

بمعنى : أن النظم تصور العلاقات النحوية بين الكلمات كعلاقة الإسناد بين المسند والمسند إليه، وكعلاقة التعدية بين الفعل والمفعول به، وعلاقة السببية بين الفعل والمفعول لأجله، وعلاقة التأكيد بين الفعل والمفعول المطلق، والزمانية، والمكانية بين الفعل والظرف وتعليق فعل الجواب على فعل الشرط بالأداة المناسبة. ثم تكون المزيَّة بإصابة ذلك كله في موضعه.

الثاني: أنه ليس للمعاني النحوية التي يجرى نظم الكلام عليها مزية في ذاتها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن ترتبط المزية فيها بالمقام والمعاني التي من أجلها وضع الكلام. يقول الإمام عبد القاهر : (ثم اعلم أن ليست المزية واجبة لها في نفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض) [2].

إذا فالنظم – عنده – أن تكون خصائص ما انتظم فى النفس من معان وأغراض بادية فى خصائص اللفظ على حسب مناهج النحو وقواعده.

مما سبق يتبين لنا أن الإمام عبد القاهر هو أول من أشار إلى القيود من البلاغيين دون أن يطلق عليها مصطلح القيود، ولكن أوحى بذلك لمن جاء بعده مثل السكاكى، والخطيب وشراح التلخيص اللذين أفاضوا في الحديث عنها وأوسعوها تحليلاً وشرحًا.

([1]) السابق ٨١،٨٢

([2]) دلائل الإعجاز ص ٨٧

ومن عجب أن يزعم أحد الباحثين أن " أول من فصَّل القول في القيود على الجارم وصاحبه(يقصد مصطفى أمين) في كتابهما البلاغة الواضحة" [1]

كما يتبين لنا أن المقصود بالقيد عند البلاغيين : ما جاء زائدًا على جزئي الجملة (مسند إليه – مسند) مثل: المفاعيل – الحال – التمييز – الجارّ والمجرور ، ظرفى الزمان والمكان وأدوات الشرط .... وغيرها.

وقد جرى المتأخرون على هذا النهج فأجملوا ما فصله الإمام عبدالقاهر بجملة موجزة تبين أن تقييد الفعل بقيد يكون لتربية الفائدة وهى كلمة تتضام مع ما قرره الإمام عبد القاهر لتفتح آفاقًا من الدرس البلاغى على النصوص البيانية لأنها لا يمكن تعميمها على سياقات النصوص جميعًا وإنمًا ينبغي درسها كقانون عام ثم يبحث فى السياق ليتجلى منه أسرار أخرى وهذا ما سرنا عليه فى دراستنا.

٥- مقاصد سورتي النساء، والمائدة

سورة النساء:

هي السورة الرابعة من سور القرآن الكريم، وقد بدأها الله سبحانه بالأمر بالتقوى وعلل ذلك بما دل على كمال قدرته وشمول علمه وتمام حكمته من أمر المبدأ، فجاءت هذه البداية كبراعة مطلع لما سيأتي بعدها في السورة من الأحكام.([2])

وقد اشتملت السورة على معان طيبة، ومقاصد رفيعة منها:

أولاً: الحديث عن الأسرة وقضاياها:

([1]) القيود في سورتي الأنعام والأعراف دراسة بلاغية ص ١١ بحث ماجستير .بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

([2]) ينظر: تفسير القرآن الكريم العشرة أجزاء الأولى ١٦٢ محمود شلتوت دار الشروق– ط الخامسة ١٩٧٣م

والأسرة هي المجتمع الصغير. ثم الحديث عن الأمة وشئونها، والأمة هي المجتمع الكبير، فمحور السورة كلها العلاقات الاجتماعية وضرورة إحكامها وتسديدها. وبدأ التنبيه على ذلك من مطلع السورة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ)([1]) (النساء:١)

ثانيا: أحكام اليتامى والسفهاء:

تحدث القرآن عن حقوق اليتامى، فأمر المسلمين بأن يؤتوا اليتامى أموالهم، ثم نهاهم أن يؤتوا السفهاء من اليتامى وغيرهم أموالهم، وفي أثناء الكلام عن اليتامى عرض حديث الزواج، وكان للقيد بالحال – الذي سيأتي- دوره البارز في إبراز هذه الأمور والوفاء بهذا الغرض. الآيات (٢-١٠)

([1]) ينظر: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم للشيخ محمد الغزالي- ٤٧ – دار الشروق – ط ١- ١٤١٦هـ-١٩٩٥م

ثالثاً: أحكام الميراث:

ذكرت السورة أحكام المواريث، فجعلت للمرأة نصيبا من التركة، وكانت من قبل محرومة، وحثت على إعطاء المساكين والضعاف نصيبا منها، ووعد سبحانه من يطيعه بإعطاء كل وارث نصيبه جنات يخلد فيها، وتوعد من يتعدى ذلك.

الآيات (٧-٤٤) والآية ١٧٦

رابعاً: تحريم التعدي على المال والنفس:

حرم سبحانه أكل أموال الناس بالباطل، وأحل التعامل بالتجارة عن تراض منهم، ثم حرم عليهم أن يقتلوا أنفسهم، وتوعد من يفعل ذلك وعيدًا شديدًا.

(الآيات ٢٩-٣٤).

خامساً: قوامة الرجال على النساء:

جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء بما فضلهم عليهن، وبما أنفقوا من أموالهم. الآيتين (٣٤-٣٥).

سادساً: حقوق الله والعباد:

أمر الله بعبادته وحده، ونهى عن البخل والمراءاة وهددهم بأنه سيجيء من كل أمة بشهيد ويجيء بالنبي- صلى الله عليه وسلم- شهيدًا عليهم(الآيات٣٦-٤٢).

سابعا: التحذير من أهل الكتاب والمنافقين:

تحدثت السورة عما صنع اليهود بدينهم ، ثم جاءت تلوم اليهود على شهادتهم للوثنيين، وتحكي أخبار طائفة كان لها خطر كبير على الإسلام وأهله، هي طائفة المنافقين الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان (الآيات ٣٦-٧٧)

و(الآيات ١٣٦-١٧٥).

ثامناً: أحكام القتال:

تحدثت السورة عن تنظيم الحرب للمسلمين عن طريق أخذ الحذر وهو السلاح، وأن ينفروا إلى القتال جماعات متفرقة أو مجتمعين،ثم ذكرت أنه لا يصح أن يقتل مؤمن مؤمناً إلا خطأ، ثم أمرتهم أن يتبينوا حال الكفار قبل قتالهم.

الآيات (٧١-١٠٤)

تاسعاً: تحريم المحاباة في الحكم:

وصفت الآيات ضعفاء الإيمان، ومرضى القلوب عن طريق ذكر رجل ليّن الدين ميّت الضمير ينتمي إلى الإسلام دون أن يشرب حبه أو يحترم حدوده، وبعد سرد هذه القصة اتجه الوحي إلى طائفة أخرى من الناس لا تزال تعيش في المدينة إنها بقايا الوثنية المدبرة، إنهم العرب الذين لمّا يهجروا بعد عبادة الأصنام.

الآيات(١٠٥-١٢٦)

وجاء ختام السورة بقوله: (**واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**)(١٧٦) وهو ختام مناسب للمطلع، فختامها بإحاطة العلم مناسب لما دل عليه أولها من تمام القدرة، فكان أخرها دليلاً على أولها، فتعانق الختام مع البدء في تغطية لموضوعات السورة اجمالاً. ([1])

سورة المائدة

هي السورة الخامسة في ترتيب المصحف، وهي مدنية بناء على المشهور من أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة.

([1]) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – ٥/ ٥٣٢-٥٣٣ للإمام المفسر برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي ت ٨٨٥هـ- ١٤٨٠م توزيع مكتبة ابن تيمية – ط ١، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

وجه التناسب بين سورة المائدة، وسورة النساء:

أولاً: تشابه بعض موضوعات السورتين كالحديث عن العقود.

ثانياً: سورة النساء مهدت لتحريم الخمر، وسورة المائدة حرمتها مطلقا فكانت متممة لشيء مما قبلها.

ثالثاً: جاء حديث طويل في سورة المائدة عن اليهود والنصارى مع ذكر شيء عن المنافقين والمشركين، وقد تكرر ذكر ذلك في سورة النساء، وأطيل به في آخرها.

مقاصد سورة المائدة:

أولاً: بيان أن الله أكمل هذا الدين الذي ارتضى لهم، وأن دين الله واحد، وإن اختلفت شرائع الأنبياء ومناهجهم.

ثانيا: بيان عموم بعثة النبي- صلى الله عليه وسلم- وأمره بالتبليغ العام؛ لأنه لا يكلف إلا التبليغ فقط.

ثالثاً: بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادًا أو جماعات،وأنه لا يضرهم من ضل إذا هم استقاموا على صراط الهداية.

رابعاً: تفصيل أحكام الطعام حلاله وحرامه.

خامساً: تحريم الخمر وكل مسكر، والميسر وهو القمار وما في حكمه.

سادساً: وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة بين غير المسلمين والمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء وتأكيد وجوب ذلك في سائر الأحكام.

سابعاً: بيان تفويض أمر الجزاء في الآخرة إلى الله وحده، وأن النافع في ذلك اليوم هو الصدق.

ثامناً: جاء مسك ختام السورة ذلك الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها. ([1])

([1]) ينظر: تفسير المراغي: ٦٧/٦ للشيخ أحمد مصطفى المراغي – دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

الفصل الأول

التقييد بالنعت وأسراره البلاغية

النعت أو (الصفة)

أولاً: النعت قيداً:

قد يأتي النعت قيدًا للمنعوت وقد يأتي لغرض آخر غير ذلك كالمدح وقد ذكر الشهاب الخفاجي- رحمه الله- كلامًا جيدًا في هذا الأمر فقال:

(إن الوصف يذكر لأمور كالكشف والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف، كالجسم الطويل العريض العميق متحيز، والتمييز إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو، زيد التاجر عندنا، والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفي على أحد ولا يشاركه شيء فيميز عنه، وقد يقصد مدح الصفة نفسها، والدلالة على أنها خصت بالذكر، لأنها أشرف من سائر الصفات...، وفرقوا بين المدح صفةً والمدح اختصاصًا بأن الوصف في الأول أصل، والمدح تبع والثاني بالعكس، وبأن المقصود الأصلي من الأول إظهار كمال الممدوح، والاستلذاذ بذكره ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها إما مطلقًا أو بحسب المقام والمصنف قسمها إلى مقيِّدة وهي ما أفادت قيدًا ومعنى لا يفهم من الموصوف، وموضِّحه وهي بخلافها، ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الإيضاح). [1]

فالنعت ليس قيدًا دائمًا وإنما يأتي لأغراض أخرى وهذا ما أردت بيانه في البدء حتى نضع النقاط على الحروف.

([1]) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي ١/ ٣١٨ أحمد بن محمد عمر الخفاجي، دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧م.

ثانياً: النعت عند أهل اللغة:

ذكر العسكري "أن النعت فيما حكى أبو العلاء ــ رحمه الله ــ لما يتغير من الصفات، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير فالصفة أعم من النعت، وعلى قوله هذا ينعت الله -تعالى- بأوصافه لفعله لأنه يفعل ولا يفعل ولا ينعت بأوصافه لذاته إذ لا يجوز أن يتغير، لكنه لم يستدل على صحة ما قاله من ذلك بشيء، والذي عندي أن النعت: هو ما يظهر من الصفات ويشتهر؛ لهذا قالوا نعت الخليفة ولم يقولوا صفته كمثل قولهم: الأمين والمأمون والرشيد، لأن النعت لا يفيد من المعاني ما لا تفيده الصفة، ثم قد تتداخل الصفة والنعت فيقع كل واحد منهما موضع الآخر، لتقارب معنييهما، إذ يجوز أن يقال النعت لغة والصفة لغة أخرى، ولا فرق بينهما في المعنى، واستدل على ذلك بأن أهل البصرة من النحاة يقولون: الصفة، وأهل الكوفة يقولون: النعت ولا يفرقون بينهما) [1].

وهذا ما جاء عند الشهاب الخفاجي أيضًا حيث قال: (والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال إلا في غير الله، كنعت الثوب والفرس، والرجل، ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة، وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى إثبات صفة لشيء مطلقًا سواء كان تابعًا أم لا). [2]

وذكر السمين الحلبي أن الأصل في الوصف ذكر الشيء بحليته ونعته والصفة: الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته والوصف يكون حقاً وباطلاً والظاهر أنَّه والنعت مترادفان، وبعضهم جعل النعت أخص فلا يقال نعت إلا فيما هو محقق بخلاف الوصف والظاهر الترادف [3].

([1]) الفروق اللغوية/ لأبي هلال العسكري ت ٣٩٥هـ تحقيق/ محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان ــ طبعة أولى ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م ص ٤٢.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوي ١/ ٤١٢

([3]) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ لـ/ الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية ٤/ ٣١٧.

ثالثاً: النعت عند النحاة:

وعند النحاة النعت يقال له: الوصف والصفة وقيل: النعت خاص بما يتغير كقائم وضارب والوصف والصفة لا يختصان به بل يشملان نحو عالم وفاضل، وعلى الثاني يقال: صفات الله وأوصافه ولا يقال: نعوته [1].

والنعت تابع من التوابع [2] التي تأتي في الكلام العربي، وقد عرفه صاحب النحو الوافي بأنه "تابع يكمل متبوعه، أو سببي المتبوع، بمعني جديد يناسب السياق، ويحقق الغرض [3] والذي يكمل متبوعه يسمى نعتًا حقيقيًا، مثل: بعث النبي الخاتم، والذي يدل على معني في شيء بعده، له صلة وارتباط بالمنعوت، يسمى نعتًا سببيا، نحو: هذا بيت متسع أرجاؤه، نظيفة غرفه، بديعة فرشه"[4].

ولاستخدام النعت أغراض كثيرة في الكلام العربي، من هذه الأغراض: [5]

١- **المدح**، نحو قوله -تعالى-: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الفاتحة :٢).

٢- **الذم**، نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

٣- **الترحم**، نحو: لطف الله بعباده الضعفاء.

٤- **التوضيح**، أي: إزالة الاشتراك العارض في المعرفة، نحو؛ مررت بزيد الكاتب .

([1]) حاشية الصبان شرح علي الأشموني علي ألفية ابن مالك مع شرح الشواهد للعيني تحقيق/ طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية بدون تاريخ ٨٢/٣.

([2]) التوابع: النعت ــ التوكيد ــ العطف بيان ونسق ــ البدل.

([3]) النحو الوافي/ عباس حسن ط/ دار المعارف ــ الطبعة الثانية عشرة ٣٤٣/٣.

([4]) السابق ٤٥٢/٣.

([5]) ينظر ذلك مفصلاً في: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ــ للأمام جلال الدين السيوطي ــ ت ٩١١هـ ــ تحقيق/ عبد الحميد هنداوي ــ المكتبة التوفيقية ــ بدون تاريخ.

٥- **التخصيص في النكرة**، نحو قوله -تعالـــــى-:(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)(النساء: ٩٢).

٦- **التوكيد**، نحو قوله -تعالى- **(لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ)** (النحل: ٥١).

والنعت الحقيقي لا بد من مطابقته منعوته في: التذكير والتأنيث" والتعريف والتنكير، والإفراد والتثنية والجمع، وفي الإعراب، نحو: هذا خطيب فصيح ــ هذان خطيبان فصيحان ــ هؤلاء خطباء فصحاء ــ هذه خطيبة فصيحة...." [1].

وذلك (لأن الصفة هي الموصوف في المعنى، ومحال أن يكون الشيء الواحد معرفة ونكرة، ومفردًا وأكثر في حالة واحدة) [2]

أما النعت السببي فإنه يجب فيه مطابقة المنعوت في أمرين هما:

١- حركة الإعراب، وما ينوب عنها.

٢- التعريف والتنكير.

ويطابق سببيه في أمر واحد، هو التذكير أو التأنيث[3]

وقد اختلف النحاة فيما ينعت وينعت به، وخلاصة القول في ذلك الآتي [4].

(١) الضمير لا ينعت ولا ينعت به، وكذلك كل متوغل في البناء، كأسماء الشرط والاستفهام، وكم الخبرية،...

والمصدر الذي للطلب، نحو: ضربًا زيدًا، فهو لا ينعت، لأنه بدل من الفعل، ولا ينعت به، لأنه طلب.

([1]) ينظر: النحو الوافي ١/ ٤٤٣.

([2]) اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٤٠٥ للعكبري (ت ٦١٦هـ) تحقيق غازي مختار طليمات. دار الفكر – بيروت.

([3]) المرجع السابق ص ٣ / ٤٥٢.

([4]) ينظر ذلك مفصلا في: همع الهوامع ١٤٩/٣، وما بعدها.

ومما لا ينعت ولا ينعت به أيضًا (اسم الإشارة) والأولى جعله عطف بيان في نحو قوله -تعالى-: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) (الأنبياء: ٦٣) وذلك خلافاً للبصريين الذين ينعتونه وينعتون به.

(٢) ينعت وينعت به، وهو العلم: نحو: حضر محمد الخياط،

وفي هذا كله كلام كثير لدى النحويين[1].

ومن خصائص [2] النعت أنه لا يقدم على منعوته، خلافاً لبعض النحويين الذي أجاز نحو: قام زيد العاقلان وعمرو.

كما أن النعت قد يقوم مقام منعوته إذا لم يكن [3] ظرفاً أو جملة، فيجوز ذلك في نحو: أكرم العالم، أي: الرجل العالم.

والفرق بين النعت والحال "أن النعت صفة للمنعوت لازمة له قبل وجود الفعل وبعده، هذا بخلاف الحال؛ لأنها وإن كانت صفة كالنعت ففيها ضمير يعود إلى الاسم فإنها ليست بصفة لازمة للاسم كالنعت وإنما هي صفة للاسم في حيز وجود الفعل خاصة" [4].

([1]) ينظر ذلك مفصلاً في المرجع السابق ذاته.

([2]) ينظر ذلك في المرجع السابق ٣ / ١٥٦.

([3]) ويجوز إقامة النعت مقام منعوتة إذا كان ظرفاً أو جملة بشروط، ينظر المرجع السابق ذاته.

([4]) بدائع الفوائد ١٨٤/١ابن قيم الجوزية ــ نشر دار الكتاب العربي بيروت.

رابعاً: النعت عند البلاغيين:

قدم البلاغيون بحوثاً شافية في القيود عامة وفي النعت (الوصف) خاصة وذكروا فوائد الصفة في الكلام وبينوا أن الصفة قد تكون كاشفة ومفصلة لمفهوم الموصوف، وقد تكون مخصصة للموصوف بتقليل الاشتراك في النكرات، ورفع الاحتمال في المعارف وقد تكون للمدح أو للذم، وقد تأتي للتأكيد، وغير ذلك من الأغراض التي ذكرها البلاغيون خاصة المتأخرين في مبحث المسند إليه [1].

كما تحدثوا عن الصفة والموصوف في مبحث القصر في قصر الصفة على الموصوف، والعكس مفرقين بين المراد بالصفة هنا والصفة التي هي النعت النحوي [2].

إذا بان هذا اتضح زيف من يدَّعي أن البلاغيين لم يولوا القيد بالنعت اهتمامًا يذكر، ولم يفردوا له مبحثاً، أو يعقدوا له فصلاً مستقلاً، وإنما جاءت إشاراتهم كما في تلك القيود التي نراها مبثوثة في ثنايا بحوثهم البلاغية الموسعة.. كشرط أو تفصيل في التشبيه أو غيره وربما كان المفسرون أكثر التفاتاً إليها إذ كثر حديثهم في تفسير القرآن الكريم عن الصفات وما تحققه من أغراض وبخاصة في تذييل كثير من الآيات الكريمات من مثل "يوم عقيم" "عذاب أليم" "عذاب مقيم" الخ.

ولذلك اعتني بها المؤلفون في "علوم القرآن" كالزركشي وغيره.

([1]) ينظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ــ عبد المتعال الصعيدي مكتبة الآداب ــ ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م ٨٢/١، والمطول في شرح تلخيص المفتاح ص ٩٠ وما بعدها ــ سعد الدين التفتازاني- المكتبة الأزهرية للتراث ط/ أحمد كامل تركيا، وشروح التلخيص ٣٦٠/١ ــ ٣٦٦ دار السرور ــ بيروت - لبنان.

([2]) ينظر المطول ص ٢٠٥.

وإذ لم يفرد البلاغيون للقيد بالنعت بابا يستوعب جهودهم فيه ويجمع شتاته فقد جاءت جهودهم فيه غير شافية لوضعها في مكانها الصحيح بين مباحث علوم البلاغة لذلك كان طريقها في حاجة إلى جهود كبيرة لتعبيده للباحثين[1].

ولا يؤخذ على البلاغيين أنهم لم يفردوا للنعت مبحثاً أو فصلاً مستقلاً، وليس هذا طعنًا في عملهم، لأن الغرض والقصد بيان أنهم تحدثوا عنه حديثاً طويـــــلاً، وهـــذا ما كان.

([1]) ينظر: القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم ص ١٤٥

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن بدء الخلق

قال -تعالى-: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عليكم رَقِيباً)(النساء: ١)

ذكر بعض المفسرين أن الله سبحانه و-تعالى- افتتح سورتين من كتابه بقوله **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ)** وهما سورة النساء، وسورة الحج، لكنه سبحانه في سورة النساء افتتحها بالتذكير ببدء الخلق فقال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) وافتتح سورة الحج بالتذكير بالبعث والمعاد فقال سبحانه: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ)** (الحج: ١) وكما أن مطلع سورة النساء يذكر ببدء الخلق فهو كذلك يدل على كمال قدرة الله عز وجل؛ لأن الله القادر على أن يخلق الناس جميعاً من نفس واحدة على اختلافهم قادر على بعثهم ومحاسبتهم على ما اقترفوه في لحظة واحدة، وهذا مدعاة للمخلوقين على أن يتقوا خالقهم ومنشئهم فيفعلوا ما به أمر وينتهوا عما عنه نهى وزجر.... [1]

وقد جاءت في هذه الآية الكريمة عدة قيود تؤكد هذا المعني وتقويه وتُرسِّخ قواعد التقوى في قلوب البشر:

أولها: قوله -تعالى-: (يا أيها الناس) نجد القرآن: قد استعمل أداة النداء: (يا) وهي (حرف وضع في أصله لنداء البعيد.. وأما النداء القريب فله (أي) و(الهمزة) ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة من بعد فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه مَعنىٌّ به جداً فإن قلت: فما بال الداعي يقول في جُؤاره: يا رب ويا الله، وهو أقرب إليه من حبل الوريد

([1]) ينظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٥ / ١٢٩ ، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت.

وأسمع به وأبصر قلت: هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفي وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين) [1]

لقد أفصح الزمخشري عن الاستعمال الأصلي لـــ (يا) وأفصح عن الانحراف الذي يعتريها حين توضع في معنى غير أصلها وقد اتكأ السعد على هذا الكلام فبين رأيين في "يا" فقال: و أما (يا) فقيل: حقيقة في القريب والبعيد لأنها لطلب الإقبال مطلقاً، وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب إما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو: يا الله، وإما للتنبيه على عظم الأمر وعلو شانه... وإما للحرص على إقباله [2].

ولابن هشام قِيلٌ يشبه هذا وهو (" يا" حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكماً وقد ينادى بها القريب توكيدًا، وقيل هي مشتركة بين القريب والبعيد، وقيل بينهما وبين المتوسط، وهي أكثر حروف النداء استعمالاً؛ ولهذا لا يقدَّر عند الحذف سواها) [3] أما (أي) فهي وصلة إلى نداء ما فيه (أل) [4] بمعني أن المعرف ب(أل) لا ينادى بـــ (يا) مباشرة وإنما يؤتي بـــ "أي" لتباشره لكنها اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه [5] فكان يتلوه غالبًا اسم جنس حتى يتضح المقصود بالنداء

وهذا التركيب أداة النداء (يا)+ (أي) الوصلة + ها التنبيه + المنادى المحلي بأل (يا أيها الناس) فيه ضرب من التأكيد لأن اسم الجنس المحلي بأل فيه وضوح أزال إبهام "أي" وقد توسطتهما التنبيه لتعاضد حرف النداء، ولتعوّض ما يستحقه من الإضافة قال الزمخشري: (وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضَرْب من

([1]) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل١/٢٢٤، ٢٢٥ ــ للزمخشرى ــ دار الفكر ــ ط أولى ١٣٩٧هـ ــ ١٩٩٧م.

([2]) المطول ٢٤٤ .

([3]) مغنى اللبيب ٢/٤١ ــ لابن هشام ــ الأنصاري ــ دار إحياء الكتب العربية .

([4]) السابق ١/٧٣ .

([5]) الكشاف ١/٢٢٥.

التأكيد والتشديد" [1] لهذه العوامل مجتمعة التي توفرت في هذا التركيب أُوثر النداء به في القرآن الكريم على غيره لأن خطابات القرآن ذات أهمية خاصة تحتاج إلى توكيد وتشديد.

والتعبير بالناس يشمل جميع المخاطبين فهو جمع محلي بأل أي من صيغ العموم أُوثر التعبير به ليشمل مؤمنهم وكافرهم لأن الخطاب ليس خاصاً بقوم دون غيرهم ولهذا جاء اسم الجلالة الرب ليناسب مقام الربوبية والألوهية فإنه يستعمل في مقام التربية والمهابة،فـــ(الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام يقال ربه ورباه وربيه ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالي المتكفل بمصلحة الموجودات؛ نحو قوله" **بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ** " [سبأ- ١٥] ويقال: رب الدور ورب الفرس لصاحبهما) [2]

فلفظة الرب هي الأليق هنا بالسياق لتناسب القيد بالنعت الذي يتحدث عن الخلق والإنشاء والإيجاد وهى معان ليست خاصة بالمؤمنين حتى يكون النداء لهم خاصة، وحتى يكون لفظ الجلالة موافقًا لإيمانهم إنما هذه المعاني تنطبق على جميع الناس فكان النداء لهم جميعًا وكان اصطفاء لفظ (رب) هو المناسب لهم.

والتقييد هنا بلفظ (الناس) وجاءت قيدًا لكلمة (أي) قال العكبرى:(والناس وصف لأي لا بد منه، لأنه المنادى في المعنى ومن ههنا رفع) [3]

فالقيد هنا شيء لازم في التعبير لا يستقيم الكلام بدونه كما أبصر ذلك العكبري وعلَّله بأنه المنادى في الأصل.

([1])الكشاف ٢٢٥/١.

([2]) المفردات في غريب القرآن ص ١٨٤ ــ أبو القاسم الحسن بين محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـــ دار الخلود للتراث.

([3]) التبيان في إعراب القرآن ٤٠/١ دار الكتب العلمية – بيروت.

وقوله -تعالى-: (الَتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً) (النساء: ٥) تجد في إضافة لفظ أموال إلى المخاطبين ــ مع أن المال مال الله ــ فيها حث وترغيب وتحبيب في الحرص على هذه النعمة والتيقظ لها عند الإنفاق وإلا فسوف تذهب هباء وبذهابها فسوف تذهب أنفسهم لأن بها قيامهم وانتعاشهم، فيا أيها الناس ها هو ربكم قد أمركم بالتقوى فامتثلوا لأمره، لأنه هو العالم ما به يكون صلاح حالكم.

الثاني: قوله -تعالى-: (الذي خلقكم)

فالقيد بالنعت هنا وهو قوله -تعالى-: (الذي) يبين ويوضح بعض النعم التي مَنَّ بها هذا الرب الكريم، ومنها: أنه سبحانه الذي خلقهم، فكيف به وقد خلقهم من عدم لا يكون جديرًا بأن يتقى ويطاع وحق على المخلوق أن يكون عبدًا لخالقه جل وعز، فجاء القيد بالنعت هنا بمثابة التعليل للأمر بالتقوى، فهو سبحانه خلقنا وأوجدنا من عدم وهذه نعمة يجب على العبد مقابلتها بالخضوع والانقياد لرب العباد، فكونه -تعالى- خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه.

ونظير ذلك قوله -تعالى-: (الذي خلقكم) [البقرة : ٢١] قال فيه الزمخشـــري :(قوله: "الذي خلقكم" صفة موضحة ومميزة، وإن كان الخطاب للفرق جميعًا فالمراد به ربكم على الحقيقة، و" الذي خلقكم" صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم، ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة إلا أن الأول أوضح وأصح) [1]

وعلل ابن المنير هذا الوضوح بأن استعمال لفظ الرب في غير الله كان شائعًا فيما بينهم موجباً للاحتمال، والصحة بالنظر إلى أن الأصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما أمكن. [2]

([1]) الكشاف ٢٢٨/١

([2]) ينظر: الإنصاف على الكشاف ٢٢٨/١، حاشية الشهاب ١٢/٢

ويعلق الرازي على ذكر هذا القيد عقيب الأمر بالتقوى فيذكر أنه -تعالى- خلقنا فلا بد أن يكون هذا المعنى سبباً يوجب علينا الانقياد لتكاليفه عز وجل والانقياد لأوامره ونواهيه.

يقول: (وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أنه لما كان خالقاً لنا وموجدًا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق.

الثاني: أن الإيجاد غاية الإنعام ونهاية الإحسان ... فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد، وترك التمرد والعناد.

الثالث: أنه لما ثبت كونه موجوداً وخالقاً وإلهاً وربًّا لنا، وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقى كل ما نهى عنه وزجر عنه، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة [1]

إن تقييد لفظ "ربكم" بالموصول وصلته التي تفيد الخلق عقيب الأمر بالتقوى يثير التساؤل عن كون الخلق موجباً للتقوى قال الزمخشري:(فإن قلت: الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي بذكره موجباً للتقوى وداعياً إليها؟ قلت: لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها، أو أراد بالتقوى تقوى

([1]) التفسير الكبير ١٢٩/٥.

خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله [1]

ولا مانع ــ هنا ــ من أن يراد بالتقوى جميع ما ذكره الزمخشري فخلقه سبحانه و-تعالى- جميع الأشخاص الإنسانية من إنسان واحد دليل على أنه قادر، والقادر يجب أن يُتقى ويُخشى عقابه، وكذلك خلقه إياهم من نفس واحدة نعمة، والنعمة يجب أن تقابل بالشكر، وبما أنه سبحانه و-تعالى- قادر وأن من نعمته ــ التي يجب أن تشكر ــ كون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة، فإذا كان كذلك وجب عليهم أن يتقوه بحفظ الحقوق بينهم، وذلك لأن الأقارب لا بد أن يكون بينهم مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة.

القيد الثالث: في قوله -تعالى-:(من نفس واحدة).

وهنا يرد سؤال: كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس؟

يجيب الرازي عن ذلك بقوله: (قد بَيَّن الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا، جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم)[2].

كذلك يورد الرازي قول مَنْ يرى أن للقيد بالنعت (واحدة) في تلك الآية فائدة أخرى غير ما ذكر وهي الدليل على معرفة نبوته ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهو بمثابة معجزة للنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأنه أخبر عن أمر غيبي.

ورد ذلك في قوله (الفائدة فيه أن الفعل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية، وكان النبي ــ صلى

([1]) الكشاف ٤٩٢/١، ٤٩٣.

([2]) التفسير الكبير ــ ١٢٩/٥ وما بعدها.

الله عليه وسلم ــ أميًّا ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا، فالحاصل أن قوله: (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد، وقوله: (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة [1].

القيد الرابع: قوله -تعالى-: (رجالاً كثيراً ونساءً)

ثم يأتي بعد ذلك قيد آخر يقف إلى جانب القيود السابقة ويؤازرها في بيان قدرة الخالق عز وجل ومنته على الذكران بخلق النساء لهم، وعلى النساء بخلق الرجال لهن.

ولم تقف النعمة عند هذا الحد بل مَنَّ عليهما بنعمة النسل فقال تعالي : (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً) والقيد هنا في وصفه -تعالى- الرجال بقوله: (كثيرًا) فهو قيد بالنعت.

قال صاحب الدر المصون: (وقوله: "كثيرًا" فيه وجهان.

أظهرهما: أنه نعت لــ(رجالاً).

الثاني: أنه نعت لمصدر تقديره: وبث منهما بثاً كثيراً) [2].

وجعل (كثيرًا) هنا نعتًا، لــ (رجالاً) هو الأولى وذلك لأن "فعيلاً" يستوي فيه المفرد والجمع كما في قوله -تعالى-: **(وكأيِّن مِّن نَّبِيّ قاتَلَ مَعَهُ ربِّيُّونَ كثِيرٌ)** (آل عمران: ١٤٦) والربيون هنا بمعنى الجماعة[3] وقد وصف بــ (كثير) وهو مفرد وذكر (كثيراً) هنا وهو نعت لــ (رجالاً) الجمع والجموع تعامل معاملة الإناث ولكنه

([1]) تفسير الكبير ١٢٩/٥ وما بعدها.

([2]) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ــ ٢٩٦/٢ ــ السمين الحلبي ــ تحقيق الشيخ علي محمد معوض، وآخرين ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان بدون تاريخ.وينظر التبيان في إعراب القرآن٢٦٣/١.

([3]) الإتقان في علوم القرآن ــ ٢٣١/١ ــ السيوطي ٩١١هـ ــ ضبطه وصححه آياته محمد سالم هاشم ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان.

لم يؤنث النعت وذلك حملاً على المعنى، لأن (رجالاً) بمعنى عدد أو جمع، أو جنس.

قال أبو البقاء: (ولم يؤنثه ــ أي كثيراً ــ لأنه حمله على المعنى، لأن رجالاً بمعنى عدد أو جنس أو جمع، كما ذكر الاسم المسند إلى جماعة المؤنث كقوله – تعالى–: **(وقالَ نِسْوَةٌ)** [يوسف : ٣٠] [1] ونلحظ هنا أن لفظتي (رجالاً) ،(ونساء) قد جاءتا منكرتين وذلك مبالغة في الكثرة وتماشيًا مع ما يقتضيه فعل البث المذكور بمعنى النشر والتفريق للأشياء الكثيرة، وإشارة إلى كثرة الأنواع، وإلى أن المراد بقوله: (منهما) ليس آدم وحواء بل كل زوجين.

يقول صاحب المنار: (نكَّر رجالاً ونساء وأكد هذا بقوله: (كثيرًا) إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله: (منهما) آدم وحواء بل كل زوجين)[2].

وهنا يرد سؤال هو: لم خص الأسلوب الحكيم الرجال بوصف الكثرة دون النساء؟

يجيب عن ذلك الشهاب بقوله: (الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أيضًا لكن حذف اكتفاءً، ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة لأنهم خير منهن جنسًا، وزيادة الخير خير، لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثر استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجاً)[3].

القيد الخامس:قوله -تعالى-(واتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام)

ثم يؤكد المولى عز وجل ما أمر به في مستهل الآية الكريمة من الأمر بالتقوى فيقول سبحانه: (واتقوا الله الذي تساءلون به الأرحام).

([1]) التبيان في إعراب القرآن ٢٦٣/١ – العكبري ت ٦١٦هـ – وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

([2]) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ٢٣١/٤ ــ محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية ــ دار الفكر.

([3]) حاشية الشهاب١٩٣/٣.

يقول أبو حيان(كرر الأمر بالتقوى تأكيداً للأول وقيل: لاختلاف التعليل وذكر أولاً: الرب الذي يدل على الإحسان والتربية، وثانياً: الله الذي يدل على القهر والهيبة، بنى أولاً على الترغيب، وثانيا على الترهيب)[1].

فنلحظ هنا أن الأسلوب القرآني استعمل لفظ الرب في مطلع الآية عندما تكلم عن نعمته على الإنسان، وقدرته في إيجاد الخلق، لأن في ذكر لفظ الرب ما يبعث العباد على الإيمان بوحدانيته.

أما الأمر بالتقوى في عجز الآية فالمقصد منه الحذر من التساهل في حقوق الأرحام، وذلك يناسبه الترهيب حتى لا يتهاونوا فيه، ولذلك جاء باسم الجلالة (الله) الذي يدل على القهر والهيبة.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (واستحضر اسم الله العلم هنا دون ضمير يعود إلى (ربكم) لإدخال الروع في ضمائر السامعين لأن المقام مقام تشريع يناسبه إيثار المهابة بخلاف مقام قوله: (اتقوا ربكم) فهو مقام ترغيب)[2].

وهنا جاء القيد بالنعت (الذي) وهو اسم موصول، وصلته (تساءلون به) بمعنى اتقوا الله الذي تعظمونه فيما بينكم، وتستعينون به في حفظ حقوقكم، فارهبوه وافعلوا ما به أمر وانتهوا عما عنه نهى وزجر وبين القيدين فروق ظاهرة فالأول جاء وصفًا للفظة (رب) والثاني جاء قيدًا ووصفًا للفظ الجلالة (الله) والأول جاءت جملة الصلة مصدرة بالماضي (خلقكم) ليقيد الزمن بالماضي.

والثاني جاءت مصدرة بالمضارع (تساءلون) الذي يفيد التجدد ليدل على تجدد التساؤل والاحتياج. والأول عطف على جملة الصلة جملة أخرى (خلق منها زوجها) والثاني عطف عليها أخرى (والأرحام).

([1]) البحر المحيط ــ ٤٩٦/٣ لأبي حيان الأندلسي الغرناطي ــ الطبعة الجديدة ــ دار الفكر.

([2]) تفسير التحرير والتنوير ٢١٧/٤ ــ الطاهر بن عاشور ــ الدار التونسية للنشر ــ بدون تاريخ.

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن النهي عن دفع المال إلى السفهاء

قوله تعالي : **(وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً)** (النساء: ٥)

في هذه الآية الكريمة ينهى الله عز وجل كل ذي مال ألاً يعرضه للسفهاء وغير الراشدين حتى لا يضيع، وأن ذلك حرص على المال الذي يقوم به وعليه الإنسان في كل شئونه وهذا واضح في الاهتمام بالمال وعدم التفريط فيه وإدارته بعقل ورشاد.

قال -تعالى-: **(وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ)** والسفهاء: هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي كما يقول الزمخشرى[1] .

(وإنَّما سمَّاهم سفهاء استخفافًا بعقلهم واستهجانًا لجعلهم قوامًا على أنفهسم) [2].

وواضح من أسلوب النهي هنا أن المخالفة سوف تجلب ضررًا بالمال يقع أثره على صاحبه، كما أن في إضافة الأموال إليهم- مع أن المال مال الله – فيها حث وترغيب في الحرص على هذه النعمة والتيقظ لها عند الإنفاق.

قال الزمخشرى رحمه الله: (وأضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال: **(وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)** (النساء : ٢٩) **(فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ)** (النساء : ٢٥) [3].

([1]) الكشاف ٥١٠/١

([2]) حاشية محي الدين شيخ زاده ٢ / ١٠ دار التراث العربى – بيروت – لبنان – بدون تاريخ

([3]) الكشاف ١/ ٥٠٠

ويعرض الزمخشري للمخاطب في الآية : (أموالكم – لكم – وارزقوهم – واكسوهم – وقولوا لهم) والمأمور بهذه الصيغة ، فيقول : (والخطاب للأولياء) [1].

والدليل على أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى قوله: (وارزقوهم فيها واكسوهم)

ويضيف (وقيل : هو أمر لكل أحد ألا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء قريب أو أجنبى رجل أو امرأة يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده). [2]

ويشير أبو السعود إلى علة إضافة الأموال إلى الأولياء فيقول: (وإنما أضيفت إليهم وهي لليتامي لا نظرًا إلى كونها تحت ولايتهم كما قيل فإنه غير مصحِّح لاتصافها بالوصف الآتي بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالأولياء ، فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي مبالغة في حملهم على المحافظة عليها) [3].

والعلامة أبو السعود يردُّ بقوله هذا على البيضاوى الذي يرى أن إضافة الأموال إلى الأولياء، لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة[4].

ثم يوضح المولى عز وجل ، ويعلل سبب نهيهم عن إضاعة المال، بدفعه إلى السفهاء، وبعثهم إلى الحفاظ عليه فيقول: (التي جعل الله لكم قياما) فقيد قوله (أموالكم) بقوله : (التي جعل الله لكم قيامًا) الاسم الموصول وصلتها حتى يتضح المعنى وينجلي الغرض من ورائه.

([1]) الكشاف ١/ ٥٠٠

([2]) المصدر السابق ١/ ٥٠٠.

([3]) تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢/ ٩٩ للقاضي أبي السعود محمد بن زيد ابن مصطفي العمادي الحنفي ت ٩٨٢هـ .

([4]) البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٠٨/٣ .

ومعناه كما يقول الزمخشري: (أي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم فكأنها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم) [1].

فالقيد بالنعت في هذه الآية أثر مباشر في إبراز المعني ووضوحه، وإجلاء الحكمة التي من أجلها نهى الله سبحانه و-تعالى- الأولياء، أو الأوصياء أن يدفعوا أموالهم إلى السفهاء.

ويفطن الطاهر بن عاشور إلى دور القيد بالنعت في هذه الآية وأهميته في إجلاء المعنى المراد ووضوحه، فيقول: (وأجرى على الأموال صفة تزيد إضافتها إلى المخاطبين وضوحًا وهي قوله: **(الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً)** فجاء في الصفة بموصول إيماء إلى تعليل النهي، وإيضاحًا لمعنى الإضافة) [2].

إن مجيء النعت على هذه الصورة (جملة اسمية مُصدَّرة باسم موصول) يرشح ويقوي النهي الذي صُدِّرت به الآية وهو نهي عن إيتاء الأموال إلى السفهاء ويفيد النعت نفي اشتراك مال اليتامى مع مال الأوصياء هذا الاشتراك الذي قد يفهم من إضافة المال إلى ضمير المخاطبين فالنعت لتخصيص المال أولاً بأنه لليتامى لكن جعل الأوصياء قيامًا عليه ولتأكيد النهي ثانيًا حتى لا يستهان بهذا التشريع الحكيم، ومن أجل ذلك جاء لفظ الجلالة "الله" فاعل الجُعْل لتعظيم الحدث في إطار جملة الصلة التي وقعت نعتا لـــ "أموالكم".

ثم يأمر الله عز وجل الأولياء أن يتاجروا في هذه الأموال ويتربحوا ، وينفقوا من هذا الربح على من تحت ولايتهم، ولا ينفقوا عليهم من صلب المال حتى لا ينفد المال بالإنفاق فيقول الله سبحانه **(وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ)** يقول الزمخشري رحمه

([1]) الكشاف ١/ ٥٠٠ .

([2]) التحرير والتنوير ٤/ ٢٣٥.

الله: (واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق) [1].

والقرآن قد عبَّر بلفظ (فيها) والمعني (منها) لأن استخدام الظرفية أبلغ وأروع وحروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال الله -تعالى-: **(وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)** (النساء : ٢) فيمن رأى أن إلى هنا بمعني مع؛ أي : "ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم".

وهذا ما دل عليه قول الزمخشري : (واجعلوها مكانا لرزقهم) ففيه إشارة إلى لزوم تثمير هذه الأموال لصالح اليتامى حتى لا تنفد بالإنفاق، وليكون هذا الإنفاق وهذه الكسوة مستمدين من ربح هذه الأموال وليس من أصولها ، وذلك نتيجة استثمارها وإدخال النماء عليها.

يقول الخفاجي معلقًا على قول البيضاوي: (واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون إليه) يعني لم يقل : منها لئلا يجعلوا بعض أموالهم رزقًا لهم بل أمرهم أن يجعلوا الأموال ظروفا حتى يكون الإنفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف، وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن، وفيه إشارة إلى أنه هو المقصود من ذلك المال) [2].

وهنا لفتة لطيفة من صاحب المنار في ذكر لفظة (واكسوهم) في الآية وإيثارها دون غيرها من وجوه الإنفاق، مع أن الرزق يشملها فيقول : (الرزق يعم وجوه الإنفاق، كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال : (وأكسوهم) فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا) [3].

([1]) الكشاف ١ / ٥٠٠

([2]) حاشية الشهاب ٤ / ٢٠٨ ، ٢٠٩

([3]) تفسير المنار ٤/ ٣٨٥.

ثم يوجه المولى سبحانه وتعالي أنظارهم إلى أنهم إذا أعطوهم رزقهم وكسوتهم فليس هذا معناه نهاية المطاف ثم بعد ذلك يؤذونهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم، وإنما عليهم أن يتلطفوا معهم في القول ، ويهدوهم إلى الرشد والصلاح والتحلي بالأخلاق الحسنة.

دل على ذلك القيد بالنعت (معروفاً) في تذييل الآية قال -تعالى- : **(وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً)** أي : عِدَةً جميلة تطيب بها نفوسهم، والمعروف: ما عَرَفَهُ الشرع أو العقل بالحسن، والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه كما يقول القاضي البيضاوي[1].

فلم يكتف المولى عز وجل بأمرهم بإعطاء الرزق والكسوة حتى أمرهم بالتلطف معهم عن طريق القول، وليس قولاً مبهمًا لكن قول معروف حتى يخرج عنه كل قول منكر لا يشهد العقل ولا الخلق بكونه حسناً.

يقول الطاهر بن عاشور: (وإنما قال : **(وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً)** ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى) [2].

وتقييد المفعول المطلق "قولا" وهو نكرة تدل على العموم تحتاج إلى تخصيص فكان التخصيص لها بالنعت معروفًا حتى لا يفهم أن المراد بالقول أي قول وإنما هو قول بالمعروف وهذا مدح للقول المطلوب.

ولعل اصطفاء لفظة "معروفاً" للدلالة على أن المطلوب ليس شاقا عسيراً على المخاطبين فلم يقل "قولاً حسنا" أو "قولا جميلا" وإنما المطلوب قول معروف فيه تلطف بأصحاب الأموال متعارف عليه عند الناس بأنه جميل حسن.

([1]) حاشية شيخ زادة على البيضاوي ٢ / ١١

([2]) التحرير والتنوير ٤ / ٢٣٦ .

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن توريث ذوي الأرحام والرفق بالأقارب وقت قسمة الميراث

قوله -تعالى-: **(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً (٧) وَإِذَا حَضَرَ القِسْمَةَ أُوْلُوا القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً)** (النساء: ٧-٩)

قوله -تعالى- (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ... الآية) سبب نزول هذه الآية أن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن زوجه وثلاث بنات، فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له، فأخذا ماله ولم يعطيا المرأة والبنات شيئًا، فشكت امرأته إلى رسول الله – صلي الله عليه وسلم- فنزلت الآية.

ويقول السيوطي: (أخرج أبو الشيخ ابن حبَّان في كتاب الفرائض، من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال:"كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار من الذكور حتى يدركوا، فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا، فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة وهما عصبة، فأخذا ميراثه كله، فأتت امرأته رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فذكرت له ذلك، فقال: ما أدري ما أقول فنزلت **(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ)** [1]. الآية

وهكذا نرى أن هذه الآية الكريمة نزلت لنبذ عادة من عادات الجاهلية – غير المحمودة – والتي جاء الإسلام ليمحوها ويقبر كل أثر من آثارها ، وهي جعل المال الموروث للكبار من الرجال دون النساء ولا الأطفال، بحجة أنه لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوذة وحاز الغنيمة.

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ص ٧٧ للسيوطى طبعة دار المعرفة – بيروت لبنان بدون تاريخ.

يقول المولي – عز وجل: **(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ)** من بلاغة الأسلوب القرآني هنا أنه قدم الخبر – المسند – **(للرجال)** على المبتدأ – المسند إليه **(نصيب)** وذلك لتأكيد هذا الحكم وتقويته ، والاهتمام به، والدلالة على أن المقدم هو المراد بالحكم، كما قال البلاغيون.

والأقربون هنا:هم الوارثون من ذوي القرابات دون غيرهم كما يقول الزمخشري[1].

قوله –تعالى– : **(وَلِلنسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ)** نلحظ هنا أن الأسلوب قد ذكر حكم النساء مستقلا عن حكم الرجال، فلم يقل : للرجال والنساء نصيب.... الخ.

وذلك للاهتمام بأمرهن، ودليلاً على أحقيتهن في الميراث، وليكون ذلك حجة قوية في إبطال عادة الجاهلية الذين لم يكونوا يورثون النساء. وهذا ما يتناسب مع سبب نزول الآية.

يقول أبو السعود في هذا المعنى : (إيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكامهم بأن يقال: للرجال والنساء الخ، للاعتناء بأمرهن والإيذان بأصالتهن في استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم لم يكونوا يورثون النساء والأطفال ويقولون : إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة) [2].

وقوله –تعالى– : **(مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ)** هو بيان لما ترك جيء به كما يقول ابن عاشور: (بقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيص على أن الحق معلق بكل جزء من المال ، حتى لا يستأثر بعضهم بشيء) [3].

([1]) الكشاف ٥٠٣/١.

([2]) تفسير أبي السعود ٢/ ١٠١ .

([3]) التحرير والتنوير ٤ / ٢٥٠

وفي نصب قوله : (نصيبا) وجوه:

أن يكون واقعًا موقع المصدر والعامل فيه معني ما تقدم، أو يكون منصوبًا على الحال ، أو منصوبًا على الاختصاص بمعني : أعني نصيبًا، أو منصوبًا بإضمار فعل أي : أوجبت، أو أنه مصدر صريح أي نصبته نصبًا[1].

ويمكن رد الوجهين الآخرين إلى ما سبق فالنصب بإضمار فعل لا يختلف كثيرًا عن النصب على الاختصاص، والنصب على أنه مصدر صريح لا يختلف كثيرًا عن وقوعه موقع المصدر وفي كل الأحوال فهو الموصوف والنعت مفروضًا.

ثم يأتي القيد بالنعت في تذييل الآية ليؤكد هذا المعني، وهذا الحق ويقويهما ، ويبين أن هذا النصيب الذي شرعه الله للوارثين – رجالا أو نساء – لم يأت مندوبًا أو مستحبا أو واجبًا، وإنما جاء مفروضًا لأن الفرض أقوى في التشريع من كل ذلك والفرض كما يقول الجرجاني[2]: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ، ويكفر جاحده ويعذب تاركه.

ويقول الجصاص : (فالفرض في أصل اللغة أشد تأثيراً من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع) [3].

فهذه المعاني أفادها التقييد بالنعت (مفروضا) في قوله -تعالى- في تذييل الآية : (نصيبا مفروضا) فكيف لو أن الآية جاءت خالية من هذا القيد فقيل : (مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً) ولم يقل : (مفروضا)

([1]) ينظر الدر المصون ٣١٤/٢ ، ٣١٥ ، وينظر الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم – قسم ٢ حزب ٨ ، ١٦٤ ، ١٦٥ – عبد الجواد الطيب – مكتبة الآداب.

([2]) التعريفات ص١٤٤/ للسيد الشريف الجرجاني الحنفي ٧٤٠-٨١٦هـ ط الحلبي ١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨م.

([3]) أحكام القرآن للجصاص ٩٠/٢ ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد على شاهين– دار الكتب العملية – بيروت – لبنان.

لو كان كذلك لذهب كل من المورثين حسب هواه إن شاء أورث النساء والذكور الصغار وإلا فليس عليه شيء لأنه لا يوجد لديه دليل قطعي على فرضية هذا الأمر ، فربما يأخذه على سبيل الندب أو الاستحباب دون نظر إلى جحود – إذا تركه – أو عقاب.

لكنه لما قال –تعالى–: (مفروضا) قطع هذا الأمر وجزم بأن هذا النصيب فرض لا بد من تنفيذه ، حتى ولو أعرض الوارث عن نصيبه لم يسقط حقه كما يقول صاحب حاشية الشهاب: (وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه) [1].

ويقول صاحب المنار : (وعنى بقوله: (نصيبا مفروضا) أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا) [2].

إن هذا النعت (مفروضاً) هيأت له الآية من البدء حيث قدم فيها المسند على المسند إليه، وأفردت النساء بحديث خاص عن الرجال، وحيث أكد النصيب على المفعولية المطلقة ، فكان الختام متوقعاً بهذه الصيغة (مفروضا) لتتآزر مفردات الآية وأساليبها في النهوض بالحكم المراد فتقطع على النفس أي تطلع للتهاون ولتسد عليها مداخل الهوى.

قوله –تعالى–: **(وإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ)** معناه كما يقول ابن كثير : (أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يرثون واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل فإن أنفسهم تتوق إلى شيء منه إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهم يائسون لا شيء يعطونه فأمر الله تعالي وهو

([1]) حاشية الشهاب ٣ / ٢١٣.

([2]) تفسير المنار ٤ / ٣٩٥

الرؤوف الرحيم أن يرضخ لهم شيء من الوسط يكون براً بهم ، وصدقة عليهم وإحسانا إليهم وجبرا لكسرهم) [1].

وهنا يأتي سؤال ما المراد بالقسمة في الآية ؟ ومَنْ المخاطب بقوله -تعالى- : (فارزقوهم) ؟ وعلام يعود الضمير في قوله : (منه)؟

يجيب صاحب التسهيل لتأويل التنزيل عن ذلك بقوله: لأهل العلم في ذلك أقوال منها ما يلي:

الأول : أن المراد بالقسمة : قسمة التركة بعد موت صاحبها، وعليه فالمخاطبون بقوله (فارزقوهم) هم الورثة الذين يرثون الميت، والمعنيون بأولي القربى هم أولو القربى الذين لا يرثون أي : الذين ليس لهم نصيب من الميراث.

الثاني: أن المراد بالقسمة الوصية التي يوصي بها الرجل إذا حضرته الوفاة فهذه الوصية التي لا ينبغي أن تتجاوز الثلث، والتي ليس فيها للورثة نصيب لحديث: "لا وصية لوارث" مشروعة لأولى القربى (الذين لا يرثون) واليتامى والمساكين، وعليه فالمخاطبون بقوله: (فارزقوهم) هم أصحاب الأموال قبل وفاتهم. [2]

وعلى كلا الرأيين فالضمير في قوله : (منه) يرجع إلى المقسوم؛ لأن ذكر القسمة يدل عليه.

قال القرطبي ": (الضمير عائد على معنى القسمة؛ إذ هي بمعني المال والميراث؛ لقوله -تعالى-: **(ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ)** (يوسف : ٧٦) أي السقاية، لأن الصواع مذكر. ومنه قوله عليه السلام :"اتق دعوة المظلوم فإنه ليس

([1]) تفسير القرآن العظيم ٤٣٢/١- لابن كثير ت ٧٧٤ هـ دار الحديث.

([2]) ينظر: التسهيل لتأويل التنزيل تفسير سورة النساء في سؤال وجواب ١٢٣/١ تأليف أبي عبد الله مصطفي بن العدوي – مكتبة مكة ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م .

بينه وبين الله حجاب) فأعاد مذكرا على معني الدعاء وكذلك قوله لسويد بن طارق الجعضي حين سأله عن الخمر:(إنه ليس بدواء ولكنه داء) فأعاد الضمير على معنى الشراب. [1]

وفي قوله -تعالى-: (فارزقوهم) الأمر ليس على سبيل الإيجاب وإنما على سبيل الندب كما قال الزمخشري: (وهو أمر على الندب قال الحسن : كان المؤمنون يفعلون ذلك إذا اجتمعت الورثة حضرهم هؤلاء فرضخوا لهم بالشيء من ورثة المتاع فحضهم الله على ذلك تأديبًا من غير أن يكون فريضة قالوا: ولو كان فريضة لضرب له حد ومقدار كما لغيره من الحقوق) [2].

ونلحظ هنا أن الأسلوب القرآني ذكر الأصناف الثلاثة في هذه الآية : (أولو القربى – اليتامى – المساكين) فقدم الأولى بالعطاء أولاً وهم : (أولو القربى) لأن في ذلك صلة للرحم وهم أولى بالعطاء من غيرهم، قال -صلي عليه وسلم- في الحديث الذي روته عائشة رضى الله عنها – (الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله) [3]. ثم ذكر ثانيا اليتامى وقدمهم على المساكين؛ لأن ضعفهم أكثر وحاجتهم إلى المال أشد، ولذلك قدمهم الذكر الحكيم في أكثر من موضع ، قال -تعالى-: **(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ)** (الضحى: ٩،١٠). وقال -تعالى-: **(أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ)** [الماعون ١-٣]

---

(1) الجامع لأحكام القرآن – ٥/٥٥ – للقرطبى راجعه وضبطه وعلق عليه محمد إبراهيم الحفناوي / خرج أحاديثة / محمود حامد عثمان دار الحديث – الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ– ١٩٩٦م.

(2) الكشاف ١/٥٠٣

(3) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ١/٢٦٠ للإمام الحافظ الفقيه أبى زكريا محي الدين يحي النووي ت ٦٧٦ هـ / تأليف مصطفي سعيد الحسن وآخرين مؤسسة الرسالة ط السادسة والعشرون ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م باب ملاطفة اليتيم والبنات ... وينظر صحيح مسلم ٤/١٩٨١ للإمام مسلم بن الحجاج القشيري ط ١ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

فنلحظ هنا أن ذكر اليتيم مقدم على ذكر المسكين قال صاحب البحر: (وقدم اليتامى على المساكين لأن ضعفهم أكثر ، وحاجتهم أشد، فوضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم للأجر، والظاهر أنهم يرزقون من عين المال المقسوم) [1].

ثم يأتي بعد ذكر هذه الأصناف قيد بالنعت يبين به الأسلوب القرآني كيفية التعامل مع هذه الأقسام الثلاثة، فإذا دفعوا إليهم العطاء وجب أن يتلطفوا معهم بالقول مثل أن يقولوا: خذوا بارك الله عليكم، ولا يمنوا عليهم بالعطاء، قال-تعالى-: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى)** (البقرة : ٢٦٤). أما إذا كان في المال تقصير فليعتذروا إليهم.

قال -تعالى- : **(وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً)** قوله: (معروفا) قيد صريح بالنعت لقوله: (قولا) يخرج عنه كل قول منكر لا يرتضيه الشرع ولا يقبله العقل وتنفر منه الفطرة الإنسانية السليمة.

قال الجصاص: (قال بعض أهل العلم: إذا أعطوهم عند القسمة شيئًا لا يَمنُّ عليهم ولا ينتهرهم ولا يسيء اللفظ فيما يخاطبهم به، لقوله -تعالى-: **(قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى....**) (البقرة: ٢٦٣) وقوله -تعالى-: **(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ)**[2] (الضحى: ٩ ، ١٠).

قوله -تعالى-: **(وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ.....)** يقول شيخ زادة: (في معنى الآية أمر للأوصياء بأن يخشوا الله -تعالى- ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، أو للحاضرين المريض عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضر بهم بصرف المال عنهم، أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا

([1]) البحر المحيط ٣/ ٥٢٧ .

([2]) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٩٢

أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوِّزون حرمانهم، أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية) [1].

الأولى أن يجعل الأمر بالخشية لكل من ذكره شيخ زاده ، وليس لفريق بعينه، كل حسب الحالة التي يكون فيها يأمرهم المولى -عز وجل- بأن ينزلوا أنفسهم منزلة المورثين الذين اعتدوا هم على أموالهم وينزلوا ذرياتهم منزلة الذرية الذين أكلوا هم حقوقهم.

قال أبو حيان : (وقالت فرقة : المراد جميع الناس أمروا باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس وإن لم يكونوا في حجرهم وأن يسددوا لهم القول كما يحبون أن يفعل بأولادهم) [2].

ونلحظ هنا أن مفعول "يخشى" محذوف، ولعل الغرض من حذفه هنا إرادة التعميم والامتناع عن أن تقتصر الخشية على شيء بعينه، حتى تذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب فهل هو لفظ الجلالة ويكون معنى الخشية من الله، أو الخوف على ذريتهم والحذف أبلغ ليحتمل النظم وليعمم أنواع الخشية.

قال ابن عاشور: (والأظهر أن مفعول (يخشى) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته) [3].

([1]) حاشية زادة ٢ / ١٣.

([2]) البحر المحيط ٣ / ٥٢٨ وما بعدها.

([3]) التحرير والتنوير ٤ / ٢٥٢.

معنى"لو" في قوله -تعالى-: (لو تركوا)

ذهب صاحب البحر إلى أن "لو" هنا فيها قولان:

الأول: أن "لو" هنا هي التي تكون تعليقًا في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه:بأنها حرف لما كان يقع لوقوع غيره[1].

الثاني: أن "لو " هنا شرطية بمعني "أن" تقلب الماضي إلى معنى الاستقبال ويكون التقدير عندئذ : وليخش الذين إن تركوا من خلفهم، ولو وقع بعد "لو" هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد" أن" وهذا الرأي منقول عن صاحب التسهيل[2].

والذي يبدو أن تكون "لو" هنا شرطية بمعنى "إن" وهو ما ذهب إليه صاحب التسهيل ، وهو ما يتفق مع معنى الآية ومقصودها في قول المفسرين ، لأنهم قدَّروا الفعل (تركوا) الماضي بمعنى "شارفوا أن يتركوا" لأن هذا الأمر واقع في الاستقبال .

قال ابن عاشور : (وفعل (تركوا) ماض مستعمل في مقاربة حصول الحدث مجازا) [3].

وابن المنير يقول: (وإنما ألجأه إلى تقدير (تركوا) بقوله شارفوا أن يتركوا، لأن جوابه قوله : خافوا عليهم والخوف عليهم إنما يكون قبل تركهم إياهم وذلك في دار الدنيا، فقد دل على أن المراد بالترك الإشراف عليه ضرورة ، وإلا لزم وقوع الجواب قبل الشرط وهو باطل، ونظيره (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) أي : شارفن بلوغ الأجل، ولهذا المجاز في التعبير عن المشارفة على الترك بالترك سر بديع، وهو للتخويف بالحالة التي لا ينبغي معها

([1]) ينظر: الكتاب ٢٢٤/٤ لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة العامة للكتاب ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

([2]) البحر المحيط ٣ / ٥٢٨ .

([3]) التحرير والتنوير ٢٥٣/٣.

مطمع في الحياة ولا في الذبِّ عن الذرية الضعاف وهي الحالة التي وإن كانت من الدنيا إلا أنها لقربها من الآخرة ولصوقها بالمفارقة صارت من حيزها ومعبرا عنها بما يعبر به عن الحالة الكائنة بعد المفارقة من الترك). [1]

وفي هذا الذي ذكره ابن المنير ما يخدم ما نحن بصدد الحديث عنه وهو قيد الذرية بالنعت وهو قوله -تعالى- : (ضعافا) حتى يأخذوا على أيدي أولياء السوء ويبعث الناس جميعًا أن يحرسوا أموال اليتامى ويبلغوا حقوق الضعفاء إليهم، لأنهم إن أضاعوا ذلك شارف أن يلحق أبناءهم مثل ذلك.

قال الألوسى في هذا المعنى : (وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم[2].

والتقييد بالنعت هنا باعث على الالتزام بالأمر الإلهي لأنه يذكر المخاطبين بضعف الذرية وحاجتهم من بعدهم فإذا ما وضع المخاطب هذا المعنى نصب عينيه حرص ألا يضيع حقوق اليتامى حتى لا تضيع حقوق ذريته الضعاف والنعت هنا يفيد الترحم الذي يستلزم الشفقة على المنعوت.

ثم يأتي قيد آخر بالنعت يضيف معنى آخر إلى المعاني السابقة وهو توجيه الوصي إلى أن يفعل مع اليتيم ما يحب أن يفعل مع ولده من جمال القول، وحسن الفعل .

قال -تعالى-: (**فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً**) قال شيخ زاده: (أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لا ينفع

([1]) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال١/٥٠٤ للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي على هامش الكشاف.

([2]) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – ٤٢٤/٢ تأليف العلامة أي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادي ت ١١٢٧هـ.

الأول دون الثاني ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب) [1].فقيد القول هنا بالنعت (سديدا).

والقول السديد : هو العدل والحق الذي لا خلل فيه ولا فساد في إجحاف بوارث أو حرمان لذي قرابة، فنهاه سبحانه أن يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه لنفسه ولأهله ولورثته وهذا ما قاله الجصاص[2].

ونرى في سورة النساء عامة وهذه الآيات الثلاث خاصة مجيء القيد بالنعت على هذه الصورة (منصوبا لمنعوت منصوبا) فقد شاعت هذه الصورة في آيات سورة النساء وأحصيت لها ما يربو على أربعين آية ختمت بالمنعوت المنصوب والنعت التابع له المنصوب أيضا، ولك أن تنظر في أرجائها لترى شيوع مثل هذه النعوت (حوبا كبيراً، قولاً معروفاً، نصيباً مفروضاً، قولاً سديداً، عذاباً أليماً، خيراً كثيراً، ميثاقاً غليظاً، ميلاً عظيماً ، مدخلاً كريما، عذاباً مهينا، أجراً عظيماً، إثماً عظيما، إثماً مبيناً ... الخ. وهذه خاصية ظاهرة في هذه السورة ترجع إلى أنها تميزت بالحديث عن أحكام شرعية جاءت لتواجه ما ألفه الجاهليون واعتادوه وربما لم تلق هذه الأحكام قبولاً إن سمعت بادئ ذي بدء فكان التقييد بالنعت الذي يبرز بجلاء أهمية الحكم أن لا يكون فيه تهاون.

([1]) حاشية زاده ٢/ ١٤.

([2]) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٩٣.

وسبب ثان لشيوع هذه النعوت في السورة هو مرتبط بالأول أنها مدنية والقرآن المدني جاء بعد مرحلة من مراحل الدعوة غير قصيرة وكان يؤكد على التربية والالتزام بالمأمورات.

وسبب ثالث هو مجيء هذه النعوت بين بدء السورة وختامها، البدء أمر بالتقوى ، والختام بيان لحكم شرعي حتى لا يضل الناس وهذا الختام جاء صالحاً لكل آيات السورة لأنه يدل على اطلاع الله -تعالى- على عباده وعلمه بهم **(وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [النساء: ١٧٦].

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن ميراث أصحاب الفرائض

قوله -تعالى-: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء : ١١] .

ذكر السيوطي في نزول هذه الآية ثلاثة أسباب[1]:

الأول : ما أخرجه الأئمة الستة عن جابر بن عبد الله أنه سأل النبي – صلي الله عليه وسلم – وكان في مرض الموت ما تأمرني أن أصنع في مالي؟ فنزلت : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ) الآية.

الثاني : ما أخرجه أحمد ، وداود، والحاكم عن جابر أنها نزلت في امرأة سعد بن الربيع عندما سقط زوجها شهيداً في أحد، وترك ابنتين فأخذ عمهما مالهما ولم يدع لهما شيئا فشكته إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – يقضى الله في ذلك فنزلت الآية.

الثالث: ما أخرجه ابن جرير عن السدي من أنها نزلت في أم كحة عندما مات زوجها عنها وعن خمس أخوات ، فجاء الورثة يأخذون ماله، لأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون الجواري ولا الصغار من الغلمان، فشكت ذلك إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- فأنزل الله هذه الآية: (فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا مَا تَرَكَ) ثم قال في أم كحة: (وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ) [النساء: ١٢]

([1]) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص ٧٨ ، ٧٩ .

وأميل إلى الرأي الثاني القائل بأنها نزلت في ابنتي سعد بن الربيع وذلك لسببين:

الأول: أن هذا السبب ذكره أكثر المفسرين كالقرطبى[1]. والسيوطى[2]. ولم أر أحدا قد أعترض عليه فيما قرأت.

الثاني : أن هذا السبب هو الأشبه بنزول الآية ، حيث ذكر ابن كثير في تفسيره[3] أن حديث جابر الأول قد نزل بسببه الآية الأخيرة من سورة النساء وهي قوله –تعالى–: **(يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ)** [النساء: ١٧٦] فإنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات ، وإنما كان يرث كلالة، وأم كحة لم يكن لها أولاد وكان لزوجها خمس أخوات ، وقيل نزل فيها قوله –تعالى–: **(وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ..... الخ)** [النساء: ١٢]

قوله –تعالى– : **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** الوصية كما ذكر الراغب في المفردات[4] والسمين الحلبي في عمدة الحفاظ[5] هي : التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، (وقال الهروى (يوصيكم) أي يفرض عليكم) لأنَّ الوصية من الله فرض.

وعلى ذلك فالوصية في قوله –تعالى–: (يوصيكم الله) معناه يفرض عليكم.

وجاء الأسلوب القرآني بلفظ الجلالة العَلَم هنا، لأن المقام مقام تشريع يناسبه إيثار المهابة، حتى يلتزم الجميع بتنفيذ ما وصى به سبحانه، ولأن هذه الأحكام التي ستأتي مهمة جاء بدء الآية بقوله : (يوصيكم) ،لأن الوصاية هي الأمر بما فيه نفع المأمور

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ٦٣/٥ .

(2) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطى ص ٧٨.

(3) تفسير ابن كثير ٤٣٣/١.

(4) المفردات ص ٥٢٦.

(5) عمدة الحفاظ ٣١٨/٤.

وفيه اهتمام الآمر لشده صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبما له وبذاته بعد الموت وصية) [1].

والمقصود بالأولاد هنا: الذكور والإناث

قال صاحب عمدة الحفاظ : (والولد يقع على الذكر والأنثى) [2].

وقال الراغب: (وجمع الولد أولاد قال : **(أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ)** [الأنفال : ٢٨] **(إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُواً لَكُمْ)** (التغابن: ١٤) [3]. والمقصود بها في الآية كما قال الجصاص : (أولاد الصلب، وأن ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب، وأنه إذا لم يكن ولد الصلب فالمراد أولاد البنين دون أولاد البنات) [4].

و"في" هنا في قوله : **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ)** (للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية ، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء، وتقديره: في إرث أولادكم) [5].

قوله -تعالى-: **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** هذه الجملة كما يقول ابن عاشور هي: (بيان لجملة "يوصيكم" لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية) [6].

والحظ هنا : النصيب المقدر[7] ومعناه : إن كان ذكراً وأنثى فللذكر سهمان وللأنثى سهم، وأفاد أيضا أنهم إذا كانوا جماعة ذكورا وإناثا فلكل ذكر سهمان ولكل

---

(1) التحرير والتنوير ٤/٢٥٦.
(2) عمدة الحفاظ ٤/٣٣٩ .
(3) المفردات ص ٥٣٣.
(4) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٠١.
(5) التحرير والتنوير ٣ / ٢٥٧.
(6) التحرير والتنوير ٤/ ٢٥٧.
(7) المفردات ص ١٢٣.

أنثى سهم، وكذلك إذا كان مع الأولاد ذوو سهام نحو : الأبوين والزوج والزوجة أنهم متى أخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الأولاد للذكر **مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْن**، وذلك لأن قوله -تعالى-: **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم، فمتى ما أخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذو سهم[1].

وقوله (مثل) قيد بالنعت لموصوف محذوف بين به المولى عز وجل المقدار الذي يستحقه الذكر وهو ضعف نصيب الأنثى، والتقدير: (للذكر منهم مثل حظ الأنثيين) [2].

وجعل الأسلوب القرآني – هنا- حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر مع أنه لم يتقدم تعيين حظ الأنثيين حتى يقدر به، فعلم من ذلك أن المراد تضعيف حظ الذكر على حظ الأنثى، وهذا المعنى قد كان صالحا لأن يؤدى إذا قيل: للأنثى نصف حظ الذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ إنه ليس المقصود إلا بيان المضاعفة.

---

(1) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١٠١/٢ .

(2) الدر المصون٣١٩/٢.

ولكن أُوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي:

أنه بدأ ببيان حظ الذكر لفضله ، كما ضوعف حظه لذلك وجعل للأنثيين مثل حظ ذكر قصدا إلى بيان نقص الأنثى،ولأمر آخر نص عليه القرآن **(وبِمَا أَنفقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)** [**النساء** : ٢٤]وهو أمر يراعى في آيات القرآن فما جاء منه موجها إلى الرجال فإن النساء تندرج تحته مباشرة كقوله: (يا أيها الذين آمنوا) وذلك من باب تغليب أحد المخاطبين على الآخر وقد قدم الذَّكَرَ – هنا – لزيادة حظه عن حظ المرأة ولتوجه الخطاب إليه غالبًا.

قال الزمخشري – رحمه الله – (فإن قلت : هلا قيل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر؟ قلت : ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك؟ ولأن قوله: (للذكر مثل حظ الأنثيين) قصد إلى بيان فضل الذكر، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان قصداً إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه، ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود الآية، فقيل كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يتمادى في حظهم حتى يحرمن مع إدلائهن من القرابة بمثل ما يدلون به) [1].

وقوله –تعالى–: **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** فيه وجهان من الإعراب:

أولهما: أنه جملة مكونة من مبتدأ وخبر في محل نصب بـــ "يوصى" لأن المعنى : يفرض لكم، أو يشرع في أولادكم، والتقدير في أمر أولادكم.

ثانيهما: أنها ليس لها محل من الإعراب ، ولكن جيء بها للبيان والتفسير، فهي جملة مفسرة للوصية.

([1]) الكشاف ١ / ٥٠٥ ، ٥٠٦ .

والذي يبدو من السياق وعليه أغلب المفسرين والنحويين[1] أن قوله -تعالى- **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** جملة تفسيرية وهي بيان وتفصيل لقوله: (يوصيكم) لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية.

قال الزمخشري بعد أن ذكر قوله -تعالى-: **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ)** هذا إجمال تفصيله **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)** [2].

وهذا من بلاغة الأسلوب القرآني الذي يورد المعنى في صورتين مختلفتين : مرة على وجه الإجمال وأخرى على سبيل التفصيل، حتى يتمكن في النفس فضل تمكن، ولتكمل اللذة بالعلم به، ويكون أشدَّ وقعًا وأقوى أثرًا .

كما قال صاحب الإيضاح: (فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك ، فإذا ألقى كذلك تمكن فيه فضل تمكن ، وكان شعورها به أتم) [3].

قوله -تعالى-: **(فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ)** معناه : إن كان الأولاد نساء ، خلصا ليس معهن ذكر، والضمير في "كن" للمتروكات، أي : فإن كانت المتروكات، وقدره الزمخشري: (فإن كانت البنات أو المولودات) [4].

وقوله : (فوق اثنتين) فيها وجهان من الإعراب:

أحدهما: أن تكون خبرًا ثانيًا لكان.

---

(1) ينظر : معاني القرآن للأخفش ص ١٥٣ ، التبيان في إعراب القرآن ١/ ٢٦٩، الدر المصون ٢ / ٣١٩، إعراب القرآن وعلل القراءات ط ص ٣٦٩.

(2) الكشاف ط ص ٥٠٥.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة ص ٢٢٨

(4) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٦

قاله الزمخشري[1] ، وذكر مثله البيضاوي[2].

وهذا الوجه رده صاحب البحر بقوله: (وليس بشيء، لأن الخبر لابد أن تستقل به فائدة الإسناد، ولو سكت على قوله (فإن كن نساء) لكان نظير، إن كان الزيدون رجالا، وهذا ليس بكلام) [3].

وردَّ الشهاب اعتراض أبي حيان لرأي الزمخشري (أن الضمير راجع للأولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تأويل، أو للمولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد، وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم؛ لأن "المراد نساءً خُلَّصًا" إلى آخره) [4].

الثاني : أن تكون صفة لـــ (نساءً).

وهذا هو المختار والذي أيَّده العلماء والمفسرون ومنهم: الشهاب بقوله (وإذ كان (فوق اثنتين) صفة فهو محل الفائدة) [5].

وصاحب الدر المصون بقوله ، (فوق اثنتين) ظرف في محل نصب صفة لـــ (نساءً) وبهذه الصفة تحصل فائدة الخبر) [6].

وهكذا ترى أن الأسلوب القرآني قيَّد قوله: (نساءً) بالنعت (فوق اثنتين) وقد ذكر العلماء أن هذا التقييد هو محط الفائدة وبدونه لا يستفاد المعنى المراد، فكان للقيد بالنعت في هذه الآية الكريمة، دوره البارز في إجلاء المعنى المراد ووضوحه، لا سيما إذا كان هذا المعنى في أمر يتصل بالتشريع الحكيم في حق من حقوق

([1]) الكشاف ٢ / ٥٠٦.
([2]) حاشية الشهاب ٣ / ٢١٨.
([3]) البحر المحيط ٣/٥٣٦ .
([4]) حاشية الشهاب ٣/١١٨.
([5]) المصدر السابق ٣/١١١.
([6]) الدر المصون ٢/٣١٩.

العباد، كذا كان الوصف بقوله (فوق اثنتين) (يفيد مفهوما هو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال : (وإن كانت واحدة فلها النصف) فبقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص بالآية فألحقها الجمهور بالثلاث لأنهما أكثر من واحدة) [1].

وقال أبو حيان عن فائدة القيد بالنعت (فوق اثنتين) في هذه الآية: (وهي صفة للتأكيد ترفع أن يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز ، إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية) [2].

إن الدقة هنا في التقييد بالنعت لازمة لبيان الحكم الشرعي، وقد استنبط أبو حيان مدى هذه الدقة من إفادة القيد حتى لا يفهم من الجمع غير معناه فما هو معروف في أساليب البلاغة العربية خروج الكلام لا على مقتضى الظاهر ومنه إطلاق الجمع وإرادة المفرد، وقد يطلق ويراد به التثنية، ولأن التثنية غير منصوص عليها هنا فقد يفهم من الجمع أنها المرادة لكن القيد حدد أن الجمع على ظاهره وأنه المراد.

* * *

قوله -تعالى-: **(وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ)** قوله: (لأبويه) الضمير للميت[3].

و(لكل واحد منهما) بدل من (لأبويه) بتكرير العامل. قاله الزمخشري وأضاف (وفائدة هذا البدل أنه لو قيل ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ولو قيل ولأبوية السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها ، فإن قلت : فهلا قيل : ولكل واحد من أبويه السدس، وأي فائدة في ذكر الأبوين أولاً

([1]) التحرير والتنوير ٤ / ٢٥٨.

([2]) البحر المحيط ٣ / ٥٣٦.

([3]) الإتقان في علوم القرآن ٣٧٩/١ – الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطى الشافعي ت ٩١١ ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم، ط دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

ثم الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي تراه في الجمع بين المفسَّر و التفسير) [1].

وعارض صاحب الإنصاف أن يكون قوله (لكل واحد منهما) بدلاً؛ قال : (وفي إعرابه بدلا نظر، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما كعين واحدة) [2].

وقوله هذا مردود بقول الشهاب : (ولكل واحد) بدل بعض من كل، ولذا أتي معه بالضمير، وما وقع لصاحب الإنصاف من أنه بدل كل، والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو حيان وغيره، لأنه مبني على أن" كل" عمومها شمولى، وقوله: (منهما) يأباه ، ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن ، ولم يقل لأبويه السدسان للتنصيص على تساويهما؛ إذ فيه يحتمل التفاضل، وإن كان خلاف الظاهر فإنه يكفي نكتة للعدول) [3].

فقوله -تعالى-: (منهما) قيد بالنعت أفاد أن قوله: (لكل واحد) بدل بعض من كل، وأن قوله : (لكل واحد منهم) تفصيل لقوله (لأبويه) وتنصيص على تساويهما في الأسهم.

ثم بعد أن بين الله سبحانه – أنصبة ما ذكر في الآية من أصحاب الفروض، جاء تذييل الآية مناسبًا لما ذكر فيها من فرائض وأحكام، ومناسبًا كذلك لسبب نزولها مبيناً أن الله عز وجل قد فرض الفرائض على ما هي عليه في الآية ، حكمة من عنده ، ولو وكل ذلك إلى البشر لوضعوا الأموال على غير حكمة.

([1]) الكشاف ١/ ٥٠٧.

([2]) الإنصاف على الكشاف ١/ ٥٠٧.

([3]) حاشية الشهاب ٣/ ٢٢٠ ، ٢٢١.

قال سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ كانَ عليمًا حَكِيمًا) فهو العليم بما يصلح أحوال خلقه؛ لأنه الخالق، وهو سبحانه حكيم فيما فرض من هذه الفرائض وغيرها. والتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ضربان:

ضرب لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله.. وضرب يخرج مخرج المثل[1].

والذي معنا هو من الضرب الثاني. وهذا التذييل بهذا التركيب (إن + اسم الجلالة + كان + اسمها المستتر فيها + خبرها الأول + خبرها الثاني) شاع شيوعاً ظاهرًا في هذه السورة. وإذا ضممنا إليه ما هو شبيه به مثل "وكان الله توابا رحيما" حيث حذف منه (إن) وجدنا عددا يزيد على ثلاثة وأربعين تركيبا بهذا الشكل وهذا التلاحظ في خصائص التراكيب ومناداة بعضها على بعض يصب في قالب التوكيد والاهتمام بالأحكام المنصوص عليها كما اتضح سلفًا في القيد بالنعت المنصوب التابع لمنعوت منصوب؛ فهاتان خاصيتان بارزتان بوضوح في سورة النساء يمكن لنا أن نعدهما من خصائص السورة القرآنية إن وقفنا عند خصائص كل سورة.

([1]) بغية الإيضاح ٢/ ١٢٢-١٢٤ .

القيد بالنعت في مقام الحديث عن المحارم

قوله -تعالى-: (**حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ وبَنَاتُ الأخ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عليكم وحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً**) [النساء : ٢٣]

قوله (حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ ..... الخ) معناه كما يقول الزمخشري : (تحريم نكاحهن لقوله:(ولا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ) [النساء: ٢٢] ولأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر شربها، ومن تحريم لحم الخنزير أكله) [1].

وهذا لون من إيجاز الحذف وفيه حذف المضاف وبقاء المضاف إليه قال الخطيب القزويني عن حذف المفرد وهو "إما مضاف كقوله -تعالى- (**حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ**)[المائدة :٣] أي تناولها لأن الحكم الشرعي إنما يتعلق بالأفعال دون الأجرام"[2]. وبناء الفعل (حرمت) للمفعول هنا: للإيجاز، ولأنه كما يقول الألوسي: (لا يشتبه أن المحرِّم هو الله -تعالى-) [3].

قولـــه (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) قال ابن عاشور: (سمي المراضع أمهات جريا على لغة العرب، وما هن بأمهات حقيقة ، ولكنهن تنزلن منزلة الأمهات) [4].

وهنا جاء القيد بالنعت (اللاتي أرضعنكم) دفعًا لتوهم أن المراد بالأمهات : الأمهات من النسب وليس على كونهن المرضعات، فالقيد بالنعت هنا متوقف عليه

---

(1) الكشاف ٥١٥/١.

(2) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ١٠٧/٢.

(3) روح المعاني ٢ / ٤٥٨.

(4) التحرير والتنوير ٤ / ٢٩٦.

فهم المعني المراد ، وبه ظهر الفرق بين المراد بالأمهات في صدر الآية والمراد بها في هذا الموضع.

وعن أهمية ذكر هذا القيد هنا وبلاغته يقول الألوسى: (لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفا على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات- يقصد قوله -تعالى-(حرمت عليكم أمهاتكم) بقى الذهن مشرئبا إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتي سبحانه بقوله: (اللاتي أرضعنكم) بياناً لذلك دافعًا لتوهم التكرار فكان قيد الإرضاع الواقع صلة معتنى به أتم اعتناء ، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ) [1].

ومن جميل النظم أنه ذكر المحرمات من النسب أولا بما فيهن الأم والأخت ثم ذكر ما يحرم من الرضاع ونص على الأم التي قيدها بالمرضعة والأخت التي قيدها بذكر الحال (من الرضاعة) وكان النعت مع الأم، والحال مع الأخت لازمين للتفرقة بينهما وبين الأوليين من النسب.

* * *

قوله : (وأخواتكم من الرضاعة) قيد قوله: (أخواتكم) بالحال وهو كونهن (من الرضاعة) حتى يفرق بين المراد بالأخوات في أول الآية والمراد بذكرها ثانية في هذا الموضع.

قوله -تعالى-: **(وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فلا جُنَاحَ عليكم)**

جاء تحريم أمهات النساء هنا مطلقا غير مقيد عند عامة الفقهاء، وقال قوم: بل هو مقيد بالدخول ببناتهن، وزعموا أن قوله: **(اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)** وصف لـــ (نسائكم) من قوله:(**وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**) و (نسائكم اللاتي) انجرت بـــ "من" في قوله"

([1]) روح المعاني ٤٥٨/٢.

(ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُوركُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ) فـــ (اللاتي) صفة للنساء الأولى والثانية عندهم، فالدخول شرط في المرأتين عندهم. وهذا غلط منهم؛ لأن النساء في قوله: (وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) جر بالإضافة ، والنساء في قوله (مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي) جر بـــ (من) فقد اختلف جراهما بعاملين مختلفين فلا يجوز جمعهما في صفة واحدة فينبغي أن يكون (اللاتي) صفة للنساء المجرورة بـــ "من" دون النساء المجرورة بالإضافة فالربيبة تحرم بشرط الدخول بأمها، وأم المرأة تحرم بنفس العقد لا بالدخول[1] وبذلك يتبين أن تحريم أمهات النساء في قوله: (وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) جاء مطلقا بلا قيد.

قال صاحب الدر المصون[2]: (ولا جائز أن تكون (اللاتي دخلتم بهن) صفة لـــ (نسائكم) الأولي والثانية لوجهين:

أحدهما : من جهة الصناعة ، وهو أن (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة والثانية مجرورة بـــ "من" فقد اختلف العاملان ، وإذا اختلفا امتنع النعت لا تقول :"رأيت زيداً ومررت بعمرو العاقلين" على أن يكون "العاقلين" نعتا لهما.

الثاني: من جهة المعنى : وهو أن المرأة تحرم بمجرد العقد على البنت دخل بها أو لم يدخل بها عند الجمهور، والربيبة لا تحرم إلا بالدخول على أمها.

* * *

---

(1) ينظر إعراب القرآن وعلل القراءات ١/ ٣٧٧.

(2) ينظر الدر المصون ٢ / ٣٤٢.

قوله -تعالى-: (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم)

قيد الربائب هنا بكونهن في الحجور ، وهو نعت بالاسم الموصول، وهذا القيد ليس معناه – كما ذهب أكثر المفسرين – أن عدم كونهن في الحجور لا يحرمهن ولكن كونهن في الحجور خرج هنا مخرج الغالب والعادة؛ إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، قال أحد الباحثين: (وكونهن في حجورهن) يراد به لازم المعنى؛ وهو كونهن في تربيتهن) [1].

وعن فائدة هذا القيد، ودوره في إبراز المعنى وتقويته قال البيضاوي : (وفائدة قوله : (في حجوركم) تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب إذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدده قوى الشبه بينها وبين أولادكم وصارت أحقاء بأن تُجروها مُجراهم لا تقييد الحرمة) [2].

وعلق الشهاب على هذا بقوله:(يعني أن القيد- في حجوركم- ليس معتبراً لأنه إنما يعتبر إذا لم يكن لذكره فائدة أخرى، وهي هنا ما ذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر). [3]

وممن ذهب إلى أن قوله : (في حجوركم) ليس بقيد في التحريم ابن كثير حيث قال: (فالجمهور على أن الربيبة حرام، سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره) [4].

ومن هذا يتضح أن وصف الربائب بقوله: (اللاتي في حجوركم) ليس شرطًا في تحريم الربائب، وإنما الشرط الدخول بأمهاتهن؛ فالربيبة المدخول بأمها محرمة على زوج الأم سواء كانت في حضانته أم بعيدة عنه.

---

(1) الإعراب الكامل ٨/ ٢١٨.

(2) البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/٢٣٩.

(3) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ٢٣٩.

(4) تفسير ابن كثير ١ / ٤٤٦ .

وذكر الألوسى فائدة أخرى في تقييد الربائب بكونهن في الحجور فقال(وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو **(أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً)** [آل عمران: ١٣٠] في قوله -تعالى-: **(لا تأكُلوا الرِّبَا أضْعَافاً مُّضَاعَفَةً)** ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة، وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم؛ لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد؛ فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ) [1].

* * *

قوله -تعالى-: **(مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)**

قيد النساء هنا بالنعت وهو قوله **(اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)** ومعناه أن تحريم الربائب يشترط فيه الدخول بأمهاتهن ، أما إذا لم يكن دخول فلا حرمة.

قال -تعالى-: **(فإن لَّمْ تكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فلا جُنَاحَ عليكم)** أي : أن الدخول شرط في الحرمة.

قال الألوسى: (اللاتي) صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير مدخول بها ليست بحرام) ويضيف (وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور، وإلا قيل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن و لسن في حجوركم؛ جريًا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلَّة المركبة أو أحد جزئيها الدائر، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال) [2].

فالفرق ظاهر الآن بين القيدين ووصف الربائب بكونهن في حجور الأزواج ليس قيدا في التحريم والحرمة تقع بالدخول بالأمهات ، أما أمهات النساء فتحريمهن

---

(1) روح المعاني ٢ / ٤٥٨ وما بعدها.

(2) المصدر السابق ٢ /٤٥٨ وما بعدها.

مطلق لم يقيد بشيء، وقد استنبط الفقهاء من هذا أن مجرد العقد على البنات يحرم الأمهات بينما الدخول بالأمهات هو الذي يحرم البنات وليس بمجرد العقد كما في الحالة الأولى وهذا استنباط صحيح كما ذكر د/ إبراهيم الخولى[1].

* * *

قوله –تعالى–:(**وحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ**) المراد بحلائل الأبناء كما يقول أبو السعود : (أي : زوجاتهم، سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج ، أو لحلولها في محله) [2].

وقيد الأبناء هنا بالنعت وهو قوله : (الذين من أصلابكم) ليدل على أن المراد بالأبناء هنا: الأبناء الحقيقيون وليس الأدعياء؛ فقد كان الرجل يتبنى ولدًا ويسيمه باسمه، وبنسبه إليه؛ فلذلك احترز عن هذه الشبهة وقيد الأبناء بالنعت – (الذين من أصلابكم) حتى يؤكد هذا المعنى ويدفع احتمال أن يراد غيره.

فحليلة الابن المتبنى ليست محرمة على أبيه الذي تبناه.

قال صاحب الدر المصون: (الذين من أصلابكم) صفة مبينة؛ لأن الابن قد يطلق على المتبنى به وليست امرأته حرامًا على من تبناه) [3].

ويقول أبو السعود في بيان أهمية هذا القيد وسبب مجيئه: (قوله –تعالى–: (**الذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ**) لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد والأبناء من الرضاع فإنهم– وإن سفلوا – في حكم الأبناء الصلبيين) [4].

ولقد أبصر العلامة أبو السعود سر القيد ومدلوله في التركيب وعطاءه في السياق، ونبه على الدقة التي في المادة اللغوية المفادة منه.

---

(1) ينظر السنة بيانا للقرآن ٢٠٨ الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٩٣م.

(2) تفسير أبي السعود ٢ / ١١٦ وما بعدها.

(3) الدر المصون ٢/ ٣٤٣.

(4) تفسير أبى السعود ٢/ ١١٦ وما بعدها.

* * *

قوله -تعالى-: **(وأن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ)** يقول أبو السعود : (والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين) ويضيف (وإسناد الحرمة إلى جمعهما لا إلى الثانية منهما بأن يقال : وأخوات نسائكم؛ للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقات، ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية، ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها).

ويضيف كذلك أبو السعود : (وقوله -تعالى-: (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع أي : لكم ما قد مضي لا تؤاخذون به .. لأن قوله -تعالى-: **(إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيماً)** تعليل لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع) [1].

وهذا التذييل شبيه بما سبق ذكره في القيد السابق في الحديث عن الميراث حيث تختتم الآية بما يناسب مضمونها؛ فهناك تشريع من عليم حكيم مطلع على أحوال عباده ويعلم ما به يصلحون؛ فجاء الختام "إن الله كان عليما حكيما"، وهنا توجيه وإصلاح لعادات كانت تخالف الفطرة الإنسانية وتخالف الشريعة الإسلامية، وكان الاستثناء (إلا ما قد سلف) يهيئ لهذا الختام الذي يبين التجاوز عما سلف لكنه يستلزم وجوب العمل بما قرر، وهكذا تري خواتيم الآيات في الذكر الحكيم تطابق مطالعها في تماسك وتلاحم لا يتوفر مثله إلا في القرآن.

([1]) تفسير أبي السعود ٢ /١١٦وما بعدها

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن عقاب الكافرين وثواب المؤمنين الطائعيين

قوله -تعالى-(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً (٥٦) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَلِيلاً) [النساء ٥٦-٥٧]

معنى الآية الأولى : إن الذين جحدوا بآياتنا سوف ندخلهم نارًا تحرق جلودهم؛ كلما نضجت جلودهم يُعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى؛ ليعود إحساسه للعذاب، والله لا يمتنع عليه ما يريده؛ فهو عزيز حكيم يعاقب على وفق حكمته[1].

أما الآية الثانية فهي في مقابل الأولى من حيث إنها بيان لجزاء المؤمنين الذين يعملون الصالحات، هذا الجزاء هو النعيم المقيم في جنات تجري من تحتها الأنهار فيها ما تشتهيه أنفسهم، ولهم فيها أزواج طيبة مطهرة. ويحييهم فيها حياة ناعمة في ظل ظليل، وعيش طيب، ونعيم مقيم.

ونلحظ هنا أن الآية الأولى من هاتين الآتيين تحدثت عن مآل الكافرين وما أعده الله لهم من أليم العذاب، وهذا وعيد وإنذار لهؤلاء الكافرين، وتحدثت الآية الثانية منهما عن المؤمنين الصالحين وما أعده الله لهم من عظيم الثواب، وهذا وعد وتبشير لهؤلاء المؤمنين الصالحين، ونلحظ كذلك أنه أتى بجملة الوعيد هنا مؤكدة بـــ (إن) وذلك كما يقول صاحب الدر المصون: (تنبيهًا على شدة ذلك) [2].

وأتي بجملة الوعد في جانب المؤمنين خالية من التأكيد (لتحققها وأنه لا إنكار لذلك، وأتي فيها بحرف التنفيس القريب المدة؛ تنبيهًا على قرب الوعد) [3].

([1]) ينظر البيضاوى مع حاشية زاده ٤٣/٢ بتصرف.

([2]) الدر المصون ٢ / ٣٧٨.

([3]) الدر المصون ٢ / ٣٧٨.

ونلحظ كذلك أن الأسلوب القرآني قد جاء في وعيد الكافرين بـــ (سوف) فقال: (سوف نصليهم نارًا) وأتى في جانب المؤمنين بـــ (السين) فقال : (سندخلهم جنات).

و(السين) و(سوف) كما يقول صاحب النحو الوافي[1] كلاهما لا يدخل إلا على المضارع المثبت، ويفيد التنفيس أي : تخليص المضارع المثبت من الزمن الضيق، وهو : "زمن الحال"؛ لأنه محدود ، إلى الزمن الواسع غير المحدود وهو: "الاستقبال" ، وهما في هذا سواء.

ويضيف : إلا أن "سوف" تستعمل أحياناً أكثر من "السين" حين يكون الزمن المستقبل أوسع امتدادًا ، فتكون دالة على "التسويف".

ويضيف: أن "السين" تختص بمعنى لا تؤديه "سوف" فالعرب إذا أرادت تكرار الفعل وتأكيده وعدم التنفيس فيه (أي : عدم جعله للمستقبل البعيد) أدخلت عليه السين، ولكن ابن هشام بين أن في إفادة سوف توسيع الزمن المستقبل "والسين" تضييقه خلافًا، وليس الرأي فيها نصا. [2]

ومن كلام صاحب النحو الوافي يتضح لنا السر وراء مجيء (سوف) في جانب الكافرين؛ وهو الدلالة على أن التهديد والوعيد بالعذاب أمر محقق لهم، وأن هذا العذاب زمنه غير محدود ، حتى يزيد من فجيعتهم ومن هول ذلك العذاب عليهم.

أما في جانب المؤمنين فقد جاء بـــ "السين" ليؤكد لهم هذا الوعد، ويبين لهم أنه ليس ببعيد، وفي هذا تبشير لهم بقرب النعيم، كما قال صاحب البحر المحيط:

([1]) ينظر: النحو الوافي١/٦٠ .

([2]) ينظر: مغني اللبيب ١/١٢٢-١٢٣ .

(وأتي بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشيره به) [1].

وهو ما يؤكده صاحب المنار بقوله " وكأنه من رحمته -تعالى- بالفريقين يعجل لأهل النعيم نعيمهم، ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم، وفيه إشارة إلى امتداد وقت التوبة في الدنيا"[2]. فذكر ما قاله أبو حيان وأضاف اتساع زمن التوبة في الدنيا.

وقال الزمخشري(السين مقيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يومًا، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك) [3]

وفي ثنايا تبشيره -تعالى- للمؤمنين الطائعين بالجنات يذكر بعضًا من مزايا هذه الجنات منها:

نعت الجنات ووصفها بأنها "تجرى من تحتها الأنهار "وجاء النعت بالجملة الفعلية "تجري" لا بالمفرد الاسم " جارية" ليدل على الحدوث والتجدد، وهذا يدل على طيب أنهار الجنة؛ لأنها متجددة الجري، وهذا يدل على تغير المياه بها وتجددها. وجاء الوصف "جنات" بالنكرة ليفيد التعظيم؛ فإنها جنات عظيمة وجزاء طيب، وهو وصف يبين محاسن هذه الجنات، ويربى في النفس التطلع إليها من منطلق الترغيب الذي يرد في سياقه دائمًا؛ فقد ورد هذا التركيب (الفعل المضارع (تجري) والجار والمجرور (من تحتها) والفاعل المجازي (الأنهار) في القرآن الكريم ثماني وثلاثين مرة[4] جاء نعتا للجنة أو الجنات أو ما فيها ثلاثا وثلاثين مرة، وهذه الكثرة في ورود القيد على هذه الكيفية تنبئ عن التشويق والترغيب في العمل لهذه الجنات التي

([1]) البحر المحيط ٣/ ٦٨١.

([2]) تفسير المنار ٥/ ١٦٧.

([3]) الكشاف ٢/٢٠٢.

([4]) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٨١٢، ٨١٣ محمد فؤاد عبد الباقي . دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

تجري من تحتها الأنهار، لا سيما القيد الذي معنا والذي جاء في إطار سورة كريمة تضم جملة من الأنهار، وكان من مقتضيات النظم أن يخبر بجزاء من يلتزم ويعمل بهذه الأحكام وهو الجنة؛ فلا غرو أن يرد ثلاث مرات في هذه السورة (الآية التي معنا٥٧، والآية ١٣، والآية ١٢٢، وليس من قبيل المبالغة القول أن القيد الذي معنا ناظر إلى مطلع السورة الكريمة عالق بها؛ ذلك لأنه- كما سبق- مفتتح بأمر التقوى والقيد الذي معنا يبين وصف جزاء المتقين، وقد اجتمعت كلمات التركيب في إفادة المعنى المراد منه؛ فجاء المضارع ليفيد تجدد الحدث (الجري)، وقدم الجار والمجرور على الفاعل ليفيد مزية أخرى من مزايا الجنة، وعبر عن الفاعل (المياه) في الأصل بالأنهار مكان الجري من قبيل الإسناد المجازي الذي علاقته المكانية وكل هذه وسائل تنهض بالمدلول.

وقال الزمخشري :(كيف صورة جرى الأنهار من تحتها؟ قلت: كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار الجارية، وعن مسروق أنها أنهار الجنة تجري في غير أخدود، وأنزه البساتين، وأكرمها منظرًا ما كانت أشجاره مظللة، والأنهار في خلالها مطردة، ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى، وأن الجنان والرياض، وإن كانت آنق شيء وأحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الأنفس ولا تجلب الأريحية والنشاط حتى يجري فيها الماء وإلا كان الأنس الأعظم فائتاً والسرور الأوفر مفقودًا، وكانت كتماثيل لا أرواح فيها وصور لا حياة لها... وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي... وتعريف الأنهار للجنس) [1]

وغيَّر البيضاوي وعدَّل في كلام الزمخشري فقال عن جري الأنهار إنها (من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها) [2]

([1]) الكشاف ١/٢٥٨،٢٥٧.

([2]) البيضاوي مع حاشية الشهاب ١/١٠٠.

وفي التجوز في التركيب قال الشهاب:(فتأنيث تجري رعاية للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث إن كان مجازاً للمجاورة أو لذكر المحل وإرادة الحالً، أو الإسناد المجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في إسناد الإخراج إلى الأرض لكونها محلاً للمخرج وقيل: ولإسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار الجنة ليست إلا المياه لجريها من غير أخدود، ولا يخفى أنه إنما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في مجراه) [1]

ثم تأتي مزية أخري عن طريق التقييد بالنعت تثير شغف قلوب المؤمنين إلى هذه الجنات فليس النعيم فيها زائلا.

وإنما (خالدين فيها أبدا) فوصف الله -تعالى- الجنات بالخلود والتأبيد، وهو قيد بالنعت لـــ (جنات)عند مَنْ أجاز كونه نعتًا؛ حيث أورد صاحب الدر المصون[2] في قوله : (خالدين) ثلاثة أوجه للإعراب:

أحدها : أنه حال من الضمير المنصوب في "سندخلهم"

الثاني : أن يكون حالاً من "جنات"

الثالث: أن يكون صفة لـــ "جنات"

وسواء أكان قوله: (خالدين) حالا أو نعتاً فهو قيد أظهر به المولى عز وجل أن هؤلاء المؤمنين خالدون في هذه الجنات لا تنتهي فيها حياتهم، ولا ينقطع منها نعيمهم.

وتأتى مزية أخرى لهذه الجنات وهي أنهم لن يكونوا فيها بمفردهم وإنما **(لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ)**

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوي ١٠١/٢.

([2]) الدر المصون ٢/ ٣٧٨، وينظر إملاء ما من به الرحمن ١٨٤/١ وهو قول ضعيف نسبه العكبرى للكوفيين ولم أجد أحدا من المفسرين فيما أعلم قال به.

وقد أورد صاحب الدر المصون[1] في هذه الجملة وجهين من الإعراب:

أحدهما: أن تكون في محل نصب إمَّا على الحال من "جنات" أو من الضمير في "سندخلهم" وإمَّا على كونها صفة لـــ "جنات" بعد صفة.

الثاني: أن تكون في محل رفع خبرًا بعد خبر.

وأيَّد القول بأنها صفة "محي الدين الدراويش في إعراب القرآن وبيانه[2].

وقيد الجنات بهذه الصفة يبشر الله به المؤمنين الصالحين بأن أزواجهم في الجنة ليست كأزواج الدنيا وإنما هي مبرأة مما في نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة والأدناس الطبيعية،(ولذلك جاء قيدا للأزواج بقوله : (مطهرة) وهو نعت للأزواج ، ومعناه (بريئة من الدنس والريب والحيض والغائط والبول والمني والولد) [3].

ومما يرفع من رغبة المؤمنين في الجنة هذا الأسلوب الذي جاء على القص؛ فقدم فيه المسند (لهم) على المسند إليه (أزواج) فأفاد قصر الموصوف على الصفة أي كون الأزواج خاصة بهم لا غيرهم، كما وصفت الأزواج بأنها مطهرة، وفيها عدول عن اسم الفاعل (طاهرة) إلى اسم المفعول. ويبين العلامة الزمخشري سر العدول في الصيغة فيقول :فإن قلت : هلا قيل : طاهرة؟ قلت في "مطهرة" فخامة لصفتهن ليس في طاهرة؛ وهى الإشعار بأن طاهرًا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم[4]. رحم الله أبا القاسم جار الله إذ تأدى بحسه اللغوي والبلاغي إلى همس الصيغة، وفطن إلى المعنى الزائد فيها عن غيرها وهكذا يكون التأمل في اللفظ القرآني الذي لا يغني

---

(1) الدر المصون ٢ / ٣٧٨.

(2) ينظر إعراب القرآن وبيانه ٢ / ٤٤.

(3) التسهيل لتأويل التنزيل ٢ / ٨٣.

(4) الكشاف ٢٦٢/١.

غيره عنه؛ قال ابن عطية :"وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد"[1].

فهذا القيد باعث لهؤلاء المؤمنين الصالحين يدفعهم إلى الحرص على العمل الصالح حتى يفوزوا بهذه الجنات التي لهم فيها أزواج مبرأة من كل العيوب ،مطهرة من جميع الأقذار والأدناس.

ثم يأتي نعت آخر لهذه الجنات يضيف لها مزية جديدة تضاف إلى المزايا السابقة؛ قال -تعالى-: **(وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَلِيلاً)** قال السمين الحلبي : (قوله -تعالى-: **(وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَلِيلاً)** أي كثيفًا مانعًا من الحر، ومما يؤذى أذاه من الغم والضيق وقيل : هو كناية عن غضارة العيش، وقال ابن عرفة : أي دائمًا طيبًا. يقال: إنه لفي عيش ظليل أي طيب) [2].

فبهذا القيد بالنعت (ظليلاً) بين المولى عز وجل أن حياة المؤمنين الصالحين في الجنات إنما هي حياة ناعمة في ظل ظليل، وعيش طيب، ونعيم مقيم.

وفي بلاغة هذا القيد وفائدته يقول صاحب الكشاف: (ظليلاً) (صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل، ويوم أيوم، وما أشبه ذلك وهو ما كان فينانا لا جَوَبَ فيه ودائما لا تنسخه الشمس وسَجْسَجَاً لا حر فيه ولا برد وليس ذلك إلا ظل الجنة) [3].

ويبين صاحب البحر ما في هذا القيد من بلاغة فقال: (ونعت الشيء بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة... وقال أبو عبد الله الرازي: وإنما قال ظليلا لأن بلاد العرب في غاية الحرارة، فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة، ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة... وقال الحسن : قد يكون

([1]) الإتقان في علوم القرآن ٢/٢٣٢.

([2]) عمدة الحفاظ ٣/ ٥.

([3]) الكشاف ١/ ٥٣٥.

ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس، فلذلك وصف ظل الجنة بأنه ظليل وعن الحسن ظل أهل الجنة يقي الحر والسموم، وظل أهل النار من يحموم لا بارد ولا كريم ويقال: إن أوقات الجنة كلها سواء اعتدال ، لا حر فيها ولا برد) [1].

وهكذا يرى القارئ الكريم ما في الآية من وسائل لتحقيق المبالغة في النعيم المعد للمؤمنين ليقابل العذاب المعد للكافرين ، والقرآن يركن غالبا إلى الجمع بين الترغيب والترهيب لتظهر الصورة ومقابلتها في جلاء ليأخذ النفس من حال إلى حال.

والآية التي معنا – كما سبق – كانت غنية بهذه الوسائل من قيود بالنعت، ومجيء النعوت في سياقات جديرة بالتأمل تنتظم التقديم، والتجوز العقلي ، والعدول في الصيغ ، والاشتقاق للمبالغة.

([1]) البحر المحيط ٣ / ٦٨١

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن الجهاد في سبيل الله

قوله -تعالى-: (**وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**) [النساء : ٧٥]

معنى الآية إجمالاً: هذه الآية حثٌّ على الجهاد في سبيل الله لاستنقاذ المستضعفين من الرجال الشيوخ والنساء والأطفال الذين لا يستطيعون دفعًا للعدو ولا مجابهة له، ولا يملكون غير الدعاء إلى الله -تعالى- بأن يخرجهم من مكة؛ لأن أهلها قد تجاوزوا المدى في الظلم والجور.

قال الألوسي : (وما لكم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام...أي أي شيء لكم غير مقاتلين، والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة. (والمستضعفين) إمَّا عطف على الاسم الجليل؛ أي في سبيل المستضعفين، وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو... واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله -تعالى- لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم، واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين- مستضعف جداً، وإمَّا عطف على "سبيل" بحذف المضاف،... أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص؛ فإن سبيل الله -تعالى- يعم أبواب الخير، وتخليص المستضعفين من أيدى المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم، والسين للمبالغة). [1]

قوله -تعالى- : (**وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**)

([1]) روح المعاني ٥/ ٨١ ط دار إحياء التراث.

هذا الاستفهام مسوق لغرض التحريض والأمر بالجهاد في سبيل الله لتخليص المستضعفين.

فالمولى سبحانه يأمرهم بالقتال لتخليص المستضعفين مما هم فيه من الضعف والهوان[1].

قال الشهاب: (المقصود من الاستفهام الأمر والحث على الجهاد، ولا تقاتلون جملة حالية أي مالكم غير مقاتلين، وهذه الحال هي المقصودة بالإفادة ولذا قيل إنها لازمة، والعامل فيها الاستقرار المقدَّر أو الظرف لتضمنه معنى الفعل ونيابته). [2]

والمراد بالمستضعفين كما يقول الرازي: (قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة إلى المدينة ، وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا) [3].

وذكره الولدان "هنا إلى جانب الرجال والنساء حتى يبين أن ظلمهم فاق المدى لدرجة أنهم لا يرحمون حتى الولدان غير المكلفين ، وذلك مبغضة لآبائهم وأمهاتهم.

يقول الزمخشرى رحمه الله : (فإن قلت: لم ذكر الولدان قلت: تسجيلا بإفراط ظلمهم؛ حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين إرغامًا لآبائهم وأمهاتهم ومبغضةً لمكانهم، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم؛ استنزالاً لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا، كما فعل قوم يونس وكما وردت السنة بإخراجهم في الاستسقاء) [4].

* * *

قوله -تعالى-: **(الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا)**

---

(1) ينظر الدر المصون ٢/٣٩٤، وحاشية الشهاب ٣/٣٠٦ ، والإعراب الكامل ٩ / ٢٢٧.

(2) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ٣٠٦.

(3) تفسير الرازي ٥ / ١٤٥.

(4) الكشاف ١/ ٥٤٣.

قوله : (**الذِينَ يَقُولُونَ**) أجاز العكبرى[1] فيه وجهين من الإعراب:

أولهما : أن يكون في موضع جر صفة لمن عقل من المذكورين.

الثاني : أن يكون منصوبًا بإضمار أعني أي على الاختصاص.

وردَّ صاحب الدر المصون[2] قول العكبرى في الوجه الأول فقال: كأنه توهم أن الولدان "هم " الصبيان، والصبيان لا يعقلون، فجعله نعتا لمن عقل من المذكورين وهم الرجال والنساء دون الولدان؛ لأن جمع السلامة في المذكر يشترط فيه العقل.

(الذين) جار مجراه وهذه غفلة؛ لأن مراد النحويين بالعاقل ما كان من جنس العقلاء وإن كان مسلوب العقل، ويدل عليه قوله -تعالى-:(**أوِ الطِّفْلِ الذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**) [النور:٣١] فالمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار، ومع ذلك وصفهم بالذين.

وأميل إلى قول صاحب الدر المصون في جعله (الذين يقولون) في موضع جر صفةً للمذكورين وليس للرجال والنساء فقط؛ وذلك لموافقة قوله لما ذكره النحاة، وورود ذلك في الذكر الحكيم.

وجاء القيد بالنعت هنا – أي قيد المستضعفين بقوله: (الذين يقولون)؛ حتى يبين المولى عز وجل مدى ضعف هؤلاء المذكورين وما وصل إليه حالهم، ويثير مشاعر المؤمنين ويدفعهم إلى تخليصهم من أيدى هؤلاء الكفرة الظالمين؛ وذلك لأنهم (ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم إلا بالدعاء والاستنصار بالله -تعالى-) [3].

وقد جاء القيد في سياق تعاونت مفرداته وجمله على الإلهاب والحث على الجهاد؛ ذلك لأن ذكر المستضعفين بدءًا يوحي بالمسكنة والانكسار اللذين غلبا على

([1]) التبيان في إعراب القرآن ١/ ٢٩٩.

([2]) الدر المصون ٢/ ٣٩٤ .

([3]) البحر المحيط ٣ / ٧١١.

المذكورين وهو يذكرنا بالقيد الذي سبقت دراسته في شأن توريث ذوى الأرحام **(وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عليهمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا)** [النساء: ٩] وقد جاءت الكلمة مجملة عامة ثم خصصت ببيان جنس المستضعفين عن طريق (من) لبيان الجنس؛ فذكرت الرجال والنساء والولدان، وهو ترتيب بديع قدم فيه ما يحتمل الضعف على غيره؛ إشارة إلى أن الضعف وصل مداه، وجاء القيد بالنعت الذي خرج في الجملة التي صدرت بالموصول وما في حيزه من فعل القول ومقوله الذي هو دعاء يثير الشفقة على الداعي.

ثم يأتي قيد آخر يبين به الأسلوب القرآني مدى ظلم هؤلاء الكفرة الذي فاق الحد، ويبين أن الظلم أصبح السمة البارزة لهم؛ لأنهم كانوا يؤذون المسلمين بجميع أنواع المكاره؛ ولذلك قال الله في وصفهم على لسان المستضعفين من الرجال والنساء والولدان: (ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) والمراد بالقرية هنا : مكة المكرمة.

والموصوف بالظلم هم : من كان بها من المشركين الذين كانوا يؤذون المستضعفين من المؤمنين.

وذكر الرازى[1] في وصفهم بالظلم احتمالين.

أحدهما : أن يكون وصفهم بالظلم لأنهم كانوا مشركين، مستدلا بقوله -تعالى-: **(إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)** [لقمان: ١٣]

الثانى: أن يكون ذلك لأجل أنهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون إليهم أنواع المكاره.

ونلحظ هنا أن الأسلوب القرآني قد نسب الظلم إلى أهل القرية وأسنده إليهم إسنادا حقيقياً ، ولم يأت كما هو المعتاد في الذكر الحكيم من أن كل قرية ذكرت فيه

([1]) التفسير الكبير ٥/١٤٥ وما بعدها.

نسب إليها ما لأهلها مجازًا، وذلك كما في قوله -تعالـــــــــــى-:(وضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكانٍ فكفرَتْ بأَنْعُمِ اللَّهِ)[النحل ١١٢]

والقرية المذكورة في الآية هي مكة والمراد أهلها. [1]

كما في قوله -تعالى-: (وكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا)[القصص: ٥٨] فنسب الظلم هنا في هاتين الآيتين إلى القرية مجازًا، والمراد به الأهل.

أما في الآية التي معنا فالظلم مسند إلى الأهل إسنادًا حقيقيا ، ولم ينسب إلى القرية مجازًا كما هو المعتاد؛ وذلك لنكته ذكرها ابن المنير حيث قال : (وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة؛ لأن المراد بها مكة، فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفًا لها شرفها الله -تعالى-) [2].

فإسناد الظلم إلى أهل القرية من الكافرين إسنادًا حقيقيا ، للإشعار بأن هذا الظلم فاق كل ظلم ، وأصبح السمة البارزة لأهل هذه القرية، وللإعلام بأن طلب هؤلاء المستضعفين للخروج منها ليس لذاتها وإنما لما كدَّر قدسيتها من ظلم أهلها من المشركين، والله أعلم.

ثم يأتي تذييل الآية يبرز لنا أهمية القيد بالنعت فيها، ويبين أن دعاء المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وطلبهم للخروج منها – أي القرية – لم يكن وراءه سوى ظلم هؤلاء المشركين من أهلها؛ ولذلك تضرعوا إلى الله راجين منه سبحانه أن يرسل إليهم مَنْ يخلصهم من أيدى هؤلاء الظلمة فجاء قوله -تعالى-

---

([1]) تفسير الجلالين بهامش القرآن الكريم مذيلا بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطـــــي ص ٢٨٠ ط دار المنار بدون تاريخ.

([2]) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٥٤٢/١

على لسانهم(**واجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا**) قال الألوسى [1]: (أي يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدى الظلمة، (**واجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**) أي ينصرنا عليهم.

ولعل في تنكير كلمتى "وليا" "ونصيرا" إشارة إلى أن التعميم فيهما يمد للمخاطبين أمل التشريف بالجهاد في سبيل الله وتخليص المستضعفين، وقد يصبحون هم الولي وهم النصير.

([1]) روح المعاني ٣/ ٨٠.

التقييد بالنعت في مقام الاستغناء عن المؤمنين بغيرهم

قوله -تعالى-: **(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)** [المائدة : ٥٤]

في هذه الآية الكريمة يخبر القرآن الكريم المؤمنين بأن من يرتد منهم عن دين الإسلام فإن الله يتوعدهم بالاستغناء عنهم والإتيان بدلهم بآخرين يحبهم ويحبونه ، ومن مواصفاتهم التي تفضل الله بها عليهم: اللِّين والتواضع لإخوانهم المؤمنين، والصلابة والتعزز على عدوهم من الكافرين والمنافقين ، ومن شئونهم الإيمانية التي وصفهم الله بها: جهادهم في سبيل الله لا يبالون بمن يلومهم فيه[1].

قوله -تعالى-: **(فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)** جواب "مَنْ" الشرطية الواقعة مبتدأ؛ قال البيضاوى: (ومحبة الله -تعالى- للعباد إرادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة، ومحبة العباد له إرادة طاعته والتحرز عن معاصيه) [2].

وقال الشهاب معلقا على قول البيضاوى: (تبع في هذا الزمخشري؛ إذ أنكر كون محبة العباد لله حقيقية بل مجازية من باب إطلاق السبب على المسبب؛ إذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا، ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد إذ الطرف الآخر لا نزاع فيه) [3].

وقد رده عليه صاحب الإنصاف[4] وأطنب فيه بما حاصلة: أن اللذة الباعثة على المحبة إما حسية وهى ظاهرة، أو عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم، ولا

---

(1) ينظر لباب التفسير محمد السعدى فرهود ٥/ ٤١٥.

(2) حاشية الشهاب ٣/ ٤٩٥ وما بعدها.

(3) السابق والصفحة.

(4) ينظر الكشاف ومعه الإنصاف ١ / ٦٢١ وما بعدها، والبيان عند الشهاب الخفاجى في كتابه عناية القاضي وكفاية الراضى ص ٥١٩ ، ٥٢٠ قسم٢ - ١٤٠٤ هـ، - ١٩٨٤م. ط مطبعة الأمانة د/ فريد محمد بدوي النكلاوى.

علم ألذ وأكمل من معرفة الحق، والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف، ألا ترى إلى قول النبي- صلى الله عليه وسلم – للأعرابي الذي سأله عن الساعة ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله، فقال عليه الصلاة والسلام : أنت مع من أحببت ، كيف غاير بين المحبة والعمل. وقال الغزالي – رحمه الله- بعد ما قرر أمر المحبة : والمحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك:(**إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ**) [هود : ٣٨].

وفي تقديم محبة الله سبحانه للقوم على محبتهم له سبحانه يقول أبو حيان : (وقدم محبته على محبتهم إذ هي أشرف وأسبق) [1].

فقوله -تعالى-: (يحبهم) في موضع جر؛ لأنها صفة (قوم) [2] وقوله -تعالى-: (ويحبونه) أورد فيها صاحب الدر المصون[3] وجهين من الإعراب:

أظهرهما: أنه معطوف على ما قبله ، فيكون في محل جر أيضًا؛ فوصفهم بصفتين : وصفهم بكونه -تعالى- يحبهم وبكونهم يحبونه.

والثاني : أجازه أبو البقاء : أن يكون في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في (يحبهم) قال: تقديره "وهم يحبونه" وردَّه صاحب الدر المصون بأنه مرجوح بالقول السابق أي : الأولى جعله معطوفًا على ما قبله.

إن أول نعوت هؤلاء القوم المستبدلين بالمرتدين هو أن الله يحبهم وهم يحبونه وهي أرقى درجات الإيمان وهي تشير إلى بغض الله -تعالى- لهؤلاء المرتدين؛ لأن من جاء عوضًا عنهم نال محبة الله فلا جرم أن من ذهب مرتدا حق عليه غضبه.

---

(1) البحر المحيط ٢٩٩/٤

(2) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم ٢/ ٩٨٣ عبد الفتاح أحمد الحموز- مكتبة الرشد الرياض- ط ١ ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(3) الدر المصون٥٤٧/٢

ثم يأتي نعت لهؤلاء القوم يضيف إليهم مزية جديدة تبين شدة تواضعهم مع إخوانهم المؤمنين، وشدة بأسهم في جانب عدوهم من الكافرين .

وذلك قوله -تعالى-: **(أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)**.

قال الزمخشرى (أذلة) جمع ذليل وأما ذَلول فجمعه (ذُلُل) ومن زعم أنه من الذل الذي هو نقيض الصعوبة فقد خفي عنه أن ذلولاً لا يجمع على أذلة[1].

والنظم هنا قد عبر بجمع القلة "أذلة" دون جمع الكثرة ذلال وأذلاء، وقد تحدث الخضري في هذا قائلا:" مقام التهديد باستبدال المرتدين بغيرهم ممن هم أكثر طاعة وحبا لله وعبادة يقتضي الكثرة ، ولكنها ليست كثرة غاشمة" مستبدة، وإنما هي تستحيل إلى قله ضعيفة رقيقة الجانب تفيض عطفاً ورحمةً على المؤمنين؛ ولهذا استعيرت صيغة القلة مبالغةً في لين جانبها ، وذهاب شوكتها ثم يسأل- أي الخضري – سؤالاً فيقول : لعلك تقول: سلمنا لك ذلك في "أذلة" فكيف تفسر القلة في "أعزة" وهو عكس ما ذكرت؟

ويجيب – أي الخضرى- أقول إن القلة هنا قصد بها المبالغة كذلك في التأكيد على عزة المؤمنين وثباتهم في مواجهة الكفار، فإذا كانوا وهم قلة أعزة يجاهدون في سبيل الله ولا يخيفهم من عدوهم كثرته، ولا تقعد بهم عن نصرة الحق قلة عددهم وضعف عتادهم، فكيف إذا كانوا كثرة؟!

وعن المبالغة في التعبير والتقييد بهذين الوصفين يقول: لقد تعانق الجمعان بصيغة القلة في وصف المؤمنين ببالغ العطف على إخوانهم، وبالغ الشدة على عدوهم، وتعانقا كذلك فيما أضفياه باتحاد الصيغة والوزن من جمال التناسب وحسن الإيقاع؛ ألا ترى كيف عدل القرآن طلبا للمشاكلة عن اللام إلى على ، فلم يقل أذلة للمؤمنين، لتتعادل الجملتان في أوزانهما وصيغهما ثم يكسبهما حرف الجر "على" من المعنى ما

([1]) الكشاف ١/ ٦٢٣.

يجعل عطف المؤمنين ورحمتهم غطاء يجلل إخوانهم، ويشملهم جميعًا؛ ليكون مظلة واقية لهم من كل عدوان، وينفي مظنة الضعف المتبادر من الذلة، لما في "على" من معنى الاستعلاء الملوح بالقوة ، فهو عطف القوى وتواضعه، لا ذلة الضعيف وخنوعه.

ويواصل الخضري كلامه قائلاً: هذا التناسب بين المعاني والألفاظ نجده فيما أشبه معنى الآية من قوله -تعالى-: **(مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)** [الفتح : ٢٩]

فتناسبت صيغتا الكثرة معنىً ولفظًا، وكان لهما من المبالغة في الشدة والرحمة، والتناسب الصوتى ما لأذلة وأعزة، وإن كانت الصيغة قد جرت على الأصل ومقتضى الظاهر هنا، وخالفته هناك ووراء هذا الاختلاف سر يبوح به نظم الآيتين فتقديم الأذلة هناك يشير إلى أن الغرض الأصيل هو وصفهم ببالغ الرحمة على المؤمنين، وجاء وصفهم بالأعزة احتراسًا ودفعًا لتوهم ضعفهم، ومقام الرحمة والعطف اقتضى التقليل الموحي بلين الجانب، وفي سورة الفتح كان الغرض الأساسي هو وصف المؤمنين بالشدة على الكفار بعد الحديث عن صلح الحديبية وما وعد الله به المؤمنين من دخول المسجد الحرام أقوياء لا يخافون ، وجاء وصفهم بالرحمة على المؤمنين احتراسًا ودفعًا لتوهم أنهم غلاظ القلوب، ومقام القوة والغلبة يقتضي التكثير؛ فجاء جمع الكثرة وفاء بحق المناسبة ومقتضيات السياق. [1]

وقد جاء النظم بالوصف جملة فعلية في جانب الرحمة لتبين أن محبتهم لله تتجدد بتجدد طاعته، وأن محبة الله إياهم تتجدد بتجدد ثوابه وإنعامه عليهم، وجاء بالوصف اسما في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين دلالة على ثبوت ذلك واستقراره.

([1]) ينظر الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ د/ محمد الأمين الخضري ط/ مطبعة الحسين الإسلامية طبعة أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ص ١٥٢، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم د/ محمد الأمين الخضري، ط مكتبة وهبة ط أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م ص ٨٤.

قال صاحب الدر المصون (ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية؛ لأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، وهو هنا مناسب؛ فإن محبتهم لله -تعالى- تجدد طاعته وعبادته كل وقت، ومحبة الله إياهم تجدد ثوابه وإنعامه عليهم كل وقت، ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وأنه عزيز فيهم، والاسم يدل على الثبوت والاستقرار، وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأذلة وأعزة ، لأنهما ناشئتان عن المحبتين، وقدم وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين؛ لأنه أكد وألزم منه ، ولشرف المؤمنين أيضًا) [1].

ومن بديع هذا النعت أنه جاء عن طريق المقابلة التي تثبت صفات مقابل صفات أخرى؛ فهم أذلة على المؤمنين في الوقت الذي هم فيه أعزة على الكافرين، وهذا التقابل بين صفتين من الصفات النفسية عجيب؛ ذلك لأن النفس الإنسانية إذا طبعت على أمر كان دَيْدَنُها وكان مفارقته ضربًا من المحال، أما أن يكون الطبعان مختلفين هذا الاختلاف فهو ما يثير التأمل في هذا النعت الذي وصف به المؤمنون وهو ما ينبغي أن يكون عليه كل مسلم من رحمة مع إخوانه، وشدة على أعدائه.

والمعنى البلاغي لمجيء الجمع "أذله" مع "على" ما قاله البيضاوي : (متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل واستعماله مع على إمَّا لتضمن معنى العطف والحنوّ أو للتنبيه على أنهم مع علوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم أو للمقابلة) [2]

وقال الشهاب: "كان الظاهر أن يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له،ولا يقال عليه؛ للمنافاة بين التذلل والعلو ولكنه عداه بـــعلي؛ لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدي بها...والعلو يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل

([1]) الدر المصون ٢/ ٥٤٨،٥٤٩.

([2]) البيضاوي مع حاشية الشهاب٣/ ٤٩٦.

لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم، وشرفهم فضيلة التواضع، ولا يخفي أن مقابلته بالتضمين تقتضي أنه وجه آخر لا تضمين فيه، ولا يتأتى فيه التضمين؛ لأنه لا تعانق بين المعنيين فلا وجه له، وقيل إنه استعار "على" لمعنى "اللام" ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم، وعلو طبقتهم) [1]

وقد استشهد الخطيب القزويني بهذه الآية للتكميل أو ما يسمى بالاحتراس الذي هو أحد أنواع الإطناب حيث قال: وضرب يقع في آخر الكلام – يقصد التكميل أو الاحتراس – وذكر الآية. [2] وذكر ذلك الشهاب. [3]

ثم يأتي نعت أخر لهؤلاء القوم يدل على صدق إيمانهم وشدة بأسهم على الكافرين وأنهم في حبهم لله وإيمانهم به لا يثنيهم عن ذلك شئ.

قال –تعالى–:(**يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ**) (أي هم صلاب في دينه، لا يبالون بمن لام فيه فمتي شرعوا في أمر بمعروف أو نهى عن منكر، أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ، ولا قول قائل) [4].

ويبين أبو حيان بلاغة قيد القوم بهذين الوصفين الأخيرين (يجاهدون، ولا يخافون...) فيقول:(هذان الوصفان : أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة؛ لأن من أحب الله لا يخشى إلا إياه، ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في إخماده واستئصاله، وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته أعزة على الكافرين، ولأن الخوف أعظم من الجهاد، فكان ذلك ترقيا من الأدنى إلى الأعلى) [5].

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٤٩٧،٤٩٦ .

([2]) ينظر:بغية الإيضاح ٢/١٢٥.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٤٩٧،٤٩٦.

([4]) البحر المحيط ٤/٢٩٩.

([5]) البحر المحيط ٤ / ٢٩٩– ٣٠٠.

كما أن النظم أفرد قوله: (لومة) ونكَّر: (لائم) هنا، وذلك لأنه (نفي عنهم مخافة اللوم من أى لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم فإذا انضم إليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام إلا أنه قيل عليه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل: لوم لائم كان أبلغ ، والجواب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالتاء للإشارة على إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة) [1].

هذا وقد أورد السمين الحلبى[2] وجهين آخرين في قوله (يجاهدون) غير كونه صفة.

أحدهما : أنه نصب على الحال من الضمير المستكن في "أعزة" أي يعزون مجاهدين وقد عزا هذا الرأي إلى أبى البقاء العكبري.

الثاني : أن يكون مستأنفا سيق للإخبار بأنهم يجاهدون في نصرة دين الله -تعالى- .

والأوْلَى والذي عليه أكثر المفسرين وارتضاه من اطلعت على كتبه من النحويين أن يكون قوله: (يجاهدون) في محل جر نعتا لـــ (قوم) وقوله: (ولا يخافون) معطوفا عليها؛ لأن ذلك هو الأنسب لبلاغة القرآن ذلك؛ لأن المقام مقام مدح لقوم يستحقون أن يستبدلوا بغيرهم وما داموا كذلك لزم أن يذكر فيهم ما يرشحهم ويؤهلهم لأن يحلوا هذا المحل العظيم، ولا ينهض بذلك إلا تعدد الصفات التي تزيدهم وضوحا، وتزيدهم مدحا.

وقال أحد الباحثين والجملة "يجاهدون في سبيل الله" في محل جر نعت خامس لـــ(قوم) وأجاز أبو البقاء (في التبيان) أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير في "أعزة" أي يعزون مجاهدين، كما أجاز أن تكون مستأنفة. وكلا هذين الوجهين

([1]) حاشية الشهاب ٣ / ٤٩٨.

([2]) الدر المصون ٢ / ٥٤٩.

مرجوح ، والأرجح العطف فهو أدعى إلى تسلسل الجمل، وتتابع الصفات، وأنسب لبلاغة النظم الكريم) [1].

وقد جاء وصف القوم هنا بالجهاد بالفعل المضارع (يجاهدون)، (ولا يخافون)؛ وذلك للدلالة على تجدد قيامهم بالجهاد كلما تجدد ما يقتضيه.

ثم يأتي تذييل الآية يبين أن ما تقدم من الأوصاف التى وصف الله بها القوم من المحبة، والذلَّة، والعزَّة، والجهاد وانتفاء خوف لوم اللائمين، إنَّما هي فضل من الله يمنحه سبحانه من يشاء من عباده.

قال -تعالى-: **(ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ)** فقوله: (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من الصفات .

هذا وقد قامت (ذلك) اسم الإشارة بعمل عظيم، ودور جليل في النظم؛ لأنها ربطت بين ما سبق ذكره وما تلاه من كلام فأغنت بذلك عن إعادة الكلام السابق وهى كلمة موجزة تلخص وتوجز ما فصل من قول سابق، كما أن البعد فيها يشير إلى بعد المنزلة التي يستحقها الموصوفون.

ثم يقول الله سبحانه : **(واللَّهُ واسِعٌ عليمٌ)** فهذه الجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلة ، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الإعتراضية وهو تذييل جاء بعد تهيئة النظم له فكان في مقامه في أليق حال[2].

([1]) الإعراب الكامل : ١٢ / ١٤٦.

([2]) ينظر تفسير أبي السعود ٢٨٩/٢ .

التقييد بالنعت في مقام النهي عن المغالاة في الدين

قوله -تعالـــــــــــى- : **(قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ ولا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثِيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ)** [المائدة : ٧٧]

معني الآية : لا تجاوزوا الحد في اتباع الحق، ولا تطروا من أمرتم بتعظيمه فتبالغوا فيه حتى تخرجواْ من حيز النبوة إلى حيز الإلهية، كما صنعتم في المسيح وهو نبي من الأنبياء، فجعلتموه إلها من دون الله، وما ذاك إلا لاقتدائكم بشيوخكم شيوخ الضلال الذين هم سلفكم ممن ضل قديما، وخرجوا عن طريق الاستقامة، والاعتدال إلى طريق الغواية والضلال[1].

بدأت الآية الكريمة بخطاب الله نبيه - صلى الله عليه وسلم- بقوله : **(قل)** والمراد بأهل الكتاب في قوله--تعالى--: **(يا أهل الكتاب)** على قول أكثر المفسرين : هم اليهود، والنصارى، قال الزمخشري :(غلت اليهود في حط المسيح عن منزلته حيث جعلته مولودا لغير رشده[2] ، وغلت النصارى في رفعه عن مقداره حيث جعلوه إلها) [3].

وذكرهم بعنوان (أهل الكتاب)؛ للإيماء إلى أن في كتابهم ما ينهاهم عن الغلو في دينهم[4].

قوله - -تعالى-- : **(لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ)** قيد النظم الكريم النهى عن الغلو في الدين بالنعت (غير الحق)، وهذا التقييد في هذا التركيب يكشف لنا عن بلاغة القرآن الكريم، ودقته في اختيار ألفاظه، ومعانية، ينجلي لنا ذلك من عدة وجوه منها:

---

(1) تفسير ابن كثير ٧٨/٢ بتصرف .

(2) رشده ضد : زِنْية ، وأرادوا أنه ليس ولد نكاح / ينظر القرطبى ٢٣٩/٦.

(3) الكشاف ٥٨٤/١.

(4) روح المعاني ٣٧٤/٣.

أولا: اختيار النظم الكريم للفعل (تغلو) دون تزيدوا، أو تجاوزوا –مثلا–؛ وذلك لما في الغلو من (معنى المجاوزة، والزيادة؛ قال الحلبي : وأصل الغلو المجاوزة للشيء والزيادة) [1] فهو بذلك ينهاهم من مجاوزة القدر الذي حدَّه الله لهم والفعل (تغلو) قد وَفي بهذا الغرض ، كما أن مجيء الفعل على صيغة المضارع، وما توحي به من معني التجدد والحدوث فيه إشارة إلى نهيهم عن استحداث ما ليس في الدين منه شئ.

ثانيا: تقييد النهى (لا تغلوا) بالنعت (غير)؛ لبيان أن الغلو المنهي عنه هو الغلو الباطل، ومن دقة النظم القرآني في هذا القيد التعبير بقوله : (غير الحق) وهو نعت لمصدر محذوف تقديره: غلوا غير الحق، وكان يمكن أن يقال : غلوا باطلا لكنه عدل عنه إلى ما عليه النظم؛ لما في وصف (غير الحق) من تشنيع الموصوف ، وبيان أنه مخالف للحق المعروف فهو مذموم؛ لأن الحق محمود وغيره مذموم[2].

كما أن حذف الموصوف هنا فيه دلالة على أن الوصف هو المراد ، والأولى بتوجيه النظر إليه وذهب بعض المفسرين إلى أن قوله : (غير الحق) ليس قيداً في النهى ، وإنما جئ به؛ للتوكيد[3].

وقال آخرون : إنه للتقييد؛ لأنه قد يكون غير حق وقد يكون حقاً[4].

قال الزمخشرى: (الغلو في الدين غلوان : غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه، ويفتش عن أباعد معانية، ويجتهد في تحصيل حججه....، وغلو باطل: وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة، واتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء والبدع) [5].

([1]) عمدة الحفاظ ١٧٢/٣ .

([2]) ينظر التحرير والتنوير ٦ / ٢٩٠.

([3]) روح المعاني ٣٧٥/٣.

([4]) ينظر حاشية الشهاب ٥٢٦/٣.

([5]) الكشاف ٦٣٥/١.

مما سبق يتضح لنا القول بأن النعت هنا لتقييد النهي هو الأَوْلى بالقبول؛ وذلك للتفرقة بينه وبين الغلو الحق غير المنهي عنه والمراد بالدين في قوله: (في دينكم) الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى وليس ما هم عليه[1].

قوله -تعالى- : (**ولا تتَّبعُوا أَهْوَاءَ قوْمٍ قدْ ضَلُّوا مِن قبْلُ وأَضَلُّوا كثِيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ**) [المائدة : ٧٧] قيد الذكر الحكيم النهى عن الاتباع هنا بالمفعول (أهواء) فقوى به القيد بالنعت (غير)؛ لأن المراد بالأهواء : جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس كما أنه ألمح إلى أن المراد بالغلو غير الحق: (الغلو الباطل) وأنه قيد في النهى؛ لأن كل ما في القرآن من ذكر اتباع الهوى مذموم.

كقوله -تعالى-: (**ولا تتَّبِعِ الهَوَى فيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**) [ص: ٢٦] وقولـــــه- سبحانه - : (**واتَّبَعَ هَوَاهُ فتَرْدَى**) [طه : ١٦] وقوله : (**ومَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى**) [النجم : ٣].

كما قيد الذكر الحكيم قوله: (قوم) بالنعوت (قد ضلوا من قبل) ، و(وأضلوا كثيرا) ، و(وضلوا عن سواء السبيل) فبدأ النعت الأول بحرف التحقيق (قد) وذلك لتأكيد ضلالهم من قبل كما أنه قيد النعت الثاني بقوله : (كثيرا)؛ ليبين أن ضلالهم لم يكن في أنفسهم فقط بل كما تجاوزوا حدَّ المغالاة في الدين، فكذا تجاوزوا في إضلال غيرهم ، فهذا القيد يؤيد ويقوى القيد في أول الآية (غير الحق) ويبين أن تجاوزهم أصبح في كل شئ في المغالاة في الدين ، وفي ضلالتهم، وفي إضلال غيرهم؛لأنَّ (كثيراً) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف تقديره إضلالاً وعلى هذا الوجه يكون المفعول محذوفاً والتقدير : وأضلوا غيرهم إضلالاً كثيراً[2].

وهذا النعت المتولد من نعت آخر يبين تعدد القيود بالنعت خاصة في الآية لتوضيح مدلولها.

---

(1) ينظر البحر المحيط ٣٣٦/٤.

(2) ينظر الدر المصون ٥٨٦/٢.

القيد الثالث (وضلوا عن سواء السبيل) يبين أنهم ما زالوا في ضلالهم، كما أن كلمة (سواء) فيها تنكيل لهم، لأن ضلالهم هذا عن الطريق المستقيم، والسبيل السواء الذي هو وسط في الدين وهو خيرها فلا إفراط فيه ولا تفريط بل هو سواء معتدل، كما أن تنكير المنعوت (قوم) فيه تحقير لهم[1].

وعن بلاغة النظم في دقة اختياره لهذه القيود وفاءً بالغرض المراد، وتصويرًا لهذه الطائفة من اليهود والنصارى يقول الرازى: (ولا تجد أقرب إلى البعد عن الله والقرب من عقاب الله -تعالى- من هذه الحالة[2].

واللافت تعدد الفعل المبين للاعتدال في الجمل الثلاث "ضلوا، وأضلوا، وضلوا" وهو تكرار يفيد التركيز على مدلول هذا الفعل الذي يلائم الفعل المنهي عنه وهو الغلو ففي الغلو تجاوز للحد، وفي الضلال عدول عن المنهج[3] وكأن عاقبة المخاطبين إذا لم ينتهوا عن غلوّهم ستصير إلى ما آل إليه أسلافهم من الضلال.

---

(1) ينظر البحر المحيط ٣٣٦/٤.

(2) التفسير الكبير ٥٣/٦ .

(3) المفردات ٢٩٧.

الفصل الثاني

التقييد بالبدل وأسراره البلاغية

مدخل

قال ابن مالك:

التَّابعُ المقصود بالحكمِ بلا واسطة هو المسمَّى بَدَلا

في هذا البيت تعريف للبدل بأنه "التابع المقصود وحده بالحكم ، المنسوب إلى تابعه من غير أن يتوسط – في الأغلب – واسطة لفظية بين التابع والمتبوع"[1].

والغرض من البدل غالبا " تقرير الحكم السابق وتقويته بتعيين المراد وإيضاحه ورفع الاحتمال عنه؛ لأن هذا الحكم ينسب أولا للمتبوع فيكون ذكر المتبوع تمهيداً للتابع الذي سيجيء، وتوجيها للنفس لاستقباله بشوق ولهفة فإذا استقبلته وعرفته استقبلت معه الحكم وعرفته أيضا فكأن الحكم "زيادة التقرير"[2].

وقد تحدث البلاغيون عن البدل في مبحث المسند إليه، وقالوا: إن الغرض منه "زيادة التقرير"[3].

"أي يبدل من المسند إليه ليزاد على الغرض الذي يستعمل له الكلام تقريراً أو للزيادة التي هي التقرير"[4].

وانطلاقا من فهم مقولات النحاة عن البدل ومن فهم البلاغيين عنه يتضح أن التقييد بالبدل – لكونه المقصود بالحكم أصلاً – يكون لتقرير المسند إليه وإيضاحه ووجه البلاغيون قول النحاة أن المبدل منه يكون في نية الطرح "أنَّه في نية الطرح الذي يتم به الغرض لا أنه مرفوض بالكلية؛ فإن قيل هذا يقتضي أنهما معا مقصودان بالحكم، والبدل يدل على المعنى المراد بالمبدل منه، ولا معنى لقصد

([1]) النحو الوافي ٣/٦٦٤.
([2]) السابق ٣/٦٦٥.
([3]) شروح التلخيص ١/٣٧٤.
([4]) مواهب الفتاح ١/٣٧٤.

إثبات الحكم للفظين معناهما واحد؛ لأن المحكوم عليه في التحقيق هو المعنى كما أن المحكوم به هو المعنى واللفظ واسطة فحينئذ إن أريد الحكم على الثاني من حيث مفهومه وخصوصه وغلط في الأول أو نسى فأتى به كان الثاني بدل غلط أو نسيان وإن قصد الأول كان الثاني إضرابا وبداء- قلت: قصد الأول والثاني مع توجه عظم القصد إلى الثاني لا ينافيه اتحاد المعنى؛ فقد يكون الغرض التعبير بهما معا إن اقتضى المقام اعتبار ما يشعر به كل منهما؛ كأن يكون الأول علماً اقتضى المقام تعيين المعنى به والثاني مضافا اقتضى المقام ما تضمنه من استعطاف أو ترهيب أو نحو ذلك كقولنا: جاءك زيد أخوك، أو أتى زيد أبوك"[1].

وما أطنب فيه ابن يعقوب لخصه الدسوقي نقلاً عن شيخه العدوى؛ إذ قال: (وهذا لا ينافي أن البدل منظور له من حيث المزية التي فيه؛ فكونه للتقرير لا ينافي كونه مقصوداً بالنسبة؛ فتأمل) [2].

وقد قسم النحاة البدل أربعة أقسام:

أولها: بدل كل من كل، ويسمى بدل المطابقة، وهو بدل الشيء مما يطابق معناه كقوله - - تعالى--: **(اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)** [الفاتحة: ٦ ، ٧]

الثاني : بدل بعض من كل، وهو بدل الجزء من كله قليلاً كان ذلك الجزء أو مساوياً أو أكثر.

الثالث : بدل الاشتمال؛ وهو بدل شيء من شيء يشتمل عامله على معناه بطريق الإجمال كقوله - تعالى-: **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ)** [البقرة: ٢١٧]

([1]) مواهب الفتاح : ١/٣٧٥.

([2]) حاشية الدسوقى ١/٣٧٥.

وقوله-عز وجل-: (قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ) [البروج: ٤،٥].

الرابع: البدل المباين للمبدل منه، ويسمى بدل المباينة، وهو ثلاثة أنواع :

أ- بدل الغلط؛ كقولك "أعظم الخلفاء العباسيين المأمون بن المنصور – الرشيد .

ب- بدل النسيان؛ نحو صليت أمس العصر الظهر في الحقل.

جـ- بدل الإضراب؛نحو: سافرت في قطار سيارة[1].

أما عن الغرض من البدل فقد وضحه النحويون توضيحاً تامًّا؛ قال الأنباري: (إن قال قائل: ما الغرض من البدل؟ قيل: الإيضاح ورفع الالتباس،وإزالة التوسع والمجاز) [2]

وقال الزمخشري في قول الله- تعالى-: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) [الفاتحة: ٧]: (بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل... فإن قلت: ما فائدة البدل؟ وهلا قيل: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده). [3]

ووضح السيد الشريف وأضاف بقوله: (إن " للبدل" فائدتين؛ إحداهما: التأكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل،و بالتكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار، وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقاً.والثانية: الإيضاح بتفسير

([1]) النحو الوافي ٣/٦٦٥ – ٦٧٢.

([2]) أسرار العربية صـ ٢٩٨ تحقيق/ محمد بهجة البيطار- د ت.

([3]) الكشاف ١/٦٨.

المبهم... فالفائدة على هذا هي التأكيد من الوجوه الثلاثة.فإن ذكر الشيء مبهماً ثم مفسراً يفيد تقريره وتأكيده). [1]

وبهذا يتضح أن الغرض الأصيل (من البدل) هو- في الغالب- تقرير الحكم السابق وتقويته بتعيين المراد، وإيضاحه ورفع الاحتمال عنه؛ لأن هذا الحكم ينسب أولاً للمتبوع؛ فيكون ذكر المتبوع تمهيداً للتابع الذي سيجيء،وتوجيها للنفس لاستقباله بشوق ولهفة، فإذا استقبلته وعرفته استقبلت معه الحكم وعرفته أيضاً فكأن الحكم قد ذكر مرتين،وفي هذا تقوية للحكم وتوكيد). [2]

هذه تقسيمات النحاة للبدل وقد أسقطها البلاغيون على مقامات الاستعمال فقالوا : "إن الغرض من البدل هو أن يكون مقصوداً بالنسبة. والتقرير زيادة تحصل تبعاً وضمنا بخلاف التأكيد فإن الغرض منه نفس التقرير والتحقيق: نحو: (جاءني أخوك زيد) في بدل الكل ويحصل التقرير بالتكرير (وجاءني القوم أكثرهم) في بدل البعض (وسلب زيد ثوبه) في بدل الاشتمال، وبيان التقرير فيهما أن المتبوع يشتمل على التابع إجمالاً حتى كأنه مذكور، أما في البعض فظاهر، وأما في الاشتمال فلأن معناه أن يشتمل المبدل منه على البدل كاشتمال الظرف على المظروف، بل من حيث كونه مشعراً به إجمالاً ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوفة إلى ذكره، منتظرة له"[3].

وتبقى بعد ذلك عطاءات السياقات التي تدرك بالتأمل مع استكناهها والتغلغل فيها فإن ذلك يساعد مع – مقولات النحاة والبلاغيين – على إدارك النكات البلاغية من استعمال البدل في السياق؛ خاصة إذا كان ذلك في الذكر الحكيم، وهو ما يسعى الباحث إليه في هذه الدراسة.

([1]) حاشية السيد الشريف على الكشاف ٦٨/١.

([2]) النحو الوافي ٦٧٢/٣-٦٦٥.

([3]) مختصر السعد ٣٧٦/١ ، ٣٧٧.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن البخل

قوله – تعالى– : (واعْبُدُوا اللّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وبِذِي القُرْبَى واليَتَامَى والمَسَاكِينِ والجَارِ ذِي القُرْبَى والجَارِ الجُنُبِ والصَّاحِبِ بِالجَنْبِ وابْنِ السَّبِيلِ ومَا مَلَكتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ مَن كانَ مُخْتَالاً فَخُوراً *الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ويَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً* والَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ ولا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ولا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ومَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً)

[النساء: ٣٦-٣٨]

جاء في سبب نزول الآية (٣٧) (كان علماء بني إسرائيل يبخلون بما عندهم من العلم فأنزل الله الآية). [1]

وروى عن ابن عباس أن نفراً من اليهود كانوا(يأتون رجالاً من الأنصار يتنصَّحون لهم؛ فيقولون: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها، ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون فأنزل الله فيهم: " **الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ**" إلى قوله " **وكانَ اللّهُ بِهِمْ عَلِيماً**" [2]

([1]) لباب النقول في أسباب النزول صـــ ٨٣.

([2]) السابق والصفحة.

وعلى اختلاف القول في أسباب النزول اختلفت اقوال المفسرين في المَعْنِى بـــ (الذين يبخلون)

أولاً: ذهب كثير من العلماء إلى القول بأن المعنيين بقوله: (الذين يبخلون) هم اليهود، وعلى ذلك يكون الشيء الذي بخلوا به هو العلم بصفة محمد – صلى الله عليه وسلم – فقد كانوا يعلمونها تماما؛ كما قال الله – سبحانه- : **(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)** [البقرة: ١٤٦] فاليهود بخلوا بصفة محمد، وبخلوا أيضا بالمال إذا طلب منهم ووجب عليهم.

ثانياً: ومن العلماء من يرى أنهم البخلاء عموماً، وعلى ذلك تكون الآية عامة في كل من يبخل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم سواء كان هذا البخل بالعلم أو بالمال[1].

وفي هذه الآيات الكريمة جاء قوله – تعالى-: (الذين يبخلون) بدلا[2] من قوله –سبحانه-: (مَنْ كان مختالا فخوراً) الواقعة مفعولاً به وجُمِع حملاً على المعنى، وقيل : نصب على البدل من (مختالا) وجمع أيضا حملاً على المعنى ، وقيل إنه بدل من الضمير المستكن في (فخوراً) [3].

([1]) ينظر: التسهيل لتأويل التنزيل ٧/١ .

([2]) وذكر له السمين الحلبى أربعة أوجه أخرى ١) أنه نصب على الذم ٢) أنه مبتدأ وخبره محذوف أو خبره قوله- عز وجل- : (إنَّ الله لا يظلم) [النساء : ٤٠]. ٣) أنه خبر مبتدأ مضمر؛ أي : هم الذين ٤) أنه صفة لـــ (من) الدر المصون ٣٦١/٢ وينظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم للشيخ/ عبد الخالق عضيمة قسم ٣ ج ٤ صـــ ٣٦ .

([3]) ينظر الدر المصون ٣٦١/٢.

والتقييد بالبدل في الآية الكريمة يحقق أغراضاً نذكر منها:

أولا : الإيضاح لما خفي في المبدل منه؛ فإن قوله:(مَنْ) إذا سلمنا أن الإبدال منه، فيه خفاء وإبهام فجاء البدل – (الموصول وصلته) – فكشف ذلك الخفاء وأزال هذا الإبهام وأوضح المراد ووفي بأداء الغرض، وكأن المبدل منه قد ذكر تمهيداً وتوطئه لذكر البدل؛ لأن البدل يأتي على نية طرح المبدل منه.

ثانيا: التوكيد والتنصيص على أن المراد بقوله:(مَنْ) هُمْ من ذكرت صفاتهم بالموصول وصلته وهو البدل؛ لأنه جعل كالتفسير والبيان للمبدل منه؛ فبان بذلك أن الذين لا يحبهم الله هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله، والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر؛ فدل البدل على أن من كانت هذه صفاتهم فهم مبغوضون عند الله –جل وعلا–.

كما أن مجيء الأفعال (يبخلون، ويأمرون، ويكتمون، وينفقون، ولا يؤمنون). على صيغة المضارع إشعار بأنهم مستمرون على ما هم فيه مصرون على كفرهم وعنادهم.

ثالثاً: دلت الجملة الأولى في البدل (الذين يبخلون) على بخلهم الدائم الثابت المحقق، وهو ما أوصت به اسميه الجملة من دلالة على الدوام والثبات، وفي مجيء المسند إليه اسماً موصولاً (الذين) دلالة على زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام؛ فإن الغرض – كما هو بيِّن – ذم اليهود على هذه الأفعال القبيحة، وقد عبَّر عنهم باسم الموصول الذي من المفترض فيه أن يكون معلوم الصلة للمخاطب – لزيادة تقرير الذم.

كما دلت الجملة الثانية (ويأمرون الناس بالبخل) على أنهم لم يكتفوا بإضلال أنفسهم بل أضلوا غيرهم فتحملوا بذلك وزرهم؛ لأنهم تسببوا في ضلالهم؛ قـــال – تعالى–: (لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم

بِغَيْرِ عِلْمٍ) [النحل:٢٥] وجاء قوله : (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) مبيناً شدة بخلهم في كتمهم العلم لصفة النبي – صلى الله عليه وسلم – أو في بخلهم بما آتاهم الله من مال؛ لأن المراد بالشيء الذي آتاهم الله إياه فكتموه قولان : أحدهما أنهم أوتوا العلم بصفة النبي – صلى الله عليه وسلم- فكتموها، الثاني: أنهم أرباب الأموال الذين آتاهم الله أموالاً فبخلوا بها[1].

رابعاً: جاء قوله (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) دليلاً على بخلهم ، وبعدهم عن محبة الله، لأنهم ما كانوا ينفقون أموالهم قصداً إلى الطاعة وحبًّا في الله ودين الله ، بل كانوا ينفقون رياءً ونفاقاً؛ قَوَّى ذلك المعنى قوله : (رئاء) وهو ضرب من النفاق ، أيضا جاء قوله: (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) جامعاً لكل هؤلاء المذكورين سابقاً، فكلهم متصفون بهذه الصفات الذميمة.

خامساً: كما أن التقييد بالبدل خصَّص العموم في الآية السابقة، وبين أن المختال الفخور المبغض من قبل الله هم هؤلاء اليهود الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل.

وقد جاء ختام الآية مناسباً ومقويا للقيد بالبدل (الذين يبخلون) فقال – تعالى-: (وأعتدنا للكافرين عذاباً مهينا) فإنْ حُمِل البخل هنا على كتمان صفة النبي – صلى الله عليه وسلم – فمن كتمها فهو كافر؛ ومن ثم استحق أن يوصف بالكفر ، ويعدُّ له العذاب المهين، وإنْ حُمِل البخل هنا على البخل بالمال، فالكفر هنا المراد به الستر والتغطية، فالبخيل يستر نعمة الله عليه، ويكتمها ويجحدها، فهو بذلك كافر بنعمة الله عليه[2].وعلى كلا الوجهين فهو تذييل للآية، والتذييل ضرب من أضرب الإطناب يأتي للتوكيد، وهو هنا جار مجرى المثل. وتجدر الإشارة إلى أن الجامع بين الآيتين اللتين وقعتا بدلاً هو

([1]) ينظر التسهيل لتأويل التنزيل ١٤/٢.

([2]) السابق والصفحة.

التضاد بين البخل وبين الإنفاق المسرف رياءً وسمعة من حيث إنهما إفراط وتفريط؛ قال البيضاوى في الآية الثانية: (عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وإنما شاركهم في الذم والوعيد؛ لأن البخل والسرف الذي هو الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث إنهما طرفا تفريط وإفراط سواء في القبح واستجلاب الذم) [1].

([1]) تفسير البيضاوى مع حاشية زاده ٢/٣٥.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن أحكام النساء

قوله – تعالى-: (ويَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ومَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ) [النساء : ١٢٧]

سبب نزول هذه الآية ما أخرجه البخاري – من طريق عروة أنه سأل عائشة – رضى الله عنها- عن قول الله – تعالى- **(وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ)** [النساء: ٣] فقالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله ، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن.

قال عروة : قالت عائشة : ثم إن الناس استفتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعد هذه الآية ، فأُنزل إليه **(ويَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ومَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ)** [النساء : ١٢٧] والتي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال فيها : **(وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ)** [النساء : ٣] قالت عائشة : قول الله في الآية الأخرى بـــ **(وتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ)** [النساء : ١٢٧] يعنى هي رغبة أحدكم ليتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن[1].

([1]) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٣٣/١٨- ٢٧٢ لبدر الدين العيني، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، وينظر: ابن كثير ٥٣١/١ بتصرف.

وفي هذه الآية الكريمة جاء قوله- تعالى- : (في يتامى النساء) بدلاً من (الكتاب) وهو بدل اشتمال، وقيل:إنه بدل من(فيهن) بإعادة العامل؛ ويكون هذا بدل بعض من كل [1].

هذا والبدل في الآية الكريمة يحقق الأغراض الآتية:

أولا: البيان لما خفي في المبدل منه؛ فإن قوله (الكتاب) يشتمل على كل أحكام النساء سواء كن يتامى أو غير يتامى؛ فلما جاء البدل أوضح المراد ووفي الغرض.

ثانيا: التوكيد والتنصيص على أن المراد بالأحكام التي ذكرت في الكتاب أحكام اليتامى منهن خاصة، وهو الذي يؤيده سبب النزول، فكأنه من ذكر الخاص بعد العام ، فهو بمثابة التفسير والبيان للمبدل منه؛ قال ابن يعيش : (وأبدلته منه ليعلم ما قصدت، وليتنبه السامع) [2].

ثالثا: في مجيء القيد من تركيب إضافي (يتامى النساء) من مضاف ومضاف إليه نكته بلاغية نابعة من التعريف بالإضافة، وهى الحث على الاهتمام بأمر النساء وأمر اليتامى منهن خاصَّة وإيثار هذا التركيب عن غيره؛ كأن يقال مثلا في النســـــاء: اليتامى) والبدء بـــ (يتامى) استجلاب للشفقة والعطف على المذكور، وهذه الإضافة بمعنى (من) لأنها إضافة الشيء إلى جنسه[3].

([1]) ينظر : الدر المصون ٤٣٣/٢.

([2]) شرح المفصل ٦٢٩/١.

([3]) تفسير البيضاوى مع حاشية زاده ١٧٣/٢.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن قتل عيسى -عليه السلام-

قوله - تعالى- : (وقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً) [النساء : ١٥٧]

وردت هذه الآية الكريمة في سياق حديث القرآن الكريم عن اليهود في طلبهم رؤية الله جهرة، وظلمهم بعبادتهم العجل، ونقضهم للميثاق، وكفرهم بآيات الله وقتلهم أنبيائه بغير حق، وافترائهم على مريم -عليها السلام- (الآيات ١٥٣ - ١٥٦ من سورة النساء) ثم في هذه الآية يخبر-سبحانه- عن اليهود وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم) وهذا يدل على كفر عظيم فيهم؛ لأنهم قالوا : فعلنا ذلك لكنهم ما قتلوه وما صلبوه، بل رأو شبهه فظنوه إياه فهم في شك من ذلك وحيرة وضلال؛ لذلك قال-تعالى- : (وما قتلوه يقينا) بمعنى: ما قتلوه متيقنين أنه هو بل شاكين متوهمين [1].

بدأت الآية الكريمة بقوله-سبحانه- : (وقولهم إنَّا قتلنا المسيح) فدل ذلك على إصرارهم على كفرهم وعنادهم؛ إذ اعترفوا بفعلتهم النكراء ، وهى قتل المسيح - في اعتقادهم - وهذا يدل على أنهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ، فلا شك أن هذا العذر كفر عظيم [2].

وجاء قوله-عز وجل - : (عيسى) بدلا من المسيح بدلا مطابقا [3].

([1]) ينظر ابن كثير ٥٤٤/١.

([2]) التفسير الكبير ٧٨/٦ بتصرف.

([3]) وأجاز فيه العكبرى وجها آخر إضافة إلى كونه بدلا هو أن يكون عطف بيان من المسيح . ينظر التبيان في إعراب القرآن ٣٢٣/١.

وكذلك قوله –سبحانه–: (ابن مريم) بدلا من المسيح [1].

وبلاغة القيد بالبدل في الآية تتمثل في أمور نذكر منها:

أولا : الإيضاح لما خفي في المبدل منه وأن المراد بقولهم: (قتلنا المسيح) هو عيسى– علية السلام – وزيادة في التأكيد ذكروا له بدلاً آخر وهو (ابن مريم) فزاد الإيضاح إيضاحاً؛ قال الزمخشرى في تفسير قوله – تعالى–:" **إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ**"[آل عمران:٤٥] (هذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى، وأما المسيح والابن فلقب وصفة، فالاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره؛ فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه: مجموع هذه الثلاثة [2].

ثانيا: التوكيد والتنصيص على أن المراد بـــ (المسيح) هو (عيسى ابن مريـــــــم) –عليه السلام– لأنه جعل كالتفسير والبيان للمبدل منه، وبمجموع الثلاثة ذكره الله في قوله –سبحانه–: (**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**) [آل عمران: ٤٥] فذكر البدل هنا أكد على أنه هو المقصود بالقتل، وهو الذي عليه العزم.

ثالثا: في ذكر البدل تعريض بهؤلاء القوم قال؛ الزمخشري: (فإن قلت: كانوا كافرين بعيسى –علية السلام– أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة؛ فكيف قالوا: " إنّا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله" ؟! قلت: قالوه على وجه الاستهزاء؛ كقول فرعون: " **إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ**" [الشعراء: ٢٧] ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن

([1]) ينظر: الدر المصون ٤٥٧/٢، والتبيان ٣٢٣/١ .

([2]) الكشاف ٤٣٠/١ بتصرف.

مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رافعاً لعيسى عما كانوا يذكرونه به وتعظيماً لما أرادوا بمثله) [1] فهم قتلوه وهم يعتقدون أنه (المسيح) وأنه (عيسى) وأنه (ابن مريم) وأنه (رسول الله) إن كان هذا من قولهم فلزمهم بذلك العقاب وحق عليهم العذاب، وكذلك يلزمهم العقاب حتى وإن كان قولهم هذا على وجه الاستهزاء أو كان هذا من كلام الله رفعا لقدر عيسى – عليه السلام– إذ إنهم اعتقدوا أن قتلهم وقع في عيسى، فكأنهم قتلوه، وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم أنه غير رسول[2].

وكان اليهود على علم بنبوة عيسى – عليه السلام – وتوجيه قوله (رسول الله) إلى أنها من كلامهم أليق بسياق الذم الذي ورد فيه وإن احتملت أن توجه إلى أنها من كلام الله – تعالى– لكن مجيء البدل قيداً للمفعول (المسيح) والنص على نعته أو الإبدال منه (ابن مريم) زيادة في تبجح اليهود باجترائهم على هذا الجرم الشنيع.

([1]) الكشاف ٥٧٩/١.

([2]) ينظر : البحر المحيط ١٢٥/٤.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن الأحق بالولاية:

قوله – تعالى- : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة : ٥٥].

ذكر في سبب نزول هذه الآية أن سائلاً وقف على علي بن أبى طالب – رضى الله عنه – وهو راكع في صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل- فنزلت، وقيل : نزلت في عبادة بن الصامت – رضى الله عنه – حين تبرأ من حلف اليهود ورضى بولاية الله ورسوله والمؤمنين. وقيل : نزلت في جميع المؤمنين وعلى بن أبى طالب – رضى الله عنه أولهم[1].

بدأت الآية الكريمة بقوله: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) وفيها قصر الذكر الحكيم الولاية على الله -عز وجل- والرسول والمؤمنين قصر صفة على موصوف قصراً إضافيا للإفراد ، أفاد أن الولاية لله – تعالى- على الأصالة ولرسوله – صلى الله عليه وسلم – وللمؤمنين على التبع؛ ولذلك قال (إنما وليكم) ولم يقل (أولياؤكم) مع أن المذكور جماعة، فأفاد ذلك أن في الكلام أصلاً وتبعاً، فولاية الله هي الأصل، وولاية رسوله – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين تبع لهذا الأصل.

وقال الشهاب: (والحصر باعتبار أنه الولي أصالة وحقيقة، وولاية غيره إنما هي بالاستناد إليه). [2]

قال الزمخشرى :(ومعنى "إنما" وجوب إختصاصهم بالموالاة؛ فإن قلت : قد ذكرت جماعة؛ فهلا قيل: إنما أولياؤكم ؟ قلت: أصل الكلام إنما؛ فجعلت الولاية لله

([1]) ينظر ابن كثير ٦٨/٢، ولباب النقول في أسباب النزول ١١٧.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٤٩٨/٣.

على طريق الأصالة، ثم نظم في سلك إثباتها لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– والمؤمنين على سبيل التبع)[1].

والوِلاية: النصرة، والوَلاية : تولى الأمر ، وقيل الوِلاية والوَلاية : نحو الدِلالة والدَلالة، وحقيقة تولى الأمر والوَلى والمَوْلى يستعملان في ذلك كل واحد منهما؛ يقال في معنى الفاعل: أي المُوَالي، وفي معنى المفعول أي المُوَالَى[2].

* * *

والقرآن تحدث عن ولاء بين الله وبين المؤمنين، وتحدث عن ولاء بين الكافرين والشياطين، وتحدث عن ولاء بين المؤمنين وبين بعضهم البعض. والآية التي معنا شبيهه بالمقامات التي تحث على الولاية بين المسلم وبين الله ورسوله؛ ففي هذه المقامات وما هو من قبيلها يتأكد لك أن ولاية الله إن تكن هيمنته عامة فهي للمؤمنين هيمنة وحماية من المفاتن وحياطة عن المكاره[3].

وقد جاءت الآية على أسلوب القصر لأنها سبقت بنهى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء **(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ والنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ومَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ)** [المائدة: ٥١].

* * *

قوله – تعالى– **(الذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وهُمْ رَاكِعُونَ)**

ذكر السمين الحلبي أن فيها خمسة أوجه من الإعراب:

أحدها: أنه مرفوع على الوصف لقوله(الذين آمنوا)

([1]) الكشاف ٦٢٣/١.

([2]) المفردات ٥٣٤.

([3]) نفحات القرآن الكريم صـــ١٢٤ عبد اللطيف السبكى مكتبة الأسرة ٢٠٠٢ الهيئة العامة المصرية للكتاب.

الثاني: أنه مرفوع على البدل من (الذين آمنوا).

الثالث: أنه خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هم الذين.

الرابع: أنه عطف بيان لما قبله.

الخامس: أنه منصوب بإضمار فعل. [1]

والوجه الأوضح والأولى منها هو الثاني؛ أي؛ أنه بدل من قوله: (الذين آمنوا) وفي هذا البدل إيضاح وتجلية للمبدل منه، فهذه الأوصاف ميز بها المؤمن الخالص الإيمان من المنافق؛ لأن المنافق لا يداوم على الصلاة ولا على الزكاة؛ لذا كان هذا البدل أوْفي بالغرض، وأكثر بياناً له من قوله –تعالى–: (الذين آمنوا) والشيء إذا خفي على النفس ثم جاء البيان والإيضاح وقع في النفس موقعاً حسنا؛ لأنه جاءها وهى عنه تبحث ، وله تترقب، وإليه تتطلع.

كما أن البدل في الآية الكريمة يحقق الأغراض الآتية:

أولاً: الإيضاح لما خفي في المبدل منه، فإن قوله – تعالى– **(الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)** أوضح للمراد ، وأوفي بأداء الغرض، وكأن المبدل منه وهو قوله: (الذين آمنوا) قد ذكر تمهيداً وتوطئه لذكر البدل.

ثانياً: التوكيد والتنصيص على أن المراد (الذين آمنوا) مَنْ هذه صفاتهم : (يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة ، وهم راكعون) لأنه جُعِل كالتفسير والبيان للمبدل منه.

قال الزمخشرى : (وفيه تمييز للخُلَّص من الذين آمنوا نفاقا أو واطأت قلوبهم ألسنتهم إلا أنهم مفرطون في العمل[2].

([1]) الدر المصون ٢/٥٥١.

([2]) الكشاف ١/٦٢٤.

ثالثاً: ومجيء البدل في هذه الصورة إذ بدئ باسم الموصول (الذين) فأفاد زيادة التقرير والتأكيد لما في حيزه من جملة الصلة، وجملة الصلة هذه(يقيمون الصلاة) تدل على الخشوع في الأداء وإقامتها على النحو الأمثل،وجاءت جملة("وهم راكعون" معطوفة على ما قبلها من الجمل فتكون صلة للموصول... أو أنها واو الحال وصاحبها هو واو"يؤتون").[1]

وجاء الحال جملة اسمية فأفاد الاهتمام بهذا الأمر(فلم يقل"ويركعون" اهتماماً بهذا الوصف؛لأنه أظهر أركان الصلاة). [2]

والوجه الثاني أولى بالسياق ليدل على أن هذا الوصف مستقر دائماً وهم متصفون به أبداً.

رابعاً: كما أن تعقيبه بقوله (ويؤتون الزكاة) مبادرة بالتنويه بالزكاة، كما هو دأب القرآن وهو الذي استنبطه أبو بكر – رضى الله عنه – إذ قال : (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) وجاء قوله (وهم راكعون) مؤكداً الوصف الأول (الذين يقيمون الصلاة) وهذا ثناء من الله عليهم بأنهم لا يتخلَّفون عن أداء الصلاة ، فالواو هنا عاطفة صفة على صفة[3].

والتعبير عن أداء الزكاة بالإيتاء يوحي بحب المؤمنين لهذا الركن الخطير من الإسلام فهم لا يؤدونها رغما أو جبراً، وإنما عن حب؛ وكأنهم يذهبون إلى من يستحقون يأتون إليهم ويسعون لأجلهم.

خامساً: في هذا البدل تعريض بالمنافقين الذين لا يديمون إقامة الصلاة ، ولا يقومون إليها بنشاط كما قال – تعالى- فيهم: **(وإذا قامُوا إلى الصَّلاةِ قامُوا كُسَالى يُرَاءُونَ**

([1]) الدر المصون ٢/٥٥١.

([2]) السابق والصفحة.

([3]) ينظر التحرير والتنوير ٦/٢٤٠

النَّاسَ ولا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إلاَّ قَلِيلاً) [النساء : ١٤٢] كما أنهم لا يؤتون حق الله في الزكاة؛ قال – تعالى-: **(أَشِحَّةً عَلَى الخَيْرِ)** [الأحزاب:١٩]

وهذا مفهوم من التعبير بالموصول؛ لأنه يفيد أن المعبر عنه مستحق لما في جملة الصلة.

التقييد بالبدل في مقام الشهادة على الوصية

قوله – تعالى- : (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ المَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً ولَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ولا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الآثِمِينَ) [المائدة: ١٠٦]

اتفقوا في سبب نزول هذه الآية على أن تميماً الدارى وأخاه عديا – وكانا نصرانيين – خرجا إلى الشام في تجارة، وقدم عليهما رجل من بنى سهم هو بُدَيل بن أبى مريم مولى عمرو بن العاص، وكان مسلماً مهاجراً، وذهب تاجراً إلى الشام أيضاً، فمرض بديل، فكتب صحيفة أثبت فيها جميع ما معه وألقاها بين الأقمشة ولم يخبر صاحبيه بها، ثم أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله إذا رجعا، ومات بديل فأخذا من متاعه إناءً قيما من الفضة منقوشاً بالذهب، وأعطيا باقى المتاع إلى أهله بعد رجوعهما، ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الإناء، فسألوا تميماً وعديا عنه، فقالا : لا ندرى وقد أعطيناكم كل متاعه، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فنزلت الآية[1].

ومعنى الآية : يا أيها الذين آمنوا حينما تظهر على أحدكم علامات الموت فليوص بما عنده ، والشهادة بينكم على الوصية أن يشهد اثنان عادلان منكم سواء كنتم في الحضر أو في السفر، فإذا كنتم في سفر وظهرت أمارات الموت، ولم يوجد معكم أحد من المسلمين؛ فليشهد على الوصية اثنان من غير دينكم تتوسمون فيهما عدم الكذب، ولدفع الريبة فعليكم حجز هذين الشاهدين الأخيرين واستبقاؤهما إلى ما

([1]) ينظر لباب النقول في أسباب النزول١٢٥

بعد أداء الصلاة ، فيحلفان بالله أنَّهما صادقان في شهادتهما، ولا يقولان غير الحق، وإلا كانا مستحقين لعقاب الله[1].

بدأت الآية الكريمة بقوله : (يا أيُّها الذين آمنوا) فصُدِّرت بحرف النداء للتنبيه على أن ما يأتي بعده من أمر أو نهى يجب الاهتمام به؛ قال أبو السعود : (وتصديره بحرفي النداء، والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه) [2].

قوله : (شهادة بينكم) المراد بالشهادة : الإشهاد في الوصية،والزمخشرى لم يجعل الشهادة بمعنى الإشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها وهو شهادة اثنين، وظاهر الآية يوحي بأن معناها: الإشهاد وبه قال الشهاب: (إضافته إلى الظرف – أي قوله (شهادة) – ناطقة بأن الشهادة واقعة بينهم، وبمحضر منهم، وكذا تعلق حين الوصية بها؛ فالمعنى؛ شهادتهما بما أوصى به بحضرتهما وهى تستلزم الإشهاد، وإليه مآل المعنى[3].

وجاء قوله: (حين الوصية) بدلا مطابقا من قوله: (إذا) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية، فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه، كما يقال: ائتنى إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر، والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه[4].

والبدل في الآية الكريمة يحقق أغراضاً منها:

أولاً: الإيضاح لما خفي في المبدل منه، فإن قوله-تعالى-: (حين الوصية) أوضح للمراد، وأوفي بأداء الغرض، وكأن المبدل منه وهو قوله (إذا) قد ذكر تمهيداً وتوطئة لذكر البدل.

([1]) البيضاوى مع حاشية الشهاب ٥٦٣/٣ وما بعدها بتصرف .

([2]) تفسير أبي السعود ٣٣٠/٢.

([3]) الشهاب على البيضاوى ٥٦٤/٣ ، ٥٦٥.

([4]) التفسير الكبير ٩٤/٦ ، ٩٥.

ثانياً: التوكيد والنص على الإشهاد وقت الوصية؛ لأنَّ قولـــــه-سبحانه-:(حين الوصية) جعل كالتفسير والبيان للمبدل منه (إذا حضر أحدكم الموت).

ثالثاً: أفاد البدل تحديد وقت الإشهاد وهو المعبَّر عنه بـــ (حين) الزمانية؛ وذلك لأن في (إذا) إبهاما لما هو المفاد من وضعيتها اللغوية، ووقت حضور الموت كذلك مبهم فكان التحديد للإشهاد بالبدل (حين الوصية).

رابعاً: اتخذ العلماء من البدل في الآية دليلاً على وجوب الوصية وأنَّها من الأمور اللازمة التي ما ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها كما قال الزمخشرى[1].

وردَّ الشهاب بأنَّ المراد الندب المؤكد وليس الوجوب؛ فقال: (وقوله – أي البيضاوى – مما ينبغي غير قول الزمخشري دليل على وجوب الوصية؛ لأنهم قالوا: المراد بالوجوب الندب المؤكد طلبه الشبيه بالواجب[2].

ومن اللافت للنظر أنه قد صُدِّرت الجملتان بالظرف الزماني (إذا) و(حين) وذلك راجع إلى ما تفيده الاسمية من ثبوت الدلالة، وهذا يرسخ الفهم للعمل بالوصية والإشهاد عليها، وأنها مما لا يستهان به.

ومن اللافت كذلك تقديم المفعول في قوله (إذا حضر أحدكم الموت) على الفاعل، وهذا يشير إلى أن الإنسان ذاهب إلى الموت بنفسه، وهو يتفق مع سياق الآية التي تنطق بالسعي في الأرض (إن أنتم ضربتم في الأرض) وقد تكرر هذا الأسلوب في القرآن كثيراً في غير هذه الآية. [3]

([1]) الكشاف ٦٥٠/١.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٥٦٤/٣.

([3]) البقرة ٣٣،والمؤمنون ٩٩، والمنافقون ١١.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن عيسى -عليه السلام-

قاله – تعالى- : (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [المائدة: ١١٧]

هذه الآية الكريمة متصلة بالآية السابقة التي هي قوله – تعالى-: **(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) [المائدة: ١١٦]**

ففي هذه الآية يحكى ربنا جل وعلا عن عبده ورسوله عيسى – عليه السلام- قوله: **(مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ)** والمعنى : ما دعوتهم إلا إلى الذي أرسلتني به وأمرتني بإبلاغه وهو قولي لهم : (اعبدوا الله ربى وربكم) وكنت أشهد على ما يفعلون، فلما توفيتني – أي رفعتني إلى السماء – كنت أنت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم[1].

في هذه الآية الكريمة جاء قوله- تعالى- : (أن اعبدوا الله ربى وربكم) بدلا مـــــن (ما الموصولة) أو من الهاء في (به) بدلا مطابقاً[2].

كما أنَّ قوله (ربى) بدل من لفظ الجلالة (الله) [3].

([1]) ابن كثير ٢/ ١١٤ بتصرف.

([2])الدر المصون ٦٥٧/٢ وينظر الدرويش ٣٢٠/٢ ذكر العكبرى هذا الوجه وأجاز كذلك فيه الرفع على إضمار هو، والنصب على إضمار أعنى؛ ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٣٧٥/١ .

([3]) وقيل صفة للفظ الجلالة، ينظر:التبيان في إعراب القرآن ٣٧٥/١ .

والتقييد بالبدل في الآية الكريمة يحقق أغراضا نذكر منها:

أولا: زيادة الإيضاح لما خفي في المبدل منه، ذلك أن قوله (ما) أو الضمير في (به) فيهما إبهام لا ينهض بالمراد من هذا القول فلما جاء البدل أوضح المراد، ووفي بالغرض؛ وكأن المبدل منه قد ذكر تمهيداً وتوطئة لذكر البدل.

ثانيا: التوكيد والتنصيص على أن المراد من قوله-تعالى-: (ما) أو المقصود بالضمير في (به) هو الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله المأخوذة من قوله (أن اعبدوا الله ربى وربكم) لأن البدل جعل كالتفسير والبيان للمبدل منه.

ثالثا: مجيء الآية على أسلوب القصر؛ إذ قصر قوله على المبدل منه الذي فسره البدل ونفاه عن كل ما عداه فنفي أن يصدر عنه القول المذكور في قولـــــــــه-تعالى-: **(أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ)** [المائدة: ١١٦] وذلك على أبلغ وجه وآكده؛ إذ إنه حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به، فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولاً أولياً؛ بمعنى:ما أمرتهم إلا بما أمرتني به[1].

والقصر باعتبار الطرفين من باب قصر صفة على موصوف. وقد استدل الخطيب بهذه الآية على قصر الفاعل على المفعول قصر قلب. [2]

وقال السبكي: (هو أنه واقع في مقابلة قول النصارى عنه- عليه السلام- أنه قال: "اتخذوني وأمي إلهين" فإن نسبتهم ذلك إليه لا تجتمع مع نسبتهم إليه الاعتراف بالوحدانية). [3]

([1]) ينظر: تفسير أبي السعود ٢/٣٤٤.

([2]) ينظر: الإيضاح مع البغية ٢/٢٠.

([3]) عروس الأفراح ٢/٢٢٥.

وفي الآية قيد آخر وهو ضمير الفصل الواقع بين معرفتين (كنت أنت الرقيب عليهم) وفائدته قصر الرقابة على الله – تعالى- قصر صفة على موصوف؛ وهو قيد للحكم المفاد من الجملة، وهى أساليب تتآزر جميعاً في سبيل التوكيد الذي يريده عيسى – عليه السلام- من قو هذا.

الفصل الثالث

التقييد بالحال

وأسراره البلاغية

جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التقييد بالحال في الإثبات

المبحث الثاني: التقييد بالحال في النفي

المبحث الثالث: التقييد بالحال في النهى

الحـــال

مدخل:

الحال من المباحث التي يتنازعها النحاة والبلاغيون في دراساتهم؛ فهؤلاء وأولئك يقفون عندها وقفات طويلة متأنية مع اختلاف في الغايات والأهداف، لكن الذي لا مراء فيه أن البلاغيين اعتمدوا في مقولاتهم عن الحال على ما أسسه النحاة لهم في هذا الصدد؛ وآية ذلك أن البلاغي الأكبر الإمام عبدالقاهر هو الذي فتق عن دراسة الحال بيانا ما لم يسبقه إليه أحد، وهو نحوي بالدرجة الأولى وساعدته خبرته النحوية أن يستخرج من تأصيل النحاة من الحال ما يكشف عن أسرارها البلاغية.

وقد عرَّف النحاة الحال بقولهم: هو "وصف، منصوب ، فضلة، يبين هيئة ما قبله – من فاعل، أو مفعول به، أو منهما معاً، أو من غيرهما– وقت وقوع الفعل؛[1] نحو جاء محمد ضاحكًا؛ فكلمة (ضاحكا) بينت هيئة الفاعل (محمد) حين وقع الفعل منه.

والمقصود بالفضلة (ما يمكن أن يستغني عنه في الأغلب – المعنى الأساسي للجملة، وهى خلاف العمدة[2].

فالعمدة ركن رئيس في الكلام لكن الفضلة ليس كذلك حيث يكون الكلام صالحا من دونها، وهذا في الأغلب؛ لأن الحال قد تأتى؛ إذ لا يمكن الاستغناء عنها كما في قوله –تعالى– **(وإذا قامُوا إلى الصَّلاةِ قامُوا كُسَالى)**[النساء: ١٤٢]. فإن الحال (كسالى) تبين هيئة قيام المنافقين إلى الصلاة ومن دونها لا يتم المعنى المقصود.

وقد اصطفيت تعريف الحال السابق لوضوحه وسهولته، وإلا فإنَّ مصادر النحو قد بسطت القول في الحال وفي تقسيمها بسطا واضحا[1].

---

(1) النحو الوافي ٣٦٣/٢، ٣٦٤.

(2) السابق ٣٦٣/٢ وينظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢٥٢/٢ المكتبة التوفيقية .

يقول العكبرى في شرح اللمع : (الحال زيادة في الخبر، وذلك أنَّ قولهم : جاء زيد، جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة ، فاستغنت وصح السكوت عليها، فإن قلت: راكبا ، فقد زدت في الفائدة) [2].

نلحظ من ذلك أن لدينا هاهنا في هذه الجملة الممثل بها خبرين:

أحدهما : أصيل أدّى بركنى الإسناد – المسند والمسند إليه – في قوله: جاء زيد، وهو ما يمكن أن يعبر عنه بأنه كلام يحسن السكوت عليه؛ لأنه جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة.

ثانيهما : تابع أدى بالقيد ، ودل على الهيئة التي وقع عليها الفعل ، وهو قوله : راكبا.

وهذا ما قاله الإمام عبدالقاهر في دلائل الإعجاز : (اعلم أن "الخبر" ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر، سابق له؛ فالأول: خبر المبتدأ؛ كمنطلق في قولك:أزيد منطلق، والفعل؛ كقولك: "خرج زيد " وكل واحد من هذين جزء من الجملة،وهو الأصل في الفائدة = والثاني: هو الحال؛ كقولك : "جاءني زيد راكبا" وذاك لأنَّ الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل.

ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك :"جاءني زيد راكبا" لزيد ؟ إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجيء، ثم

([1]) ينظر: شرح المفصل ٣٧٢/١ ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٢٥٧/٢ لابن هشام ، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٢٩٠٣/٢ وما بعدها للسيوطى ، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٢٤٢/٢.

([2]) شرح اللمع للعكبرى الإمام أبى القاسم عبد الواحد بن على الأسدى المتوفي ٤٥٦هـ ١٣٢/١.

وصلت به الركوب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره، وبشرط أن يكون في صلته) [1].

مما ذكره عبدالقاهر والعكبرى يتبين لنا أنهما يقرران بكلامهما هذا ، أن الحال زيادة في الإخبار، وليس جزءا من جملة الخبر، ولعل هذا ما عناه النحاة بقولهم:"وصف فضلة: لإخراج المسند باعتباره ركنا في الإسناد ولإخراج المسند إليه كذلك للاعتبار نفسه.

ثم قرر الإمام عبدالقاهر بعد ذلك أن الحال باعتبارها قيداً زائداً على مجرد الإثبات هى محط الفائدة في جملتها، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهى كان ذلك النفي أو النهى مسلطا على القيد خاصَّة.

قال صاحب تفسير المنار في تفسير قوله -تعالى-: (ويكفرون بما وراءه وهو الحق...) [من الآية ٩١ البقرة] جاء بالجملة الحالية في بيان كون ما كفروا به هو الحق؛ لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت قيداً له وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم. وهذا المعنى للجملة الحالية هو ما حققه الإمام عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) ولم يشر إليه شيخنا- محمد عبده- هنا لأنه لم يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الإعجاز). [2]

يقول الإمام عبد القاهر: (وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعني للشيء، إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجي القول فيه فإذا قلت :"جاءني زيد راكبا" و"ما جاءني زيد راكبا" كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه[3].

([1]) دلائل الإعجاز ٢١٢ ، ٢١٣ وينظر ص ١٧٣.

([2]) تفسير المنار ٣٨٣/١.

([3]) دلائل الإعجاز ٢٨٠.

هذا وللنحاة في تقسيمات الحال كلام كثير فقد تحدثوا عن انقسامها باعتبار ثبات معناها وملازمته إلى منتقلة وثابتة، وقسموها بحسب الاشتقاق والجمود إلى مشتقة هي الغالبة وإلى جامدة وهى القليلة، وقسموها من حيث التنكير والتعريف إلى نكرة وهو الأصل فيها، ووجدوا ألفاظا جاءت حالا وهى معرفة لا يقاس عليها، وقسموها من حيث اتحاد معناها مع صاحبها وعدمه إلى ما كانت الحال نفس صاحبها والى ما كانت مخالفة له، وقسموها بحسب تأخيرها من صاحبها أو تقديمها عليه وبحسب تأخيرها عن عاملها أو تقديمها عليه إلى ثلاثة أقسام: وجوب تأخيرها، ووجوب تقديمها وجواز الأمرين، وبحسب التعدد الجائز والواجب وعدمه إلى واحدة وإلى أكثر، وبحسب الزمان إلى مقارنة ومقدرة، وبحسب انقسامها تأسيسًا وتأكيدًا إلى مؤسسة ومؤكدة، وقسموها بحسب الإفراد وعدمه إلى مفرده وجملة وشبه جملة[1].

وليس هذا محل بسط حديث النحاة عن هذه الأقسام وتفصيلاتها لكن ما يعنينا هنا هو التقسيم الأخير؛ لأنه موطن حديث البلاغيين، ولأن هذه الأقسام تتلاقى مع بعضها.

فالحال تنقسم بحسب الإفراد وعدمه إلى مفردة ، وجملة، وشبه جملة ، فالمفردة ما ليست جملة ولا شبهها؛ كقوله -تعالى- :(**وأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ**) [الأنعام ١٥٣] وشبه الجملة هو : الظرف والجار مع مجرورة؛ كقولنا : غردت الطيور فوق الأشجار فرحة في الصباح.

والجملة قد تكون اسمية أو فعلية؛ كقوله -تعالى-: (**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ**) [البقرة ٢٤٣] والفعلية كقوله-تعالى-: (**وإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ**) [الصف ٥].

([1]) ينظر في هذه التقسيمات مغنى اللبيب ٢/٩٠ ، ٩١ لابن هشام ط الحلبى ، وهمع الهوامع ٢/٣١٩، والنحو الوافي ٢/٣٦٥ وما بعدها.

والجملة الواقعة حالا يشترط فيها أن تكون خبرية ، وأن تكون مجردة من علامة تدل على الاستقبال، وأن تكون مشتملة على رابط يربطها بصاحبها ليكون المعنى متصلاً بين الجملتين فيتحقق الغرض من مجيء الحال جملة، والرابط قد يكون واواً تسمى (واو الحال) وقد يكون الضمير وحده وقد يكون الواو والضمير معا.وقد يستغني عن الربط أحيانا.

بيد أن هناك موضعين تجب فيهما الواو وذلك في الجملة الحالية الخالية من الضمير لفظاً وتقديراً ، وفي الجملة المضارعية المثبتة المسبوقة بالحرف[1].

وهناك مواضع تمتنع فيها الواو وهى كثيرة لمن أراد الرجوع إليها في كتب النحاة. والبلاغيون تحدثوا عن الجملة الحالية ووجوب ذكر الواو فيها، فبالرجوع إلى الإمام عبد القاهر، نجده قد تحدث عن : اقتضاء جملة الحال ذكر الواو، أو إسقاط الواو ، وأن لذلك أسبابه وعلله؛ يقول: (وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالاً قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر، فلابد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه، وأسباب تقتضيه، فمحال أن يكون هاهنا جملة لا تصلح إلا مع "الواو" وأخرى لا تصلح فيها "**الواو**" وثالثه تصلح أن تجيء فيها "**بالواو**" وأن تدعها فلا تجيء بها ، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة... وإذ قد عرفت هذا؛ فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من "**الواو**" فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت "الواو" فذاك لأنك مستأنف بها خبراً ، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات.

تفسير هذا أنك إذا قلت : "جاءني زيد يسرع" كان بمنزلة قولك جاءني زيد مسرعا، في أنك تثبت مجيئا فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا وتريد أن تقول: "جاءني كذلك وبهذه الهيئة" وإذا قلت :"جاءني وغلامه يسعى

([1]) ينظر شرح المفصل ٣٩٤/٢، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٨١/٢ والنحو الوافي ٣٩٥/٢.

بين يديه" و" رأيت زيدا وسيفه على كتفه" كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتا ثانيا لسعى الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه.

ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجيء بالواو كما جيء بها في قولك:"زيد منطلق وعمرو ذاهب" و"العلم حسن والجهل قبيح" وتسميتنا لها "واوحال" لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جمله) [1].

فهذا الكلام للإمام عبدالقاهر يكشف لنا عن سر اقتضاء الحال لذكر الواو ، أو عدم ذكرها، ويكشف أن هذا وراءه نكات بلاغية يقتضيها المقام، وتقرب المعنى إلى الأفهام.

ويعلق أحد الباحثين على كلام الإمام عبد القاهر يقول: (وإني أحسب أن سر اقتضاء الجملة الحالية للواو يختلف من مقام إلى مقام، وأن وراء الواو في كل مقام دلالة وغرضا تختص به وبسياقه ، يضاف إلى ذلك أن الواو تعزّز وتوثّق معنى المقارنة بين الإثباتين، الأول – ويعد مقيدا – والثاني – وهو القيد بالحال – في الكلام هذه المزامنة المتطابق خلالها الإثباتان هي روح البلاغة وسر جمال القيد بالحال) [2].

وتعرض د/ الخضري لمجيء الواو في الجملة الحالية وعدم مجيئها فقال : (والحق أن الواو في الجملة الحالية تترتب عليها فروق دقيقه وبين إثباتها وحذفها أسرار لا يكشف عنها إلا ذوق البلاغي، ولا نجد علما أحق باستجلائها واحتضانها

([1]) دلائل الإعجاز ص ٢١٢ – ٢١٤.

([2]) القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم د/ أحمد محمد محمود سعيد رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية القاهرة ص ٣٢٥ رقم ٥٩٠٠

من علم البلاغة.. هذا إذا تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ولم تقف عند حد الحكم بوجوب إثبات الواو أو حذفها مما هو صميم الدراسة النحوية) [1].

وقد تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ورأينا الإمام عبد القاهر يستخرج من الفروق في الجملة الحالية أسراراً بلاغية تدل على ذهن ثابت وقريحة جيدة .

هذا... وفي اقتران المضارع بواو الحال ثلاثة مذاهب:

أولها: منع اقترانه بالواو إلا بتقدير مبتدأ؛ قال -تعالى-: **(فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً)** [النساء: ١٩] ويجعل الله فيه خيراً كثيراً حالية لتأويلها بالاسمية، والمعروف فيه تقدير المبتدأ؛ لأن المضارعية الحالية لا تقترن بالواو.

الثاني: جوازه مطلقا؛ كقوله -تعالى-**(أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ)** [البقرة: ٤٤].

الثالث: التفصيل بأنه إن تضمن نكته؛ كدفع إيهام حسن؛ وإلا فلا. [2]

والحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة، وأما اتصافه بمضمونها – أي صاحب الحال– فقد يكون وقد لا يكون؛ كما لو قال قائل: لله عليَّ أن أعتكف صائما؛ لابد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان، ولو قال: وأنا صائم أجزأه، وأمَّا الحال المفردة فهي صفة معنى فإذا قال: لله عليَّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم، ولم ينذر صوما فيصح في رمضان، ولو قال: صائما نذر صومه فلا يصح فيه. [3]

([1]) الواو ومواقعها في النظم القرآني رسالة دكتوراه د/ محمد الأمين الخضري بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة رقم عام ١٨٩٧.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٢٣٤،٢٣٣ بتصرف.

([3]) ينظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٢٧٥.

والجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سببي ذي الحال أو أجنبية، فإن كانت من سببيه لزمها العائد،والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه؛ إلاَّ ما شذَّ من نحو؛ كلمته فوه إلى فِيَّ، وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد، وقد يجمع بينهما؛ نحو: قدم عمرو وبشر قام إليه. وإمَّا أن تكون – أي الجملة الحالية – صفة ذي الحال؛ نحو"وليتم وأنتم معرضون" وهو مذهب النحاة كذلك، وقد صرح به الإمام عبد القاهر أيضا، لكنه جعله قسمين:

أولهما: ما تلزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صُدِّر بضمير ذي الحال؛ نحو: جاء زيد وهو يسرع؛ لأن إعادة ضميره تقتضي أن الجملة مستأنفة لئلا تلغو الإعادة، فإذا لم يقصد الاستئناف فلابد من الواو.

الثاني: ماعدا ذلك– أي ما لم يُصدَّ بضمير ذي الحال– فعندئذ يلزمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل؛ فإنه حينئذ قد ترك الواو جوازاً.[1]

وسوف يحاول الباحث التعمق في السياق المحتوى جملة الحال بغية الوقوف على الأسرار المكنونة بها. ورأيت أن أقسم الحديث عن الحال إلى ثلاثة أقسام :

(١)القيد بالحال في الإثبات . (٢) القيد بالحال في النفي (٣) القيد بالحال في النهي

وهو تقسيم أليق بالسياق عامة حتى لا ينصب الحديث على الحال فقط وإنما يتناولها في إطار النظم والأسلوب.

([1]) ينظر: السابق ٢/٤،٢١٥/٢٤٧،ودلائل الإعجاز ٢١٢-٢١٤.

المبحث الأول

التقييد بالحال في الإثبات

قال -تعالى-: (وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فانكحوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا) [النساء: ٣]

ارتبطت هذه الآية الكريمة بالتي قبلها؛ إذ إن الله -عز وجل- لما افتتح الآية الكريمة التي قبلها بالنهى عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال، أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتحرجوا فيه، فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء، مثل الذي عليهم من التحرج في أمر اليتامى، وأعلمهم كيف يتخلصون من الجور فيهن، كما عرفهم المخلص من الجور في أموال اليتامى.

وجاء النظم الكريم ليخدم هذا المعنى، وجاء القيد بالحال – مثنى وثلاث ورباع – ليكون أشد وفاء بالغرض الذي من أجله سيقت هذه الآية.

ونقف من هذه الآية على عدة أمور تبرز لنا الدور الفعَّال الذي قام به القيد بالحال في خدمة السياق والوفاء بالغرض.

أولا: "وإن خفتم" (الواو) استئنافية والجملة شرط وجوابه إمَّا قوله "فانكحوا ما طاب لكم.." والمعنى على جعل الجواب هذا أنهم كانوا يتحرجون من الولاية في أموال اليتامى ، ولا يتحرجون من الاستكثار من النساء، مع أن الجور يقع بينهن إذا كثرن، فكأنه قال: إذا تحرجتم من هذا فتحرجوا من ذاك.

وإمَّا أن يكون الجواب "فواحدة" والمعنى عليه إن خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى فانكحوا منهن واحدة[1]. والوجه الأول أرجع لمناسبة ما قبله وما بعده، وارتباط الشرط بالجزاء أتم ارتباط. [2]

([1]) ينظر: الدر المصون ٢٩٩/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢٦٤/١ ، ٢٦٥.

([2]) ينظر: حاشية الشهاب ١٠٠/٣.

قوله "ما طاب" الأصل في "ما" أن تستعمل في غير العاقل لكنَّها هنا جاءت فيمن يعقل وقد قدم لها العلماء عدة تفسيرات: أنها بمعنى "مَنْ" فقد رأى بعضهم أنها تأتي للعاقل[1]. أو هي نكرة موصوفة؛ أي: انكحوا جنسًا طيبًا أو عددًا طيبًا، أو هي مصدرية وذلك المصدر واقع على موقع اسم فاعل تقديره: ، فانكحوا الطيب. أو هي ظرفية، والظرفية تستلزم المصدرية والتقدير: فانكحوا مده يطيب فيها النكاح لكم.

أما قوله "من النساء" فهو لبيان الجنس المهم في "ما" أو تبعيض للنساء وتتعلق بمحذوف على أنها حال من "ما طاب" أي الفاعل المستتر وهو الضمير[2]. "والراجح من معاني "ما" السابقة كونها بمعنى الذي للعاقل، ويرجح هذا قراءة ابن أبي عيلة "مَنْ طاب"[3].

قوله -تعالى-:" مثنى وثلاث ورباع" قوله: "مثنى" منصوب على الحال من "ما طاب " أي الفاعل المستتر فيه، وجعله بعضهم حالا من "النساء" وأجاز فيه البعض أن يكون بدلاً من "ما" وهذان الوجهان ضعيفان؛ أما ضعف كونه حالاً من النساء، فلأن المحدَّث عنه إنَّما هو الموصول، وجاء بقوله:"من النساء" بمثابة التبيين، وسبق أن وجهها بعضهم على الحالية.

وأما ضعف كونه بدلاً من " ما" فلأن البدل على نية تكرار العامل، فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل. وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل. وأيضا قيل: إنها نكره وصفة، وما كان نكرة وصفة فإنه إذا جاء تابعا لنكره كان صفة لها؛ كقوله -تعالى-: **(أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ)** [فاطر:١] وما وقع صفة للنكرة وقع حالاً للمعرفة. وما طاب معرفة فلزم أن يكون (مثنى) حالاً. [4]

---

(1) ينظر شرح المفصل ٤/١٤٠.

(2) الدر المصون ٢/٣٠٠ ، والتبيان ١ / ٢٦٥.

(3) الدر المصون ٢/٣٠٠.

(4) ينظر: البحر المحيط ٣/٥٠٦ ط/ دار الفكر.

وقوله -تعالى-: " مثنى وثلاث ورباع - لا ينصرف شيء منهن للعدل والوصف، فإذا قلت : جاءني القوم مثنى، فمعناه: اثنين اثنين، وثلاث فمعناه : ثلاثة ثلاثة، ورباع فمعناه: أربعة أربعة؛ قال الله -تعالى-: **(أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ)** [فاطر - ١] أي: لبعضهم جناحان ، ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة. فقوله -تعالى-: "مثنى" نصب على الحال؛ لأن النساء معرفة ، وفي قوله-تعالى-:"أولى أجنحة مثنى" جر؛ لأنه صفة للموصوف والموصوف نكرة. [1]

ثانيا : معنى قوله -تعالى-:" مثنى و ثلاث ورباع" قال الزمخشرى: - رحمه الله - تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنيتن ثنتين وثلاثا ثلاثا،وأربعا أربعا) [2].

ثالثا : فائدة التكرير : إذا كان المولى -عز وجل- قد أباح للناكح في هذه الآية أن يتزوج من النساء إلى أربع فلماذا لم يقل: فانكحوا ما طاب لكم من النساء أربعا؟ ولماذا قال :"مثنى وثلاث ورباع" فجاء به مكررا؟ وهل الإفادة مع عدم التكرير تستوى مع ما جاء به النظم الكريم من التكرير؟

عن هذا كله يجيب الزمخشرى - رحمه الله - بقوله: "فإن قلت : الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع؟ (قلت): الخطاب للجميع، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال - وهو ألف درهم - درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى) [3].

([1]) ينظر : كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات لنور الدين أبي الحسن على بن الحسين الباقولى ت ٥٤٣هـ دراسة وتحقيق د/ عبد القادر عبد الرحمن السعدى ط دار عمار ١ / ٣٦٧، معاني القرآن للأخفش ت ٢١٥ هـ تحقيق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية ص ١٥١.

([2]) الكشاف ٤٥٧/١ .

([3]) الكشاف ٤٥٧/١.

فالناس بالنسبة للنساء مختلفون ، فمنهم من لديه الرغبة في النساء وعنده القدرة المادية على نكاح اثنتين أو ثلاث أو أربع ، وفي هذه الحال يجد الشريعة الإسلامية السمحة قد أفسحت له المجال، ومنهم من تكفيه الواحدة، أو ليس لديه القدرة على نكاح غير واحدة ، فلا حرج عليه في ذلك؛ لأن الشريعة لم توجب عليه أن يزيد على الواحدة.

ولعل ما أورده الشيخ الطاهر بن عاشور – رحمه الله يوضح ذلك ويبينه جيداً؛ إذ قال : (تكرير اسم العدد لقصد التوزيع...والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوجوا اثنتين ، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين وهلم جرا؛ كقولك لجماعة: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة، على حسب أكبرهم سنا) [1].

رابعا التعبير بقوله : "ما " دون " مَنْ "في قوله -تعالى-: "ما طاب".

من المعروف في البيئة النحوية أن "ما" لما لا يعقل، و"من" لما يعقل[2]، فلماذا خالف هنا وجاء بـــ "ما" في الموضع الذي كان من المفترض أن تأتى فيه "من"؟

يجيب عن هذا الزمخشرى – رحمه الله – بقوله : (وقيل: "ما" ذهابا إلى الصفة. ولأن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء؛ ومنه قوله -تعالى- : **(أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)** [3].

ويعرض العلامة الفخر الرازي – رحمه الله – لهذا الأمر ويأتي به على شيء من التفصيل؛ إذ يقول: (إنما قال : (ما طاب) ولم يقل : مَنْ طاب لوجوه: أحدها: أنه أراد به الجنس؛ تقول: ما عندك؟ فيقول : رجل أو امرأة، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك ؟ وما تلك الحقيقة التي عندك؟

---

(1) التحرير والتنوير ٣/٢٢٥.

(2) إعراب القرآن وعلل القراءات ١/٣٦٧.

(3) الكشاف ١/ ٤٥٧.

الثاني: أن "ما" و "مَن ْ" ربما يتعاقبان؛ قال -تعالـــى-: **(والسَّمَاءِ ومَا بَنَاهَا)** [الشمس: ٥] .. وقال **(فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ)** [النور : ٤٥]

الثالث: إنما ذكر"ما" تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله: **(إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكتْ أَيْمَانُهُمْ)** [1] [المؤمنون: ٦].

وأرى أن قول العلاَّمتين الجليلين : الزمخشرى وفخر الدين الرازى – رحمهما الله – فيه نظر؛ إذ كيف يسوغ لهما أن يعللا لمجيء "ما" دون "من" في هذا الموضع بأنه لتنزيل الإناث منزلة غير العقلاء، والمقام هنا مقام ترغيب في النساء، فكان الأولى ألا يذكر في حقهن ما ينقص من قدرهن.

ولعل ما قاله أبو السعود – رحمه الله – يكون ردا على ما قاله الزمخشرى والفخر الرازى؛ قال أبو السعود : (فانكحوا ما طاب لكم) "ما" موصولة أو موصوفة و ما بعدها صلتها أو صفتها أوثرت على "من" ذهابا إلى الوصف وإيذانا بأنَّه المقصود بالذات والغالب في الاعتبار لا بناء على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لإخلاله بمقام الترغيب فيهن) [2].

([1]) التفسير الكبير ٥/ ١٤٠.

([2]) تفسير أبى السعود ٢/ ٩٦.

خامسا : العطف بـ "الواو" دون "أو"

إذا كان المقام هنا مقام تخيير في الجمع بين اثنتين أو ثلاث أو أربع و"أو" هي التي تأتى للتخيير ، فلم آثر النظم القرآني هنا العطف بـ "الواو" دون "أو" ؟.

يجيب على ذلك الزمخشرى – رحمه الله– بقوله: (فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت: كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك – المثال: كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال – وهو ألف درهم – درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له هذا المعنى – ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة : أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية، وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع. وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو.

وتحريره: أن "الواو" دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ، وإن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد، وإن شاءوا متفقين فيها، محظوراً عليهم ما وراء ذلك) [1].

ولعل ما ورد في حاشية الشهاب يؤيد كلام الزمخشري ويوضحه؛ يقول– رحمـــــه الله – : (وحاصله أن أُبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة، ولا يتجاوزها وإنما تفيد هذا المعنى صيغة العدل ، والعطف بالواو؛ لأنه حال، فلو أفرد وقيل : اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالاً من المال الذي هو ألف درهم، بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقســـــام؛ أي: مفصلا ومنقسما إلى درهم درهم، و "أو" لأحد الأمرين أو الأمور، والإباحة إنما تكون من دليل خارجي، والحال بيان لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله،

---

(1) الكشاف ١ / ٤٧٩.

فمعنى "أو" أن يكون الاقتسام على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها، ومعنى الواو أن يكون على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها) [1].

ولابن هشام – رحمه الله – كلام طيب في هذا الشأن يبين فيه أن "الواو" أصل في هذه الآية وليست نائبة عن "أو" ويرد فيه على من قال بذلك؛ يقول: (قولهم في نحو قوله –تعالى–:(**فانكحوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ**) إنَّ الواو نائبه عن "**أو**" لا يُعرف ذلك في اللغة وإنما يقوله بعض ضعفاء المعربين والمفسرين،وأما الآية فقال أبو طاهر حمزة بن الحسين الأصفهانى في كتابه المسمى بـــ "الرسالة المعربة عن شرف الإعراب": القول فيها بأن "الواو" بمعنى"أو" عجز عن درك الحق؛ فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض وهو الأعداد الأصول؛ نحو : (**ثلاثةِ أيَّامٍ فِي الحَجِّ وسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ**) [البقرة : ١٩٦] (**ثلاثِينَ لَيْلَةً وأتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فتمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أرْبَعِينَ لَيْلَةً**) [الأعراف : ١٤٢]، وقسم يؤتى به لا ليضم بعضه إلى بعض ، وإنما يراد به الانفراد لا الاجتماع وهو الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر، وقال : أي منهم جماعة ذوو جناحين، وجماعة ذوو ثلاثة ثلاثة ، وجماعة ذوو أربعة أربعة ، فكل جنس مفرد بعدد) [2].

سادسا: الحكم الشرعي المترتب على القيد بالحال في هذه الآية:

المدخل إلى فهم النص دائما اللغة وتأويل هذه الصيغ "مثنى وثلاث ورباع" ترتب عليه اختلاف في آراء العلماء حول العدد المباح للرجل جمعه من النساء، وينبغي أن يعلم أن "مثنى وثلاث ورباع" معدولون عن عدد مكرر؛ فمن ثم منع الصرف"[3].

---

(1) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ٢٠٢ ، ٢٠٣.

(2) معنى اللبيب ١٧٨،١٧٩/٢.

(3) عمدة الحفاظ ٢٨٢/١-٢٩١، وينظر معاني القرآن وإعرابه٨/٢ للزجاج.

والأصل فيها اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، ورباع رباع وإنما جاءت على هذه الصيغة لتفيد التكرير المتفق مع مضمون الأمر بالنكاح "فانكحوا"

وقد ترتب على القيد بالحال في هذه الآية إباحة الجمع للرجل بين اثنتين ، أو ثلاث ، أو أربع من النسوة، ولا يجوز له الزيادة على هذا العدد – مع ملاحظة أن ذلك مشروط بالعدل وترك الجور – أشار إلى ذلك أبو حيان – رحمه الله- بقولـــــه: (ولما كان قوله : (ما طاب لكم من النساء عاما في الأعداد كلها خص ذلك بقوله: مثنى وثلاث ورباع؛ فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات إلى أن لنا أن نتزوج اثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة، ولا يجوز لنا أن نتزوج خمسة خمسة، ولا ما بعد ذلك من الأعداد) [1].

وقد فهم قوم هذا القيد فهما خاطئا، فأباحوا للرجل أن يجمع بين تسع نسوة، بناء على الجمع بين هذه الأعداد – مثنى وثلاث ورباع – فيكون المجموع تسع، بل إن بعضهم قد جعل العدد ثمانية عشر بناء على أن مثنى معناها: اثنين اثنين وثلاث معناها : ثلاثة ثلاثة ، وأربع معناه : أربعة أربعه فيكون المجموع ثمانية عشر، بل إنَّ بعضهم لم يقيد الجمع بعدد لكنه أباح في جميع الأعداد؛ قال الفخر الرازى – رحمه الله-: (ذهب قوم منهم السدى إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد) [2].

ونسب بعض العلماء هذا القول إلى الرافضة ورد عليه من وجوه :

أحدها في اللغة : أن مثنى لا يصلح إلا لاثنين اثنين على التفريق.

"ومنها أنه يصير أعْيَي كلام، لو قال قائل في موضوع تسعة أعطيك اثنين وثلاثة وأربعة- يريد تسعة... وبعد فيكون – على قولهم- مَنْ تزوج أقلَّ مِن تسعٍ أو واحدة فعاص" [3] أي:فهو عاص.

---

(1) البحر المحيط ٣ / ٥٠٥.

(2) التفسير الكبير ٥ / ١٤٢.

(3) معاني القرآن وإعرابه ٩/٢ للزجاج.

ويرد ابن العربى على هؤلاء القوم أيضا بقوله: (قد توهم قوم من الجهَّال أنَّ هذه الآية تبيح للرجل تسع نسوة، ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين، وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين، ورباع عبارة عن أربع مرتين، فيخرج من ظاهرة على مقتضى اللغة إباحة ثماني عشرة امرأة؛ لأن مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة، وعضدوا جهالتهم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم- كان تحته تسع نسوة ، وقد كان تحت النبي – صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع ، وإنما مات عن تسع ، وله في النكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد بيانها في سورة الأحزاب ولو قال ربنا- تبارك وتعالى-: فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً وأربعا لما خرج من ذلك جواز نكاح التسع، لأن مقصود الكلام ونظام المعنى فيه : فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا فثلاثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين، فإن لم تعدلوا فواحدة، فنقل العاجز عن هذه الرتب إلى منتهى قدرته، وهى الواحدة من ابتداء الحل، وهى الأربع، ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة، وهذا من ركيك البيان الذي لا يليق بالقرآن) [1].

وبهذا العرض لكلام ابن العربى يتضح لنا مدى فساد رأى من يقولون بالجمع بين أكثر من أربع نسوة، وذلك نتيجة لفهمهم الخاطئ لهذا القيد وتوجيهه اللغوي، واتضح أن القيد بالحال ليس فضلة يمكن الاستغناء عنه، بل هو الغرض المسوق له الكلام على حد تعبير العلامة عبد القاهر فمن دونه لا يحصى العدد المباح للرجل من النساء التزوج به، ولما كان مقصود الشارع إباحة الجمع بين أربع نسوة مع العدل بينهن، أو ثلاث، أو اثنتين كان القيد المبين لهذا العدد، ومن عطاء النظم في الآية مجيء القيد بالحال جملة اسمية لتفيد الثبوت والدوام ليستمر العمل بهذا الشرع أبداً لا يختلف.

([1]) أحكام القرآن لأبى بكر بن العربي ٤٠٨/١ ، ٤٠٩ ط / دار الفكر.

قوله -تعالى-: (ولَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ ولَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ ولَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ولَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ ولَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ ولَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ ولَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ومَن يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وذَلِكَ الْفَوْزُ العَظِيمُ (١٣) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ولَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ) [النساء : ١٢ ، ١٣ ، ١٤]

بعد أن بين سبحانه فرائض الأولاد والوالدين ، وقدم الأهم منهما من حيث حاجته إلى المال المتروك، وهم الأولاد- ذكر في هذه الآية فرائض الزوجين، وبيَّن -سبحانه- أن فرض الرجل بحق الزواج ضعف فرض المرأة كما في النسب، ولم يعط المولى -عز وجل- الزوجات في الميراث إلا مثل ما أعطى الزوجة الواحدة، ولعل هذا يكون لإرشادنا إلى أن الذي ينبغي أن نسير عليه في الزوجية امرأة واحدة، وإنَّما يباح الأكثر بشروط مضيقة، وبعد أن بين -سبحانه- حكم ميراث الأولاد والوالدين والأزواج ممن يتصل بالميت مباشرا- شرع يبين لنا من يتصل به بالواسطة ، وذلك إذا كان الميت كلالة.

وقبل أن نتناول القيد ووظيفته في هذه الآية، وبلاغة وروده في هذا السياق، يجدر بنا أن نعرف معنى الوصية في اللغة وفي الشرع.

قال الراغب الأصفهانى: "الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ؛ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات[1]" ونقل الشهاب الخفاجى هذا التعريف في

([1]) المفردات ٥٢٥.

حاشيته على البيضاوى[1] ، ولا يختلف المعنى الشرعي لها عن المعنى اللغوي كثيراً فإذا كان معناها لغويا: العهد؛ يقال : وصاه توصية: عهد الله"[2] فإنها تعنى في الشرع العهد الموجب؛ وبه فسرت في قوله -تعالى- : **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ)** [النساء: ١١] فقيل : "يعهد إليكم في ميراث أولادكم" [3] أي: يفرض عليكم[4]"

ويقتضينا البحث في الحال أن نلم بتأويله وتوضيحه؛ فلزم أن نتعرف على معنى كلمة "كلالة" وإعرابها واختلاف الآراء فيها مع ترجيح الرأي الذي يتراءى للباحث؛ وذلك لأن الكلمة هي محل الحديث عن الحال. وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بالكلالة وذكروا أقوالاً كثيرة؛ قال الراغب :" الكلالة اسم لمن عدا الولد والوالد من الورثة ، وقال ابن عباس: هو اسم لمن عدا الولد ، وروى أن النبي- صلي الله عليه وسلم- سئل عن الكلالة فقال ": من مات وليس له ولد ولا والد " فجعله اسما للميت وكلا القولين صحيح .... قال قطرب "الكلالة: اسم لما عدا الأبوين والأخ،وليس بشيء، وقال بعضهم هو اسم لكل وارث[5]" ونقل السمين الحلبي هذا الكلام وأضاف إليه :" قال السدى : الكلالة الذي لم يدع والداً ولا ولدا.. قال أبو منصور : أصلها من تكلله النسب إذا لم يكن الذي يرثه ابنه ولا أبوه؛ فالكلالة ما عدا الوالد والولد[6]" وقال " وقيل : الكلالة: المال الموروث، وقيل : القرابة، وقيل : الورثة"[7].

---

(1) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٩٤/٢.

(2) بصائر ذوى التمييز في الطائف الكتاب العزيز ٢٩٩/٥ للفيروز ابادي- تحقيق أ/ عبد العليم الطحاوى، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

(3) تفسير آيات الأحكام ١/ ٢٨٤،أ / محمد على السايس، مكتبة الصفاط ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١م.

(4) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٩/٥-دار الحديث، ط ٢ وبصائر ذوى التمييز ٢٢٩/٥.

(5) المفردات في غريب القرآن ٤٣٨.

(6) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٤٢٥/٣ ، ٤٢٦ تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية -بيروت ط١- ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

(7) الدر المصون ٣٢٤/٦ .

والأبرُّ بالسياق من هذه المعاني السابقة أن يكون المراد بالكلالة الميت الموروث وهو تأويل النبي – صلى الله عليه وسلم- للَّفظة، ولا يفهم منه أنه تحديد لمعناه في استعمالاتها جميعا لكنه تفسير لها في ظل هذا السياق تحديدا الذي تتظاهر مفرداته وتراكيبه على إيضاح تركة الميت الذي ليس له والد ولا ولد وترك أخا أو أختا، ويؤيد ما ذهبنا إليه أيضا تعليق لشيخ زاده –رحمه الله- على إعراب كلالة على اعتبار جملة" يورث" خبر لكان أو صفة لرجل، و" كلالة" خبر أو حال؛ قال : (وكل واحد من الاحتمالين مبنى على أن تكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا، ولا والدا وهو قول جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة[1].

إعراب كلمة "كلالة":

اختلف العلماء في إعراب كلمة "كلالة" ، وذلك تبعا لاختلاف القراء في قراءة الفعل "يورث" ، فقرأ الجمهور "يُوَرث" بالفتح مبنيا للمفعول ، وقرأ غيرهم "يُورِث" بالكسر مبينا للفاعل ، وكذلك بالكسر مع تشديد الراء. وفيما يلي عرض لإعراب كلمة "كلالة" على اختلاف القراءتين:

أولا: إعراب كلمة "كلالةً" على قراءة الجمهور "يُورَث" بالفتح مبنيا للمفعول ، ويكون على عدة أوجه : **أولها**: تكون "كلالة " خبر كان إذا اعتبرنا أن كان ناقصة ورجل اسمها، وذلك إذا كان المراد بـــ "كلالة" الميت و"يُورَث" حينئذ يكون في محل رفع صفة لـــ "رجل" وهو فعل مبنى للمفعول ، ويتعدى في الأصل لاثنين ، أقيم الأول مقام الفاعل وهو ضمير الرجل ، والثاني محذوف تقديره يورث هو ما له.

ثانيها: أن يكون خبر **(كان)** جملة "يورث" وحينئذ تكون "كلالة منصوبة على أربعة أوجه:

الأول : أنها حال من الضمير في "يُورَث" إن أريد بها الميت.

---

(1) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوى ١٦/٢- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

الثاني: أنها مفعول لأجله إذا كانت "كلالة" بمعنى القرابة؛ أي : يُورَث لأجل الكلالة .

الثالث: أنها مفعول ثان لـــ "يُورَث" إن كانت الكلالة بمعنى المال الموروث.

الرابع: أنها نعت لمصدر محذوف إذا كانت "كلالة " بمعنى الوراثة؛ أي : يُورَث وارثه كلالة.

ثالثها: تكون منصوبة على الحال – على هذا الوجه- على أن الكلالة هو الميت.

ثانيا: إعراب كلمة "كلالة" على قراءة "يُورِّث" مبينا للفاعل ، بالكسر ، وبالكسر مع تشديد الراء.

على هذه القراءة تنصب "كلالة" على الحال، ويكون المراد بها الميت ، ويكون المفعولان محذوفين ، والتقدير: وإن كان رجل يورث وارثه ما له في حالة كونه كلالة.

وإن كانت "كلالة " بمعنى القرابة تكون منصوبة على المفعول من أجله، والمفعولان أيضا محذوفان.

وإن أريد بها المال، كانت مفعولا ثانيا، والأول محذوف؛ أي : يُورِثُ أهله ماله ، وإن أريد بها الوارث فبالعكس؛ أي : يُورِثُ ماله أهله[1].

([1]) ينظر الدر المصون ٢ / ٣٢٤ وما بعدها.

الرأي الراجح من الآراء السابقة:

هو أن تعرب كلمة "كلالة " على أنها حال منصوب بالفتحة، ويكون المعنى المقصود بها هو : الميت؛ وذلك لأنه الذي يتفق مع المراد من اللفظة في ضوء هذا السياق كما سبق توجيهها إذ إن الأعاريب الأخرى تعتمد على توجيه الكلمة إلى معان أخرى سبق ذكرها؛ كالمال، والورثة، والقرابة وغيرها.... كما أن في إعرابها حالاً لا نحتاج إلى تقدير محذوف ولا إلى التأويل لمعان أخرى، وهو الظاهر من الآية والذي يتمشى مع النظم الكريم.

يتبين لنا مما سبق أن "الكلالة" ليس بذي عصب الوارثين كالأبناء أو الآباء؛ ولذلك كان التقصير من جانبه متوقعا؛ ومن ثم جاء القيد بالحال (غير مضار) في النظم الكريم في جانبهم؛ لأن مضارة المورِّثين للوارثين من الأبناء أو الأزواج نادرا ما تقع، ويؤيد هذا ما جاء في تفسير المراغي تحت قوله : والضرار في الوصية والدَيْن يقع على وجوه :منها (أن يقر بدين لأجنبي يستغرق المال كله أو بعضه، ولا يريد بذلك إلا مضارة الورثة ، وكثيراً ما يفعله المبغضون للوارثين ولا سيما إذا كانوا كلالة ، ومن ثم جاء هذا القيد (غير مضار) في وصية ميراث الكلالة؛ لأن القصد إلى مضار الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج- نادر) [1].

أما إعراب القيد (غير مضار) "غير" منصوب على الحال من الفاعل في "يوصى" هكذا أعربوه فجعله الزمخشري وغيره حالاً، ورد ذلك أبو حيان.

قال الزمخشري" غير مضار " حال؛ أي: يوصى بها وهو غير مضار لورثته، وذلك أنْ يوصى بزيادة على الثلث أو يوصى بالثلث فما دونه ونيته مضارة ورثته ومغاضبتهم لا وجه الله -تعالى-"[2].

([1]) تفسير المراغي للشيخ الإمام أحمد مصطفي المراغي ط دار الكتب العلمية ٢ / ١٦٨.

([2]) الكشاف ٥١٠/١ .

وقال أبو حيان : قالوا : وانتصاب "غير مضار" على الحال من الضمير المستكن في "يوصى " والعامل فيها يوصى- ولا يجوز ما قالوه؛ لأن فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي منهما وهو قوله: **(أو دين)** لأن قوله **(أو دين)** معطوف على **(وصية)** الموصوفة بالعامل في الحال. ولو كان على ما قالوه من الإعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار أو دين،وعلى قراءة من قرأ : **(يوصَى)** بفتح الصاد مبنيا للمفعول، لا يصح أن يكون حالا لما ذكرناه؛ ولأن المضار لم يذكر؛ لأنه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله، ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف ، لو قلت : ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين ، لم يخبر وإن كان المعنى يرسل الله الرياح مبشرا بها، والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى، ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية أو الدين، وتقديره، يلزم ذلك ما له أو يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك الإلزام أو الإيجاب. وقيل : يضمر يوصى لدلالة يوصى عليه؛ كقراءة يسبح بفتح الباء، وقال رجال : أي يسبحه رجال) [1].

وقد نقل السمين رأي الزمخشرى وردَّ أبى حيان وتخريجه في الـــدر المصون[2]. ويذهب أحد الباحثين في إعراب **(غير مضار)** إلى أن **(غير)** حال منصوبة بالفتحة وهى حال من الموصى المفهوم من مضمون الجملة" يوصى بها" "مضار" مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة) [3].

وينبغي اعتبار هذا القيد – انتفاء الضرر – فيما تقدم من الآيات التي تحدثت عن أصحاب الفرائض؛ لأنه إذا كان الضرار منهيا عنه في جانب الكلالة؛ فلأن يكون منهيا عنه في جانب الأولاد والوالدين أولى، وإنَّما جيء به في هذه الآية كما

---

(1) البحر المحيط ٣ / ٥٤٤ وما بعدها.

(2) ينظر ٣٢٦/٢ ، ٣٢٧.

(3) الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم د/ عبدالجواد الطيب ط مكتبة الآداب حزب ٨ ص ١٨٥.

قلنا؛ لأن القصد إلى مضارة غير الوالدين والأولاد، وكذا الأزواج، أما مضارة هؤلاء فهي نادرة الوقوع.

يقول أبو حيان : (وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتقاء الضرر فيما تقدم من ذكر قوله: (من بعد وصيه يوصى بها) (وتوصون ويوصين) ويكون قد حذف مما سبق لدلالة ما بعده عليه، فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه الآية المتأخرة) [1].

وعن مجيء هذا القيد في هذه الآية مع عدم مجيئه في الآيات السابقة واختصاصه بها دون ما سبق. قال أبو السعود – رحمه الله – (وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت في حقهم) [2].

هذا وقد عدَّ بعض العلماء الضرار في الوصية من الكبائر ، وكذا الضرار في الدَيْن؛ ولذا جاء المولى –عز وجل– بهذا القيد محذِّرا هؤلاء الذي يوصون بأكثر من الثلث أو يوصون بالثلث فما دونه لا لغرض من القربة والتصدق لوجه الله، بل لغرض تنقيص حقوق الورثة، أو يقرون بدين لأجنبي يستغرق المال كله أو بعضه، ولا يريدون بذلك إلا مضارة الورثة، ومغاضبتهم ، لا وجه الله –تعالى–.

جاء في تفسير الزمخشرى– رحمة الله – (عن قتاده : كره الله الضرار في الحياة وعند الممات ونهى عنه، وعن الحسن : المضارة في الدين أن يوصى بدين ليس عليه) [3].

وفي مسند الإمام أحمد – رضى الله عنه – من حديث أبى هريرة (إنَّ الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة، فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر

---

(1) البحر المحيط ٣ / ٥٤٤ وما بعدها.

(2) تفسير أبى السعود ٢ / ١٠٨ .

(3) الكشاف ١ / ٤٧٤ ، وينظر البحر المحيط ٣/٥٤٤.

عمله، فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة. فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة) [1].

وإذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد أن النظم الحكيم قد جاء بالوصية مقدمة على الدين، مع أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قضى بالدين قبل الوصية ، فما سر هذا التقديم؟

يجيب عن ذلك الفخر الرازى بقوله: (واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين:

الأول: أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه؛ فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة "أو" على الوصية والدين، تنبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية.

الثاني: أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر على الوصية) [2].

وجواب الرازي مبنى على أمرين:

الأول : الاهتمام بشأن المقدم انطلاقا من أن العرب يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى.

الثاني: التسوية بين الدين والوصية وتقديمهما على المواريث.

وقد ذكر القرطبى هذين الوجهين وذكر معهما ثلاثة أخرى يمكن الرجوع إليها[3].

---

(1) مسند أحمد / للإمام أحمد بن حنبل الشيبانى – مؤسسة قرطبة – مصر القاهرة – بدون تاريخ ٢/ ٢٧٨ وسنن ابن ماجة / محمد بن يزيد القروينى – حققه محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر ٢ / ٩٠٢ .

(2) التفسير الكبير ٩ / ١٧٥.

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن ٧٨/٥ ، ٧٩.

الحكم الشرعي المترتب على القيد بالحال في هذه الآية:

أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطى من عطيته الإضرار بوارثه في الوصية وغيرها من العطايا؛ فذهب بعض الفقهاء إلى أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصية، لأن للموصى حق التصرف في الثلث، وذهب بعضهم إلى أن قصد الإضرار يوجب رده سواء كان أقل من الثلث أو أكثر.

يقول ابن عاشور: (وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصية؛ لأن الثلث حق جعله الله له فهو على الإباحة في التصرف فيه، ونازعه ابن عرفه في أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية.. ومشهور مذهب ابن القاسم أن الوصية ترد بقصد الإضرار إذا تبين القصد، غير أن ابن الحكم لا يرى تأثير الإضرار، وفي شرح ابن ناجى على تهذيب المدونة أن قصد الإضرار بالوصية في أقل من الثلث لا يوهن الوصية على الصحيح؛ وبه الفتوى[1].

والقارئ الكريم يرى إلى أي مدى كان القيد لاحتراز عدم الضرر والامتناع منه خصوصا إيراده في هذا المقام ليقطع الطريق على كل شبهة أو دخيلة نفس قد تسول لصاحبها الإقدام على هذا الصنيع وهو الذي استنبطه الفقهاء والمفسرون – رحمهم الله – فبنوا عليه أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية.

ثم يأتي بعد ذلك القيد بـــ (خالدين) و_(خالدا) في الآيتين التاليتين؛ ليبين لنا المولى –عز وجل– أن الناس بالنسبة للأحكام المتقدمة قسمان: (١) قسم عامل بها مطيـــــــع (٢) قسم غير عامل بها عاص. وبدأ بالمطيع كما قال أبو حيان : (لأن الغالب على من كان مؤمنا بالله –تعالى– الطاعة.. ولأن قسم الخير ينبغي أن يبتدأ به، وأن يعتني بتقديمه) [2] فذكر المولى –عز وجل– ثواب مراعى الحدود – (يدخله

([1]) التحرير والتنوير ٤/٢٦٦.

([2]) البحر المحيط ٣ / ٥٤٤.

جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقيده بقوله (خالدين فيها) ثم ذكر -سبحانه- عقاب من يتعدى هذه الحدود (يدخله ناراً) وقيده بقوله: (خالداً فيها).

وفي نصبه "خالدين" هنا وجهان- أظهرهما: أنه حال من الضمير المنصوب في "يدخله" ولا يضر تغاير الحال وصاحبها، من حيث كانت جمعا وصاحبها مفرداً ؛ إذ عمل "خالدين" على المعنى في "من" فجاء بها جمعا، فحمل في قوله: "يطيع" و "يدخله" على اللفظ وفي قوله:"خالدين" على المعنى.

الثاني: أن يكون نعتا لـــ "جنات" من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو لغيره معنى؛ نحو: مررت برجل قائمة أمُّه، وبامرأة حسن غلامُها "فقائمة" و"حسن" وإن كانا جاريين على ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى.

واستدل من نصر المذهب الثاني- وهو كونها نعتا – بالسماع؛ فمنه قراءة من قرأ إلى طعام غير ناظرين إناه " بجر "غير" مع عدم بروز الضمير، ولو أبرزوه لقال : وغير ناظرين إناه أنتم"

وقد منع الزمخشري كون "خالدين" و"خالدًا" صفة لـــ "جنات" و"نارًا" بعدم بروز الضمير؛ فقال: (فإن قلت هل يجوز أن يكونا صفتين لـــ "جنات" ""ونارا" ؟ قلت: لا؛ لأنهما جريا على غير من هما له ؟ فلابد من الضمير وهو قولك : خالدين هم فيها ، وخالداً هو فيها[1] ومنع أبو البقاء ذلك أيضا بعدم إبراز الضمير، لكن مع "خالدا" ولم يتعرض لذلك مع "خالدين" ولا فرق بينهما، وأضاف: (ويخرج على قول الكوفيين جواز جعله صفة؛ لأنهم لا يشترطون إبراز الضمير في هذا النحو). [2]

وقد جاء النظم الكريم بالقيد (خالدين) جمعا في جانب الطائعين، وأفرد في قوله: (خالداً) في جانب العصاة، ولعل في ذلك ما يفرق لنا بين أهل الطاعة، وأهل العصيان، يشير إلى ذلك أبو حيان؛ فيقول : (أفرد (خالداً) هنا وجمع في (خالدين

---

(1) الكشاف ٥١١/١.

(2) التبيان في إعراب القرآن ٢٠٣/١.

فيها) لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة ، وإذا شفع في غيره دخلها، والعاصى لا يدخل النار به غيره، فبقى وحيداً) [1].

ويبين لنا صاحب تفسير المنار ما يوحي به مجيء القيد جمعا في جانب الطائعين ومجيئه مفرداً في جانب العصاة فيقول: (ذلك أن ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع، إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمُنعَّم يسره أن يكون مع غيره... وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد، والتعبير بلفظ (خالداً) يشير إلى ذلك) [2].

ونجد المولى -عز وجل- قد قطع على العاصى بالخلود في النار بقوله: **(وَمَن يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ولَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ)**.

يقول أبو حيان : (لما ذكر ثواب مراعى الحدود ذكر عقاب من يتعداها ، وغلظ في قسم المعاصى ولم يكتف بالعصيان، بل أكد ذلك بقوله : **(ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ)** وناسب الختم بالعذاب المهين؛ لأن العاصى المتعدي للحدود برز في صورة من اغتر وتجاسر على معصية الله وقد تقل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم إليها الهوان) [3].

وألمح أن مجيء القيد بالحال جمعاً في جانب الطائعين (خالدين) ومجيئه مفرداً في جانب العصاة (خالداً) طمأنة للنفوس الوجلة وتهدئه للقلوب الحيرى؛ ذلك لأن الإنسان حين يسمع أن الطائعين كثير وأن الملتزمين بحدود الله كثر، ويرى في المقابل أن العصاة قلة جاء التعبير عنهم بقوله: (خالداً) وإن كان يعنى الجمع إلا أنه يشير من طرف خفي إلى أن العصاة قلة في جانب الطائعين؛ لذا خولف في النظم بين (خالدين) و (خالداً) وقد مهد النظم لهذه المخالفة بمقابلة أمرين هما "العصيان وتعدى الحدود " بأمر واحد وهو "الطاعة".

---

(1) البحر المحيط ٣/٥٤٤ وما بعدها.

(2) السابق ٣/٥٤٦ وما بعدها.

(3) تفسير المنار ٤/٤٣١ ، ٤٣٢.

قوله -تعالى-: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا) [النساء:١٤٢-١٤٣] .

في هاتين الآيتين الكريمتين يتعرض النظم الكريم لبيان حال من أحوال المنافقين تجاه أمر من أمور الدين عظيم وهو الصلاة ، ولعل المولى -عز وجل- قد فضح أمرهم تجاه هذا الركن العظيم من أركان الإسلام؛ لأن الصلاة هي أشرف الأعمال التي يقوم بها المسلم وأفضلها؛ قال ابن كثير – رحمه الله –: (هذه صفة المنافقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها وهى الصلاة إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها) [1].

وبالنظر في هاتين الآيتين الكريمتن نجد أنَّهما قد حفلا بأكثر من قيد ، وسوف نتناول بعض هذه القيود وبشيء من التفصيل فيما يلي:

قوله -تعالى- : "وهو خادعهم" فيها ثلاثة أوجه إعرابية -أحدها : ذكره أبو البقاء العكبرى – وهو أنها نصبت على الحال -**الثاني**: أنها في محل رفع عطفا على خبر "إن" **الثالث**: أنها استئناف إخبار بذلك ... [2].

وفي الإعراب الكامل.. وجملة (وهو خادعهم) حال من الفاعل؛ أي: حال من واو الجماعة في (يخادعون)؛ والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل.ويجوز أن تكون استئنافية لا محل لها، ويجوز أن تكون في محل رفع معطوفة على جملة "يخادعون الله" أي: معطوفة على جملة خبر" إن" وداخلة في حيز هذا الخبر[3].

---

(1) تفسير ابن كثير ١/٥٣٨.

(2) الدر المصون ٢ / ٤٦٦ .

(3) الإعراب الكامل ٥ / ٣٠٠.

وأميل إلى القول بأن قوله: (وهو خادعهم) في محل نصب حال من الفاعل في (يخادعون) وذلك لأنها مستوفاة لشروط الجملة الحالية، فهي سببية من ذي الحال، وهي مشتملة على العائد- الضمير- وكذلك واو الحال، وذلك لما ورد في تفسير قوله: (وهو خادعهم) بأنه -سبحانه- مجازيهم على خداعهم- أي: بسبب خداعهم- كما أن هذا الوجه الإعرابي ذكره كثير من النحويين[1] ،كما أن القول بالعطف يقتضي التشريك في الحكم الإعرابي وليس مراداً هنا.

وبهذا القيد – قوله- : (وهو خادعهم) – يبين لنا المولى -عز وجل- أنه لم ولن يترك المنافقين يخادعون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاظهارهم للإيمان وإبطانهم للكفر، إنما هو خداع مع الرسول – صلى الله عليه وسلم- لا مع الله، لعلمه -تعالى- بكل شيء ، فهو -سبحانه- لا تخفي عليه خافية، وهو -جلت قدرته- مجازيهم على خداعهم، فهو فاعل بهم ما يفعله الغالب في الخداع؛ إذ تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة.

يقول الزمخشرى – رحمه الله – : (يخادعون الله) يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر (وهو خادعهم) وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع؛ إذ تركهم معصومى الدماء والأموال في الدنيا، وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم..وقيل يعطون على الصراط نوراً كما يُعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين؛ فينادون: "انظرونا نقتبس من نوركم"[2]. وكلام الزمخشرى يشير إلى أن المراد بخداع الله إياهم هو الخداع ويكون التعبير عن هذا الجزاء بالخداع ليشاكل الفعل الأول على حقيقته أو على الحقيقة؛ فشيـــــــخ زاده- رحمه الله- ينقل الوجه الثاني الذي عبر عنه الزمخشرى بقولة: (وقيل) وينسبه إلى ابن عباس -رضى الله عنهما- ويستنبط منه أن المراد من خداع الله

([1]) ينظر: حاشية الشهاب ٢/ ٢١٥، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٣١٩ وإعراب القرآن وبيانه للدرويـش ١٣٩/٢.

([2]) الكشاف ٥٧٥/١.

إياهم إما المشاكلة في اللفظ وإما الخداع على حقيقته؛ قال: "وهـو خادعهـم أي:مجازيهم على خديعتهم بالعقاب سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة .[1]

والآية على هذا نظير قوله -تعالى- في شأن المنافقين أيضا:(**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**) (البقرة:١٥) قال الزمخشري عنها : (ويجوز أن يراد به ما مر في (يخادعون) من أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم .وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه"[2]. وبين السيد الشريف معنى ذلك؛ فقال : "وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا"[3].

وكلام السيد نقله الشهاب تعليقا على ما قاله القاضي البيضاوى الذي يرى أن التعبير عن جزاء الاستهزاء بالاستهزاء من قبيل المشاكلة أو من قبيل المجاز المرسل علاقته تسمية جزاء الشيء باسمه، أو علاقته اللزومية أو السببية ، أو من قبيل الاستعارة التبعية[4]. وقد أوردت آية البقرة؛ لأنها شبيهة بهذه الآية في إسناد الخداع إلى الله -تعالى- والتركيبان متشابهان. إن فعل الخداع الذي هو "انزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه[5] هو المناسب مع صنيع المنافقين مع أولياء الله ومع رسوله فهو "إظهار ما يبطنه[6]" وهو مأخوذ من "خَدَعَ الضَبُّ " أي: استتر في جحره ، واستعمال ذلك في الضب أنه يعد عقربا تلدغ من يدخل يديه في جحره حتى قيل: العقرب بواب الضب وحاجبه، ولاعتقاد الخديعة فيه قيل: أخدع من ضب"[7].

---

(1) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٧٨/٢ .

(2) الكشاف ١٨٧/١.

(3) حاشية السيد الشريف على الكشاف ١٧٨/١.

(4) ينظر تفسير القاضى البيضاوي وبهامشه حاشية الشهاب ٥٣٦/١ – ٥٣٩ ، وينظر حاشية شيـــخ زادة ١٤٦/١ ، ١٤٧.

(5) المفردات في غريب القرآن ١٤٣ ، وعمدة الحفاظ ٤٩١/١.

(6) عمدة الحفاظ ٤٩١/١.

(7) عمدة الحفاظ ٤٩٢/١، والمفردات ١٤٤.

وهى دلالات شديدة الانطباق على فعل المنافقين، لذا لم يرد هذا التعبير في القرآن إلا عنهم، في هذا الموضع وفي آيه سورة البقرة " **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ** " [البقرة: ٩] وبين الموضعين فروق تشع أسراراً بلاغية منها:

أولاً: جاء التعبير في سورة البقرة عن المنافقين بأنَّهم صنف من الناس ولم يصرح بهم "ومن الناس" بينما جاء في سورة "النساء" التصريح بهم "إن المنافقين".

ثانياً: جاء التعبير هناك بخداع الله والذين آمنوا، وهنا جاء بخداع الله وحده، والمراد بخداع الله هناك "إما مخادعة رسوله على حذف المضاف أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته"[1] والمراد بخداع الله هنا ليس على ظاهره؛ لأنه -تعالى- لا يخفي عليه خافية فلا يصلح أن يتعلق به الخدع كما أنهم لا يصلحون لأن يكونوا خادعين له -تعالى- بل المراد إما مخادعة أوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فأضاف خداعهم إلى نفسه تشريفا لهم، أو لأن صورة صنيعهم مع المؤمنين إظهار الإيمان واستبطان الكفر[2].

ثالثاً: جاء التعبير هناك بالجملة الفعلية المضارعية وهنا بالاسمية المؤكدة بإن؛ لتفيد الثبوت والدوام.

رابعاً: اختلف التعبير عن العاقبة في الموضعين؛ فبينما جاء بأسلوب القصر في سورة "البقرة" طريقه النفي والاستثناء وهو آكد الطرق جميعا جاء هنا قيداً بالحال جملة اسمية؛ ليفيد الثبوت والدوام ليكون المآل لهم خلاف ما يظنون، وليكون الجزاء أنكى وأقوى مما يصنعون فإذا كان خداعهم مع الله -تعالى-

---

(1) حاشية شيخ زاده ١/١٣١.

(2) تفسير البيضاوى وبهامشه شيخ زاده ٢ / ٧٨.

متجددا أو حادثا كما هو مفاد صيغة المضارعية (يخادعون) فإن جزاءهم على هذا خداع الله إياهم الدائم والثابت أبداً كما هو مفاد الجملة الاسمية (وهو خادعهم).

قوله -تعالى- (كسالى) نصبت (كسالى) على الحال من ضمير (قاموا) الواقع جوابا[1].

و(الكسل التثاقل عمَّا لا ينبغي التثاقل عنه؛ ولأجل ذلك صار مذموما[2]" وصيغة "فعالى " التي عليها الحال هي جمع تكثير للمفرد (كَسِل ، وكَسْلا) هي صيغة وردت في القرآن مرتين في شأن المنافقين لتدل على تفردهم بهذا الفعل المذموم فوردت هنا ووردت في قوله: **(ولا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إلاَّ وهُمْ كُسَالى ولا يُنفِقُونَ إلاَّ وهُمْ كارِهُونَ)** [التوبه : ٥٤]

والحال في الموضع الذي معنا لازمة؛ لأن الجواب لا يتم من دونها؛ فلا يقال :"وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا"

في هذا القيد يبين لنا النظم الكريم حال المنافقين عند قيامهم إلى الصلاة ، يقومون متباطئين متكاسلين وذلك دليل على نفاقهم، فهم يستثقلونها؛ إذ إنهم لا يرجون بها ثوابا، ولا من تركها عقابا فهم لا يقومون إليها إلا خوفا من الناس.

يقول الفخر الرازي : (وسبب ذلك الكسل أنهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا؛ فكان الداعي للترك قويًّا من هذه الوجوه، والداعي إلى الفعل ليس إلا خوف الناس،والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور) [3].

([1]) ينظر الدر المصون ٤٤٦/٢ ، والإعراب الكامل ٣٠١/٥ .

([2]) المفردات ٤٣٢.

([3]) التفسير الكبير ٦٦/١١

وبعد أن بين لنا النظم الكريم حال ظاهرهم من كونهم يقومون إلى الصلاة متباطئين متثاقلين- يأتي لنا قيد آخر يبين لنا حال بواطنهم حتى تتآذر القيود لبيان سوء اعتقاد هؤلاء القوم ظاهراً وباطنا مما لا يدع أمامنا مجالاً للشك في أن هؤلاء القوم لا يريدون بعملهم هذا إلا خداع الله – حسب اعتقادهم ومراءاة الناس، قال – تعالى- : (يراءون الناس) فما قصدهم من هذا القيام؟ وإذا كانوا لا نشاط لهم في هذا القيام ولا رغبة ، فلماذا لم يتركوا القيام من أصله؟ وهنا يأتى القيد الثاني بالجواب، ليوضح هذا الإبهام ، ويزيل هذا الخفاء، وليبين أن ما دفعهم إلى هذا القيام على هذه الحال إلا مراءاة الناس ، وهنا يفتضح أمرهم ، ويكشف النظم الكريم للناس – عن طريق هذا القيد – سوء طويتهم.

قوله –تعالى- :(يراءون) في هذه الجملة ثلاثة أوجه : أحدها : أنها حال من الضمير المستتر في "كسالى" الثاني : أنها بدل من "كسالى" الثالث: أنها مستأنفة أخبر عنهم بذلك. وأصل يراءون : يرائيون فأعل كنظائره والجمهور على يراؤون من المفاعلة[1].

وللزمخشرى كلام جيد في هذه الجملة يقول:

(فإن قلت: ما معنى المراءاة وهى مفاعلة من الرؤية؟ قلت : فيها وجهان.

أحدهما : أن المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسانه.

الثاني: أن يكون المفاعلة بمعنى التفعيل؛فيقال: راءي الناس؛ يعني رآهم؛كقولك: نعمة وناعمة، وفنقة وفانقة[2] ، وعيش مفانق، وروى أبو زيد : راءت المرأة المرأة لرجل إذا أمسكتها لترى وجهه ، ويدل عليه قراءة ابن أبي إسحاق يرأونهم بهمزة مشددة مثل يرُغُّونهم؛ أي: يبصرونهم أعمالهم، ويراءونهم كذلك) [3].

---

(1) ينظر التبيان في إعراب القرآن ٣١٩/١

(2) أفنق : تنعم .

(3) الكشاف ٥٧٤/١.

قوله -تعالى- : (ولا يذكرون) يجوز أن يكون عطفا على "يراءون" وأن يكون حالاً من فاعل " يراءون" وهو ضعيف؛ لأن المضارع المنفي بـــ "لا" كالمثبت، والمثبت إذا وقع حالاً لا يقترن بالواو ، فإن جعلها عاطفة جاز) [1].

والذي يبدو أن تكون جملة (ولا يذكرون الله إلا قليلا) معطوفة على جملة (يراءون الناس) أي : على جملة الحال، وحينئذ تعرب جملة حالية في محل نصب؛ لأن المعطوف على الحال حال.

وإذا اعتبرنا أن جملة (ولا يذكرون...) حال، فهي بذلك تكون قيدا ساعد في إظهار المنافقين على أسوأ صورة؛ يقول الزمخشرى : (لأنَّهم لا يصلُّون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به، وما يجاهرون به قليل أيضًا؛ لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه) [2].

يقول صاحب البحر : (وفي الكلام حذف تقديره : ولا يذكرون عقاب الله وثوابه إلا قليلاً لاستغراقهم في الدنيا، وغلبة الغفلة على قلوبهم، والظاهر أنَّ الذكر هنا هو باللسان، وأنَّهم قَلَّ أن يذكروا الله، بخلاف المؤمن المخلص، فإنَّه يغلب على أحواله ذكر الله -تعالى-) [3].

([1]) الدر المصون ٢ / ٤٤٧.

([2]) الكشاف ١ / ٥٧٤.

([3]) البحر المحيط ٤ / ١١١.

قوله -تعالى- : (مذبذبين) فيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه حال من فاعل يراءون.

الثاني: أنه حال من فاعل "ولا يذكرون"

الثالث : أنَّه منصوب على الذم والجمهور على "مذبذبين" بميم مضمومة وذالين معجمتين ثانيتهما مفتوحة على أنه اسم مفعول ، من ذبذبته فهو مذبذب؛ أي: متحير وقرأ ابن عباس وعمرو بن قائد بكسر الذال الثانية اسم فاعل؛ وفيه احتمالات:

الأول: انه من "ذبذب" متعديا مفعوله محذوفا؛ أي : مذبذبين أنفسهم أو دينهم ونحو ذلك.

الثاني: أنه بمعنى تَفَعْلَلْ؛ نحو: "صلصل" فيكون قاصرا، ويدل على هذا الثاني قراءة أبى وما في مصحف عبد الله "متذبذبين" فلذلك يحتمل أن تكون قراءة ابن عباس بمعنى متذبذبين[1].

والذي يبدو أن يكون قوله : "مذبذبين " حالاً من الفاعل وهو الواو في "يذكرون " والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل، وليست "مذبذبين " حالا من الضمير المستتر في "كسالى" وذلك لأن الأصل في عامل الحال وغيرها أن يكون مذكوراً، ليحقق غرضا معينا: هو إيجاد معنى جديد، أو تحقيق معنى موجود[2] فلا داعي لأن تذهب إلى الحذف ما دام العامل في الحال وصاحبه موجودين؛ وهما: الفعل والفاعل في قوله "يراءون" وهو ما يهدف إليه النظم الكريم من وراء القيد بالحال في هذه الآية : وهو بيان الحالة التي يكونون عليها عند قيامهم لهذه العبادة،فليس أداؤهم لها نابعا عن عقيدة قوية راسخة وإنما عن قلوب غمرها النفاق فأصبحت حائرة متخبطة مترددة بين الكفر والإيمان، فلا هي مخلصة في الإيمان ولا

([1]) الدر المصون ٢/ ٤٤٧ .

([2]) النحو الوافي ٢/ ٤٠٩.

هي مصرِّحة بالكفر، وهذا هو حال المنافقين أبدًا، ويمكن أيضا أن يكون قوله "مذبذبين" حالا من الفاعل وهو الواو في (يذكرون) والعامل في الحال وصاحبها نفس الفعل وهو أيضا يحمل نفس المعنى ويؤدي نفس الغرض.

يقول أحد الباحثين المحدثين: (مذبذبين " منصوب حال من الفاعل وهو الواو في "يذكرون" والعامل في الحال وصاحبها هذا الفعل ويجيزون أن يكون :مذبذبين" منصوبا على الذم وإعرابه حالاً أرجح) [1].

قال الزمخشرى :"ومعنى مذبذبين: ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرون، وحقيقة المذبذب الذي يُذَبُّ عن كلا الجانبين ؛أي: يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما قيل: فلان يرمى به الرحوان إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب وكأن المعنى كلما مال إلى جانب ذُبَّ عنه[2].

وهذا التكرار الذي جاء في بناء الصيغة "ذبذب" أفاد مع مدلول المادة صورة الفعل وتوضيحها وكأنَّها ترسم المنافقين وهم متحيرون مترددون حال الكلام يراهم القارئ والسامع حين تلاوة الكلمة؛ فيرى حالا من أحوالهم دالاً على التخبط والتردد وتكرار الفعل والمدلول ناشئ عن تكرار حروف الصيغة.

وهناك حال أخرى أشار إليها أبو البقاء العكبرى في جملة (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) قال: "و (إلى) يتعلق بفعل محذوف؛ أي: لا إلى هؤلاء بالكلية ولا إلى هؤلاء بالكلية وموضع (لا إلى هؤلاء) نصب على الحال من الضمير في (مذبذبين) أي : يتذبذبون متلونين"[3].

---

(1) الإعراب الكامل ٣٠٣/٥.

(2) الكشاف ٥٧٤/١ .

(3) التبيان في إعراب القرآن ٣٢٠/١.

وعلق السمين على هذا الكلام بأن "العامل في الحال نفس مذبذبين" وأن كلام أبى البقاء "تفسير معنى لا تفسير إعراب"[1].

وعليهما فإنه حال أخرى تتضام مع الأحوال السابقة المتعددة وهذا التعدد مرده إلى أنه كاشف عن أحوال متعددة وصفات للمنافقين وما دام الغرض هو كشف هؤلاء وفضحهم فإن النظم يعرض هذه الأحوال ليحقق هذا الغرض.

ولعله يتضح لنا هنا بلاغة النظم الكريم في طريقة عرضه لهذه القيود، فإذا نظرنا إلى القيد بالحال المفرد (كسالى) نجده قد جاء على وجه من الإبهام والإجمال جعل من يقف على هذا الجزء من الآية يسأل : ما قصدهم بهذا القيام للصلاة؟ وما سبب كسلهم وتباطئهم؟ وهنا يأتي النظم الكريم بالبيان بعد أن أصبحت النفس متشوقة إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح بأنهم إنما يراءون بصلاتهم الناس وليست عبادة نابعة عن عقيدة راسخة وإيمان قوى بالله رب العالمين.

ولعل هذا ما أشار إليه الخطيب بقوله: (فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقى كذلك تمكن فيه فضل تكمن، وكان شعورها به أتم) [2].

كما أوجز الخطيب القيمة البلاغية للقيد في أنه يكون لتربية الفائدة فقد ذكر ابن يعقوب المغربي أن الحكم المطلق ربما لم يفد أصلاً ،وأن الحكم كلما كثرت قيوده كثرت فوائده.

يقول المغربي: -رحمه الله تعالى- : ربما لم يفد الحكم المطلق أصلا؛ لأن العلم بالمعلومات كثير، فربما كان ذلك الحكم المطلق معلوما عند السامع فلا يفيد، والعلم بالخصوصيات قليل ، فإن الخصوصيات كلما كثرت ازداد الحكم بها غرابة ،

---

(1) الدر المصون ٢/٤٤٨.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع تأليف / الخطيب القزوينى- مكتبة الآداب ص ٢٢٨.

والحكم الغريب مستلزم للفائدة؛ للجهل به غالبا، وكلما كثرت غرائبه بكثرة القيود فقط كثرت فوائده) [1].

من هذا الذي سبق يتضح لنا ما أسهمت تلك القيود وما قامت به من دور رئيس في النظم الكريم أعان على افتضاح أمر هؤلاء المنافقين فتعين بذلك: (أنهم أضاعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين . وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله؛ أي : كانوا بحالة اضطراب ... والمقصود من هذا تحقيرهم وتنفير الفريقين من صحبتهم لينبذهم الفريقان) [2].

---

(1) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي – ضمن شروح التلخيص – ط. دار السرور – بيروت – لبنان ٢ / ٣٣.

(2) التحرير والتنوير ٥ / ٢٤٢.

قوله -تعالى- : (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) [المائدة: ١]

إذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد أنها قد بدأت بنداء المؤمنين بأحب الصفات لديهم، وهى صفة الإيمان، وهذا حسن ابتداء لتهيئتهم إلى ما سيرد بعد هذا النداء من أوامر ونواه فيمتثلوا له ويعملوا بما فيه، والمراد بـــ "العقود" في قوله -تعالى- "أوفوا بالعقود "ما يعم العقود التي عقدها الله سبحانه و-تعالى- على عباده وألزمهم إياها من التكاليف ، وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات ، والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به، أو يحسن؛ وذلك لأن "العقود" جمع "محلي" باللام فيعم،والأمر في قوله" أوفوا" المطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات، ثم جاءت بعد ذلك جملة (أحلت لكم) تفصيلا للعقود التي هي كلمة تفيد العموم والشمول أي : تفصيل بعد إجمال، وقيل: استئناف تشريع بين فيه فساد تحريم السوائب ، والوصائل، والبحائر ،والحوام، وأنها حلال لهم[1].

وعن بلاغة قوله-سبحانه- : (أوفوا بالعقود) يقول محي الدين الدرويش: والأساس الذي تنهض عليه العقود في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة، وهى (أوفوا بالعقود) وهى تفيد بقوة ورشاقة أنه : يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقد وارتبط به، وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا بنص منه ، فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به، كما أمر الله -تعالى- ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام، مما ثبت في الشرع، كالعقد بالإكراه، أو على إحراق دار أحد أو شجرة بستان، أو على الفاحشة ... وينتظم في ذلك جميع الأمور الدنيوية؛ كالبيع، والإجارة ، والشركات ، وغيرها من المعاملات الدنيوية؛ فالأصل

---

(1) ينظر: حاشية الشهاب ٣ / ٤١٢ ، والبحر المحيط ٤ / ١٥٧.

فيها عرف الناس وتراضيهم ما لم يخالف حكم الشرع، وهذا في منتهى الوضوح والإحكام[1].

وجملة "أحلت لكم بهيمة الأنعام" لا محل لها استئناف كلام جديد، أو تفسيرية؛ لأنها تفصيل أو شروع في تفصيل بعد الإجمال السابق بناء على أن العقود عامة شاملة لجميع الأحكام التي شرعها الله -تعالى- وأمر عباده المؤمنين بأن يوفوا بها.

ثم يأتي بعد ذلك الاستثناء في قوله: (إلا ما يتلى عليكم) ليبين لنا النظم الكريم أن إحلال بهيمة الأنعام ليس مباحاً على وجه العموم في كل الأوقات ، وفي جميع الأحوال ، وإنما هناك أحوال يحرم فيها فعل أشياء سوف يأتي بيانها بعد هذا الاستثناء في الآية الثالثة من السورة، وفي هذا الاستثناء قولان: أحدهما: أنه مستثنى متصل، والثاني: أنه منقطع حسب ما فسر به المتلو عليهم كما سيأتي بيانه[2] وإلى الأول ذهب أبو البقاء العكبرى وقال : والتقدير : أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا الميتة ، وما أهل لغير الله به، وغيره مما ذكر في الآية الثالثة من السورة[3].

وهو ظاهر كلام الزمخشري؛ إذ قال في تفسير (إلا ما يتلى عليكم) إلا محرم ما يتلى عليكم من القرآن من نحو قوله (حرمت عليكم الميتة) أو إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه[4].

وأفاد القاضي البيضاوي من هذا النفي وصرح بأن الاستثناء متصل من بهيمة الأنعام بتقدير مضاف محذوف من ما يتلى عليكم[5].

قوله -تعالى-: (غير محلى الصيد) "غير " منصوب، وفي نصبه خمسة أوجه:

---

(1) إعراب القرآن الكريم وبيانه ١٧٣/٢.

(2) الدر المصون ٤٧٦/٢.

(3) التبيان في إعراب القرآن ٣٣٠/١.

(4) الكشاف ٥٩١/١.

(5) حاشية الشهاب على البيضاوى ٤١٢/٣.

أحدها : أنه حال من الضمير المجرور في "لكم" وهذا قول الجمهور، وإليه ذهب الزمخشرى وابن عطية وغيرهما، وقد ضعف هذا الوجه بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم.

الوجه الثاني: أنه حال من فاعل "أوفوا" والتقدير: أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم – وهو قول الأخفش وجماعة وقد ضعفوا هذا المذهب من وجهين:

الأول : أنه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية، ولا يجوز الفصل إلا بجمل الاعتراض.

الثاني: أنه يلزم منه تقييد الأمر بإيفاء العقود بهذه الحالة فيصير التقدير كما تقدم، وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: فإذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود، والأمر ليس كذلك ، فهم مأمورون بالإيفاء بالعقود على كل حال من إحرام وغيره.

الوجه الثالث: أنه منصوب على الحال من الضمير المجرور في "عليكم" أي : إلا ما يتلى عليكم حال انتفاء كونكم محلين الصيد، وهو ضعيف أيضا بما تقدم من أن المتلو عليهم لا يقيد بهذه الحال دون غيرها، بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها.

الوجه الرابع : أنه حال من الفاعل المقدر، يعنى الذي حذف وأقيم المفعول مقامه في قوله –تعالى– : أحلت لكم بهيمة" فإن التقدير عنده: أحل الله لكم بهيمة الأنعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم فحذف الفاعل وأقام المفعول مقامه، وترك الحال من الفعل باقيه.

وهذا الوجه فيه ضعف من وجوه:

الأول: أن الفاعل المنوب عنه صار نسيا منسيا غير ملتفت إليه.

الثاني : أنه يلزم منه التقييد بهذه الحال إذا عنى بالأنعام الثمانية أزواج، وتقييد إحلاله -تعالى- لهذه الثمانية أزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم، والله -تعالى- قد أحل لهم هذه مطلقا.

الثالث : أنه كتب "محلِّى" بصيغة الجمع فكيف يكون حالاً من الله ؟ وكأن هذا القائل زعم أن اللفظ "محل" من غير ياء.

الوجه الخامس: أنه منصوب على الاستثناء المكرر ، يعنى أنه هو وقوله (إلا ما يتلى) مستثنيان من شيء واحد، وهو بهيمة الأنعام " نقل ذلك بعضهم عن البصريين... ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الإحرام؛ لأنه مستثنى من الإباحة. وهذا وجه ساقط، فإذن معناه : أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلى الصيد وأنتم حرم إلا ما يتلى عليكم سوى الصيد[1].

والناظر في الكلام السابق يلحظ أن (غير) منصوبة على الحال أو الاستثناء ففيها وجهان للنصب لا خمسة لكن الوجه الأول تفرع إلى بيان العامل في الحال وهل هو المجرور في (لكم) أو الفاعل في (أوفوا) أو المجرور في (عليكم) أو حال من الفاعل المقدر.

فالحاصل وجهان فقط، على أن النصب على الاستثناء فيه تعسف كما قال البيضاوى[2].

ثم يأتي بعد ذلك قيد آخر بالحال، وهو قوله (وأنتم حرم) ليحدد ويبين أن الصيد إنما يحرم عليهم في حال كونهم محرمين بالحج والعمرة أو أحدهما، يقول الفخر الرازي: (فقوله: (وأنتم حرم) يشتمل على الوجهين، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرماً بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء)[3].

([1]) ينظر: البحر المحيط ١٥٨/٤ ، الدر المصون ٤٧٧/٢، حاشية الشهاب ٤١٢/٣.

([2]) البيضاوى مع حاشية زاده ٨٩/٢.

([3]) التفسير الكبير ٦ / ١٠٠.

ويقول الطاهر بن عاشور: (ويجوز أن يراد به محرمون، فيكون تحريما للصيد على المحرم: سواء كان في الحرم أم في غيره، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتا بالسنة، ويجوز أن يكون المراد به : محرمون وحالون في الحرم، ويكون من استعمال اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة) [1].

فقوله -تعالى- : وأنتم حرم حال من الضمير في (محلى الصيد) كأنه قيل : أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون؛ لئلا تحرج عليكم قال صاحب البحر : (وقد بينا فساد هذا القول بأن الأنعام، مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال) وهذا الرد ليس بشيء؛ لأنه إذا أحل لهم بعض الأنعام في حال امتناعهم من الصيد فأن يحلها لهم وهم غير محرمين بطريق الأولى[2].

وصاحب الحال هو : الضمير في (لكم) أو الضمير في (محلى الصيد) يقول صاحب الإعراب الكامل: (وجملة "وأنتم حرم" ، جملة اسمية في محل نصب حال من الضمير في (لكم) وقال مكي في (مشكل إعراب القرآن) : إنها حال من الضمير في (محلى الصيد) ونلحظ أن هذه الجملة الحالية متولدة من حال سابقة عنها (غير محلى الصيد) [3] كأنه قيل "أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا تحرج عليكم"[4].

ووفاء بحق الإيجاز الذي تقوم عليه الآية جعل الأئمة هذين الحالين مستثنيين من شيء واحد وهو (بهيمة الأنعام) [5] وينبغي فهم الحال الثانية في ضوء تولدها عن الأولى؛ إذ إن الآية تخبر بإحلال بهيمة الأنعام جميعا باستثناء ما تلي في الذكر الحكيم ونص على حرمتها وقيد هذا الإحلال للمؤمنين (وهم المعنون بالنداء لما في

---

(1) التحرير والتنوير ٧٩/٦.
(2) البحر المحيط ٣٦٤/٤ وما بعدها.
(3) الإعراب الكامل ٦ / ١٢٦.
(4) الكشاف ٥٩١/١.
(5) حاشية شيخ زاده ٩٠/٢.

خصوصيتهم من الاستجابة) بكونهم غير محلى الصيد، وهذا القيد مقيد بحال أخرى وهى كونهم محرمين، ولعل هذا التدرج الحلي والحرمي الذي صدرت به السورة الكريمة ناظر إلى ما علق عند الجاهليين من أوهام فاسدة في تحريم البحيرة والسائبة، والوصيلة، والحام- وهى أمور سيأتي النص عليها في السورة نفسها وهذا يشير إلى تماسك السورة القرآنية وارتباطها من المبدأ إلى الختام.

ولعل هذا التدرج الحلي والحرمي أيضا في القيود هو الذي فتح آفاق التفسير أمام المفسرين والفقهاء فكان لهم منه عطاء عظيم[1].

ونلاحظ أن القيد هنا قد تعلق به أمر من أمور الدين ينبني على مفهومه حكم يتعلق بالحل والحرمة ، وهو حكم الصيد في حال الإحرام.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : (وإنما تعرض لحكم الصيد للمحرم هنا لمناسبة كونه مستثنى من بهيمة الأنعام في حال خاص، فذكر هنا؛ لأنه تحريم عارض غير ذاتي ولولا ذلك لكان موضع ذكره مع الممنوعات المتعلقة بحكم الحرم والإحرام عند قوله-تعالى-:" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ** "[المائدة:٢٠].... ويقول : (وهذا نسيج بديع في نظم الكلام استفيد منه إباحة وتحريم: فالإباحة في حال عدم الإحرام، والتحريم له في حال الإحرام) [2].

ثم بعد ذلك نجد أن تذييل الآية قد جاء مناسبا للقيد بالحال ومعللا له ، فكأن القارئ أو المستمع يثير سؤالا وهو : لماذا يحرم الله -عز وجل- الصيد على المحرم؟ وما الحكمة من وراء ذلك التحريم ؟ وهنا يجد أمامه الجواب الشافي (إن الله يحكم ما يريد) ومعناه كما يقول الطبري: (إن الله يقضى في خلقه ما يشاء من

([1]) ينظر: القرطبى ٣٦/٦ – ٣٩ ،أحكام القرآن للجصاص ٣٧٥/٢ ، ٣٧٦، حاشية شيخ زاده ٨٩/٢،٩٠.

([2]) التحرير والتنوير ٦ / ٨٠.

تحليل ما يريد وتحريم ما يريد، وإيجاب ما يريد إيجابه وغير ذلك من أحكامه وقضاياه فافعلوا ما أمركم به وانتهوا عما نهاكم عنه) [1].

والتذييل الذي ختمت به الآية جاء في إطار الجملة الاسمية المؤكدة بـــ" إنَّ" ومن عطاء هذا الأسلوب التعبير بالفعل المضارع (يحكم) وإيثاره عن مرادف له (كيفعل) مثلاً؛ لأن الحكمة والإحكام هي الملائمة لما بين تشريعه؛ فكانت الكلمة التي تروى غله السائل الذي جاءته جملة التذييل جواباً.

([1]) مجمع البيان في تفسير آي القرآن- تأليف/ الإمام الشيخ أبى على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرى ط دار الكتب العلمية ٣ / ١٩٦.

المبحث الثاني
التقييد بالحال في النفي

قوله -تعالى- (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أن ترثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إلاَّ أن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإن كرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كثِيراً) [النساء: ١٩]

نزلت هذه الآية الكريمة لنبذ عادة جاهلية توارثها العرب وأراد الله -تعالى- أن يطهر منها المجتمع الإسلامي، وهى كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال :(كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها ، فهم أحق بها من أهلها؛ فنزلت هذه الآية) [1].

وقد ساق ابن كثير عدة روايات أخرى تتفق مع ما جاء عند السيوطي في لباب النقول، وكذلك مع شيخ زاده في حاشيته على البيضاوى، ومعظم هذه الروايات تبين أن الآية نزلت في أهل المدينة؛ لأنهم كانوا في الجاهلية إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قريبه من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة أو على خبائها وقال : ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار أحق بها من سائر الناس[2].

فهذه صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الأموال والأمتعة ، لكن الإسلام الذي جاء ليسمو بالنفس البشرية لم يدع المرأة في هذه المكانة المهينة، وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهى وما يتناسب وبشاعة هذا الجرم.

والخطاب في قوله: (لا يحل لكم... ولا تعضلوهن) قيل: للأولياء والعصبات وقيل: للأزواج وقيل الخطاب الأول للأولياء، و"ولا تعضلوهن" للأزواج والأول أولى بالقبول ويؤيده سبب النزول، وكذلك اختاره الشهاب؛ إذ قال: (وفي الكلام محذوف

([1]) تفسير ابن كثير ٤٤٠/١.

([2]) حاشية شيخ زاده ١٩/٢ ، ٢٠، ينظر لباب النقول في أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين ١٣٩- ١٤٢ – دار المنار، وتفسير ابن كثير ٤٤٠/١ ، ٤٤١.

تقديره: ولا تعضلوهن من النكاح إن كان الخطاب للأولياء والعصبات، أو لا تعضلوهن من الطلاق إن كان الخطاب للأزواج، والأول هو المراد هنا، فإن قلت على هذا كيف يلتئم قوله: لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيئا وإنما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره، قلت: المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم). [1]

والنظم الكريم قدم الحكم بالتحريم على النهى عن إتيان الفعل ، وجاء في صورة نفي الحل ، وهى أبلغ في الدلالة على التحريم، وفي ذلك قطع لكل بواعث الهوى ودوافع الغريزة في حب التملك. وكذلك نجده قد أخرج النهى في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بندائهم هذا النهى. فهو إخبار في معنى النهى، يقول الزمخشرى: (كما تقول: تذهب إلى فلان، تقول له كذا تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه) [2].

وجملة (أن ترثوا النساء) في محل رفع على الفاعلية بـــ (يحل) أي: لا يحل لكم إرث النساء... والنساء) مفعول به إما على حذف مضاف؛ أي: أن ترثوا أموال النساء إن كان الخطاب للأزواج ... وإما من غير حذف على معنى أنْ يَكنَّ بمعنى الشيء الموروث إن كان الخطاب للأولياء أو لأقرباء الميت.. و(كرها) مصدر في موضع نصب على الحال من النساء؛ أي: أن ترثوهن كارهات أو مكرهات"[3].

والقيد بالحال (كرها) ظاهره يوحي بأنه نهى عن إرث النساء في حالة الإكراه فقط، ولكن حاشا لله أن يكون في شرعه ما يتيح توارث النساء كما تتوارث الأمتعة والعروض على أية حال سواء كان كرها أم غيره، ولكن جيء بالقيد (كرها) لزيادة التوبيخ والتشنيع، ودلالة على كمال القبح حين يكون التوارث إكراها، وسلبا

---

(1) حاشية الشهاب ٢٣٢/٣ – ٢٣٣ ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٥.

(2) الكشاف ٢٩٢/١ في تفسير قوله –تعالى– **(لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ)** [البقرة : ٨٣].

(3) الدر المصون ٣٣٣/٢ ، ٣٣٤ .

لإرادة الإنسان، وإنما سلط النفى ظاهراً على الكره دون غيره، تنبيها على احترام مشاعر المرأة، وتأكيدا لحقها في اختيارها للحياة الكريمة، ولا يمكن أن يفهم من هذا القيد ما لا يكون من حرة كريمة وهو رضاها أن تكون موروثة لأحد كما تورث الأمتعة.

وهذا ما ألمح إليه صاحب تفسير المنار بقوله: (ولفظ الكره هنا ليس قيدا – للتحريم – وإنما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فإنهم كانوا يرثوهن بغير رضاهن) [1].

فليس النهى هنا منصبا على الحال كما هو الظاهر وإنما يقصد إلى إعطاء معنيين في سياق واحد: النهى عن إرث النساء ، وتقرير واقع كان الجاهليون عليه.

ونظير هذا القيد قوله –تعالى–: **(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً)**[آل عمران: ١٣٠] فظاهره أن الربا حلال إذا لم يكن أضعافا مضاعفة، وليس كذلك بل هو نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه[2]. والتخصيص بحسب الواقع وهو "دفع لما يتوهم من أنه لم ينه عن الربا مطلقا بل إذا كان مضاعفا"[3].

ويهدينا إلى ذلك أيضا تقييد الإكراه بالشرط في قوله –تعالى– **(ولا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً)** [النور : ٣٣] لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن وآمر الطيعة المواتية للبغاء لا يسمي مُكْرِها ولا أمره إكراها) [4].

واختلف في المصدر أهو بمعنى اسم الفاعل أم المفعول ؟ وهل هو بضم الكاف أو بفتحها ؟ وما المعنى على كل منهما؟ أم هل هما بمعنى واحد؟

وفيما يلي نعرض لهذا الاختلاف بشيء من التفصيل:

---

(1) تفسير المنار ٤/٤٥٤.

(2) الكشاف ١/٤٦٣ وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/٤٧ .

(3) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣/١٢٤.

(4) الكشاف ٣/٦٦ ، ٦٧.

أولا: انتصب "كرها" على أنه مصدر في موضع الحال من النساء ، فيقدر باسم الفاعل؛ أي: كارهات وفي هذه الحال يكون الفعل واقعا منهن ، ويفعلنه وهن كارهات له من غير وجود مُكْرِه.

أو يقدر باسم مفعول؛ أي : مُكْرَهات ، وفي هذه الحال يكون الفعل واقعا عليهن بالإكراه أي مع وجود مكره لهن على ذلك.

ثانيا: قرئ "كرها" بضم الكاف، وبفتحها، قرئ من المتواتر بالفتح والضم؛ فقيل : هما بمعنى الضَّعف والضُّعف، وقيل : المفتوح ما ينال الإنسان من المشقة من خارج ما يحمل عليه بإكراه، والكره ما ينال من ذاته وهو ما يعافُه، وذلك على نوعين:

أحدهما: ما يَعافُه من حيث الطبع.

والثاني: ما يَعافُه من حيث الشرع والعقل.

ولذلك يصح أن يقال إني أكره الشيء وأريده من حيث الشرع والعقل، أو أكرهه من حيث الشرع وأريده من حيث الطبع، وعلى الأول قوله -تعالى- **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)** [البقرة: ٢١٦] أي من حيث الطبع وقوله -تعالى- بعد ذلك: **(وعَسَى أن تكْرَهُوا شَيْئاً وهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وعَسَى أن تُحِبُّوا شَيْئاً وهُوَ شَرٌّ لَكُمْ)** فنبه أنه يجب على الإنسان أن لا يكره شيئا ولا يحبه حتى يعرف كنهه وما يؤول إليه، وهذا كالدواء، فإن النفوس تكرهه وفيه صلاحها، وعكسه الأغذية الغليظة الثقيلة، فإن النفوس تريدها وفيها فسادها وسقامها؛ فالطاعات كالأدوية والمعاصى كالأغذية المؤذية) [1].

وكما قالوا في النهى إن أكل أموال اليتامى في قوله -تعالى-: **(ولا تأكُلُوا أمْوَالَهُمْ إلى أمْوَالِكُمْ)** [النساء: ٢] وقوله -تعالى-: **(ولا تأكُلُوهَا إسْرَافاً وبدَاراً أن**

([1]) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٣ / ٣٩١.

يَكْبَرُوا) [النساء:٧] من أن النهى عن أكل أموال اليتامى ليس مقيداً بكونها مضمومة إلى مال الأوصياء، ولكن منهي عنها سواء أكان للوصي مال يضمه إليها أن لم يكن له مال، وكذلك ليس النهى عن أكل أموال اليتامى مقيداً بحال الإسراف والبدار فقط، وإنما على أية حال، وإنما جيء بالقيد وخصصه بالنهى تشنيعا على من يقع فيه. فكذلك هنا التقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه وإنما جيء به لبيان الواقع الذي كانوا عليه فإنهم كانوا يرثوهن بغير رضاهن، ولا شك أن مجيء النظم الكريم بالقيد "كرها" قد أسهم في إظهار بشاعة هذا الجرم العظيم الذي حذر الله -عز وجل- المؤمنين من أن يقعوا فيه.

يقول القاسمي: (والقيد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه) [1].

ومما يثرى الجانب البلاغي اختلاف القراءتين في الحال (كرها) بالضم والفتح وما يترتب على حركة الكاف من تأويل هذا المصدر؛ فقراءة الفتح تبين أن الكره نالته النساء من أمر خارج عليهن ويكون المعنى على ذلك مُكْرَهات، وقراءة الضم تبين أن الكره نابع من النساء. فإرث المرأة زواجا شئ نعافه من حيث الطبع ومن حيث العقل على ما فسر به الكره فالمعنى في القراءتين ليس واحدا وتغيير الحركة يترتب عليه تغير المعنى قطعا.

([1]) تفسير القاسمى المسمى محاسن التأويل / للإمام العلامة محمد بن جمال الدين القاسمى ت ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م ط دار الكتب العلمية ٣ / ٥٢.

قوله -تعالى- (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ) [المائدة ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥]

سبب نزول هذه الآيات ما ذكره الطبري- رحمه الله- قال: والصواب في ذلك من القول عندنا- أي في سبب النزول- أن الله -تعالى- ذكره أخبر عن قوم قالوا: (إنَّا نصارى) أن نبي الله يجدهم أقرب الناس وداداً لأهل الإيمان بالله ورسوله، ولم يسم لنا أسماءهم وقد يجوز أن يكون أريد بذلك أصحاب النجاشي، ويجوز أن يكون أريد به قوم كانوا على شريعة عيسى- عليه السلام - فأدركهم الإسلام فأسلموا لما سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ولم يستكبروا عنه. [1]

الآيتان محل الدراسة هما (٨٤)،(٨٥) بدأت الآية الكريمة الثالثة بالاستفهام الإنكارى (وما لنا لا نؤمن بالله) فهو كما يقول الزمخشرى: (إنكار استبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام موجبة وهو الطمع في إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين) [2].

قوله -تعالى-: (ومالنا) " الواو" استئنافية، و(ما) اسم استفهام معناه الإنكار والاستبعاد- في محل رفع مبتدأ، (لنا) جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ، أي: أيُّ شيء يحصل لنا، أو شبه الجملة نفسه في محل رفع خبر المبتدأ. [3]

([1]) تفسير الطبري ٦/٥ بتصرف، وينظر: لباب النقول في أسباب النزول ١٢١، وابن كثير ١١/٢.

([2]) الكشاف ١/ ٦٥٦ .

([3]) ينظر: الإعراب الكامل ١٥/١٣.

وقوله -تعالى-: (لا نؤمن) قيد في التعبير وهو (حال من الضمير في "لنا" والعامل: ما فيه من معنى الاستقرار أي: أي شيء حصل لنا غير مؤمنين، والإنكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعا- كما في قوله -تعالى- **(وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي)** [يس : ٢٢] ونظائره - لا إلى السبب فقط مع تحقيق المسبب كما في قوله -تعالى- **(فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ)** [1] [الانشقاق: ٢٠].

وهذه الحال لا يتم المعنى بدونها؛ قال أبو حيان :(و"لا نؤمن" في موضع الحال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام، وذلك كما تقول: جاء زيد راكباً، جوابا لمن قال: هل جاء زيد ماشياً أو راكباً ؟).[2]

وقوله -تعالى-: **(وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ)** هو من قول القسيسين والرهبان وفيه وجوه:

أحدها: يحتمل أنهم يقولونه في أنفسهم حينما يخامرهم التردد في أمر النزوع عن دينهم القديم إلى الدخول في الإسلام وذلك التردد يعرض للمعتقد عند الهم بالرجوع عن اعتقاده، وهو المسمى بالنظر.

الثاني : يحتمل أنهم يقولون لمن يعارضهم من أهل ملتهم أو من إخوانهم ويشككهم فيما عزموا عليه.

الثالث : يحتمل أنهم يقولون لمن يعيرهم من اليهود أو غيرهم بأنهم لم يتصلبوا في دينهم[3].

---

(1) روح المعاني ٤ / ٦.

(2) البحر المحيط ٣٤٧/٤.

(3) ينظر التحرير والتنوير ٧ / ١٢ بتصرف.

ومعنى الإيمان بالله -تعالى- : (الإيمان بوحدانيته -سبحانه- على الوجه الذي جاءت به الشريعة المحمدية، وقيل : بكتابه ورسوله – صلى الله عليه وسلم – فإن الإيمان به إيمان به -سبحانه- و الظاهر هو الأول)[1].

وهكذا نرى أن القيد بالحال هنا (لا نؤمن) قد جاء على لسان هؤلاء القوم مؤكدا إيمانهم ومقررا له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية، وهى كذلك لازمة لا يتم المعنى من دونها؛ لأنه خبر في المعنى وهى المستفهم عنها.

وقوله -تعالى-: (من الحق) فيه احتمالان:

أحدهما : أنه حال من فاعل "جاءنا" أي: جاء في حال كونه من جنس الحق.

الثاني: أن تكون (من) لابتداء الغاية، والمراد بالحق البارى -تعالى-، وتتعلق "منه" حينئذ بـــ "جاءنا" كقولك: "جاءنا فلان من عند زيد")[2].

والذي يلائم السياق وتميل إليه النفس:

أن قوله : (من الحق) حال بمعنى: جاء في حال كونه من جنس الحق، على أن المراد به: القرآن الكريم ، وذلك لما ذهب إليه المفسرون للقرآن في قوله -تعالى-: **(تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ)** [المائدة : ٨٣] أن قوله : (من الحق) مقصود به القرآن الكريم وما جاء فيه من البشارة ببعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – وما ذكر في سبب نزول هذه الآيات، وهو أن النجاشى حينما اجتمع في مجلسه المهاجرون إلى الحبشة والمشركون الذين يطلبون منه رد هؤلاء المهاجرين قال لجعفر بن أبى طالب : هل في كتابكم ذكر مريم؟ قال جعفر: فيه سورة تنسب إليها، فقرأ بعضا منها، ومن سورة طه، وحينئذ بكى النجاشى حينما سمع القرآن، وكذلك فعل قومه الذين وفدوا على رسول الله- صلى الله عليه وسلم –

---

(1) روح المعانى ٤ / ٦.

(2) الدر المصون ٢ / ٣٢٤ ، ٣٢٥.

إذ قرأ عليهم سورة "**يس**" فبكوا وهذا ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات وهو ما يدل مجمله على أن المراد من قوله "من الحق" القرآن الكريم[1].

قوله: (ونطمع) في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وهو "لنا" لأنه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال، وهذا ما ذهب إليه الزمخشرى بقوله: (والواو في "ونطمع " واو الحال؛ فإن قلت: ما العامل في الحال الأولى والثانية ؟ قلت : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل؛ كأنه قيل: أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ، وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى؛ لأنك لو أزلتها وقلت : ما لنا ونطمع لم يكن كلاما. ويجوز أن يكون "ونطمع" حال من "لا نؤمن"، وعلى أنهم أنكروا على نفوسهم أنهم لا يوحدون الله ، ويطمعون مع ذلك أن يصبحوا الصالحين، أو على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الإسلام؛ لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحيـــن) [2].

والطمع (هو نزوع النفس إلى الشيء شهوة له، ثم قال :"ولما كان أكثر الطمع من جهة الهوى قيل: الطمع طبع والطبع يدنس الإهاب) [3].

وبهذا يتبين لنا أن هذا القيد – ونطمع – يوضح ويبين أن عدم إيمانهم لا يمكن أن يكون ، فهم مؤمنون صادقون في قولهم واعتقادهم ،وكيف لا يكونوا مؤمنين وهم يطمعون في إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين.

ثم تأتى بعد ذلك الآية الثانية لتبين أن هؤلاء القوم كانوا صادقين في قولهم واعتقادهم ولذلك قال –تعالى– **(فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا..... الخ)** وليس هذا الثواب مرتبا على مجرد القول ولكن لابد من وجود التصديق بالقلب مع القول باللسان.

---

(1) ينظر الكشاف ١ / ٦٥٤ ، تفسير ابن كثير ٢ / ٨٢ بتصرف.

(2) الكشاف ١ / ٦٥٦.

(3) المفردات ٣٠٦.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : (والمراد بالقول : القول الصادق وهو المطابق للواقع ، فهو القول المطابق لاعتقاد القلب) [1].

ويقول الألوسى : (فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له؛ كما إذا قيل : هذا قول فلان؛ لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لإفادة الاعتقاد) [2].

هذا وقد قرأ الحسن : فآتاهم بدلا من "فأثابهم" ويكون ذلك من الإتيان بمعنى الإعطاء، والقراءة الشهيرة – فأثابهم– أَوْلَى؛ لأن الإثابة أبلغ من الأشياء فهي تكون لأجل العمل ، بخلاف الإيتاء فإنه يكون على عمل وعلى غيره.

قال صاحب البحر: (والإثابة أبلغ من الإعطاء؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الإعطاء ، فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل) [3].

وهنا يأتي القيد بالحال "خالدين" وهو حال من ضمير جماعة الطائعين المتصل (هم) في أثابهم، وهذا دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم ، وهكذا من خلص إيمانه وصدق يقينه يكون ثوابه الخلود في الجنة أبد الآبدين (وذلك النعيم في الجنة والخلود فيها جزاء المحسنين، ويجوز أن يكون هذا الكلام من وضع الظاهر موضع المضمر، فكأنه –سبحانه– قال: وذلك جزاؤهم ولكنه أتى بالاسم الظاهر (المحسنين) تشريفا لهم، وبيانا للدرجة التي هم عليها من رسوخ عقيدتهم وإخلاصهم في إيمانهم وتنبيها على هذه الصفة الجليلة التي هي من أعظم مراتب العبادة ، تلك التي سئل عنها الرسول – صلى الله عليه وسلم – ما الإحْسَان؟ فقال : أن تَعْبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك[4])[5].

---

(1) التحرير والتنوير ٧ / ١٢.
(2) روح المعاني ٤ / ٦ ، ٧ .
(3) البحر المحيط ٤ / ٣٤٩.
(4) صحيح البخاري ٢٧/١.
(5) الإعراب الكامل ١٣ / ٢٠.

ونلحظ أن الحديث عن الجنة والنار في الذكر الحكيم يكون بذكر الخلود فيهما غالبا، وهو لون من ألوان الترغيب والترهيب فيه، وههنا جاء الحال "خالدين" لذكر النعيم المقيم للذين أمنوا من النصارى ترغيبا في الدخول في الإيمان.

المبحث الثالث

التقييد بالحال في النهى

قوله -تعالى- :(وآتُوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ولا تتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بالطَّيِّبِ ولا تأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كبيراً) [النساء: ٢]

في هذه الآية الكريمة يخاطب المولى -عز وجل- الأولياء والأوصياء ويأمرهم بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة حتى تأتى اليتامى إذا بلغوا سالمة، فهي كما قال صاحب الكشاف:(يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة ، حتى تأتى اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة) [1].

وإذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد شبه الجملة (إلى أموالكم) قد وقع حالاً مقيدة للنهى عن أكل أموال اليتامى، ولكن هل أكل أموال اليتامى منهي عنه في حال ضمه إلى مال الأوصياء؟ أو منهي عنه في جميع الأحوال؛ سواء أكان للوصي مال يضمه إليها أم لم يكن له مال؟

يجيب على ذلك الزمخشرى بقوله : (ولا تنفقوها معها، وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال.

فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده، ومع أموالهم ، فلم ورد النهى عن أكله معها؟ قلت: لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق، ولأنهم كانوا يفعلون ذلك، فنعى عليهم فعلهم، وسمع بهم ليكون أزجر لهم) [2].

---

(1) الكشاف ١/ ٤٥٥.

(2) السابق والصفحة.

يبين لنا الزمخشرى من خلال هذا الكلام مدى الخطر الذي يوشك أن يقع فيه الأوصياء إن ضموا مال اليتامى إلى أموالهم في الإنفاق غير مبالين ولا مفرقين بين حلال وحرام، ومما يزيد صورتهم تشويها وتنفيراً أنهم مستغنون عنها بما رزقهم الله من مال حلال.

ويريد الزمخشرى بقوله:"وحقيقتها ولا تضموها إليها في الاتفاق...): أن التعبير بـــ "إلى" لتقدير متعلقه "مضمومة" – أي: ولا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم – وهو يتعدى بـــ "إلى". أو لتضمن الأكل معنى الضم[1].

وهذا الأمر المقدر هو الحال؛ قال العكبرى:"إلى متعلقة بمحذوف وهو في موضع الحال؛ أي: مضافة إلى أموالكم، وقيل: هو مفعول به على المعنى؛ لأن معنى لا تأكلوا أموالكم: لا تضيعوها"[2].

وقال صاحب الدر المصون: (قوله إلى أموالكم) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن "إلى " بمعنى "مع" كقوله: (إلى المرافق) [البقرة: ٦٨] وهذا رأى الكوفيين

الثاني : أنها على بابها، وهى ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال؛ أي : مضمومة أو مضافة إلى أموالكم.

الثالث : أن يضمن (تأكلوا) معنى (تضموا؛ كأنه قيل: ولا تضموها إلى أموالكم آكلين[3].

---

(1) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٩٩/٣.

(2) إملاء ما من به الرحمن ١٦٥/١.

(3) الدر المصون ٢ / ٢٩٨.

وقد علق أبو حيان على كلام الزمخشرى بقوله:

(تأول الناس من هذه الآية النهى عن الخلط، فاجتنبوه من قبل أنفسهم، ... وحسن هذا القول الزمخشرى بقوله: وحقيقته ... فإن قلت.... قلت... انتهى كلامه، وملخصه: أن قوله: إلى أموالكم ليس قيداً للاحتراز، إنما جيء به لتقبيح فعلهم، ولأن يكون نهيا عن الواقع ، فيكون نظير قوله: **(أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً)**[آل عمران: ١٣٠]

وإن كان الربا على سائر أحواله منهيا عنه. وما قدمناه نحن يكون ذلك قيداً للاحتراز، فإنه إذا كان الولي فقيراً جاز أن يأكل بالمعروف ، فيكون النهى منسحبا على أكل مال اليتيم لمن كان غنيا؛ كقوله: **(ومَن كانَ غنِياً فلْيَسْتعْفِفْ)** [النساء:٦٠][1].

ويضيف ابن المنير نكتة بلاغية أخرى للتعبير بهذا القيد (إلى أموالكم) ويبرز لنا ما أفاده خروج الكلام على عكس ما هو معهود في النهى على طريقة البلغاء، وهى: أن المنهي عنه متى كان درجات فطريق النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى، وقد جاء في هذه الآية مخالف لما هو معهود؛ يقول: (وأهل البيان يقولون: المنهي عنه متى كان درجات، فطريق البلاغة النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى؛ كقوله – تعالى– " **فلا تقُل لَّهُمَا أُفٍّ** "[الإسراء : ٢٣] وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادئ الرأي مخالفا لها؛ إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهى أن يأكله وهو غنى عنه، وأدناه أن يأكله وهو فقير إليه، حتى يلزم نهى الغنى عنه من طريق الأولى، وحينئذ فلابد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهى في هذه الآية؛ فنقول: أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته ، ولا شك أن النهى عن الأدنى وإن أفاد النهى عن الأعلى، إلا أن للنهى عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لا تؤخذ من النهى عن الأدنى، وذلك أن المنهي عنه كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر، والداعية إليه أبعد، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى أقبح صور الأكل، فخصصه بالنهى تشنيعا على من يقع فيه، حتى إذا استحكم نفوره

([1]) البحر المحيط ٣ / ٥٠٢ .

من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقا، ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم) [1].

مما سبق يظهر جليا أن القيد بالحال "إلى أموالكم" لا يفيد جواز أكل أموال اليتامى إذا لم تضم إلى أموال الأوصياء، وإنما المراد منه التنبيه على بشاعة هذه الصورة التي تنعزل فيها نفوس الأوصياء عن سويتها فتندفع في شراهة إلى ضم أموال اليتامى، هذه الشراهة التي جاء التعبير عنها بالأكل وكأن الوصي لاهمَّ له إلا النَّهم في الطعام، وكأن الدافع إلى هذا الضم هو امتلاء البطن فقط، ومثل هذه الصورة تحتاج إلى بيان خاص ينزل من الأعلى إلى الأدنى لا يترقى من الأدنى إلى الأعلى.

ولعل القارئ الكريم على ذكر من القيد بالحال (كرها) [2] الذي سبق في سورة النساء وعلمنا منه أن القيد يأتي لتقدير واقع ، وهنا جاء القيد للتنبيه على بشاعة الحدث وهذا مما يستنبط من خلال دراسة القيود.

ولا شك أن المجاز المرسل في قوله -تعالى-: **(وآتُوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُمْ)** قد زاد القيد قوة وبيانا فالله -سبحانه- لا يأمر بإعطاء اليتامى الصغار أموالهم، فهذا غير معقول، بل الواقع أن الله يأمر بإعطاء الأموال من بلغوا سن الرشد، بعد أن كانوا يتامى ، فكلمة اليتامى هنا مجاز مرسل؛ لأنها استعملت في الراشدين والعلاقة اعتبار ما كانوا عليه، ولا شك أن ذكرهم بالصفة التي كانوا عليها وهى اليتم مما يرقق القلوب نحوهم، ويزيد من بشاعة هذا الجرم الذي يرتكبه الأولياء والأوصياء.

---

(1) ينظر: الانتصاف على الكشاف ١ / ٤٥٠.

(2) ينظر: ص من البحث.

قوله -تعالى-: (وابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ولا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وبِدَاراً أَن يَكْبَرُوا ومَن كَانَ غَنِياً فَلْيَسْتَعْفِفْ ومَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وكفي بِاللَّهِ حَسِيباً) [النساء : ٦].

على غرار ما جاء من تقييد النهى عن أكل أموال اليتامى في قوله -تعالى- **(ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)** [النساء: ٢] من أن أكل أموال اليتامى منهي عنه سواء أكان للوصي مال يضمه إليه أو لم يكن له مال، جاء النهى عن أكل أموال اليتامى في هذه الآية مقيداً بحاليِّ الإسراف والبدار، والحقيقة أن أكل أموال اليتامى منهي عنه في جميع الأحوال ، وهذا القيد لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين. كما أن قوله -تعالى- : **(لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً)** [النساء: ١٩] لا يدل بمفهومه على أن النساء تورث في غير هذه الحال؛ ولكن ما الإسراف والبدار المنهي عنهما في هذه الآية؟

قال الراغب عن السرف : هو "تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر[1]، وقال عن الآية التي معنا في معنى (بداراً) "أي: مسارعة؛ يقال: بدرت إليه وبادرت، ويعبر عن الخطأ الذي يقع عن حده بادرة؛ يقال: كانت من فلان بوادر في هذا الأمر[2].

وهذا ما فسر به الزمخشرى قوله -تعالى- (إسرافًا وبدارًا) قال : (مسرفين ومبادرين كبرهم، أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها، وتقولون: ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا) [3].

---

(1) المفردات ٢٣٠.

(2) السابق ٣٨.

(3) الكشاف ٥٠٢/١.

وقال أبو حيان : (والإسراف : الإفراط في الإنفاق، والسرف: الخطأ في مواضع الإنفاق .... قال ابن عباس وغيره: ومبادرة كبرهم أن الوصى يستغنم مال محجوره فيأكل ويقول : أبادر كبره لئلا يرشد ويأخذ ماله) [1].

وأختلف في إعراب قوله : (إسرافا وبداراً) على مذهبين:

أحدهما : أنهما منصوبان على المفعول من أجله؛ أي : لأجل الإسراف والبدار.

ونقل عن ابن عباس أنه قال: "كان الأولياء يستغنمون أكل مال اليتيم ، لئلا يكبر، فينتزع المال منهم".

الثاني : أنهما مصدران في موضع الحال؛ أي: مسرفين ومبادرين و"بداراً" مصدر بادر، والمفاعلة هنا يجوز أن تكون من اثنين على بابها، بمعنى أن الولي يبادر اليتيم إلى أخذ ماله ، واليتيم يبادر إلى الكبر، ويجوز أن يكون من واحد بمعنى أن فاعل بمعنى فعل نحو: سافر وطارق[2].

وهذا المعنى كائن على الوجه الأول أيضا؛ قال العكبرى "إسرافا وبدارا" مصدران مفعول لهما ، وقيل : هما مصدران في موضع الحال؛ أي: مسرفين ومبادرين. والبدار: مصدر بادرت وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين؛ لأن اليتيم مار إلى الكبر والولي مار إلى أخذ ماله، فكأنهما يستبقان، ويجوز أن يكون من واحد"[3].

([1]) البحر المحيط ٥٠٢/١، وينظر: مجاز القرآن – ١١٧/١ – أبو عبيدة معمر بن المثني المتوفي ٢١٠هـ– عارضه بأصوله وعلق عليه – محمد فؤاد سزكين– مكتبة الخانجي بالقاهرة د ت.

([2]) ينظر: الدر المصون ٢ / ٣١٢ ، البحر المحيط ٣ / ٥٢٠.

([3]) إملاء ما من به الرحمن ١٦٨/١ .

وكما قلنا: فإن النهى عن أكل أموال اليتامى ليس مقيداً بحالى الإسراف والبدار، وهذا القيد لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين، كذلك نجده هنا قد عبر بالأكل عن أخذ المال وإنفاقه، تشبيها لأموال اليتامى بطعام يؤكل، ثم استعار لها ما هو من أبرز خصائص الطعام، وهو الأكل ، وذلك عن طريق الاستعارة المكنية. وعن سر التعبير بـــ "الأكل" هنا يقول الشهاب" (وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة إليه يدل على النهى عن غيره بالطريق الأولى لذلك.. أما الأكل فلأنه رأس الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن له حق) [1].

هذا النهى في رأى القرطبي موجه إلى الفعل وحده، والتقييد بالحال جاء لتعليل النهى عن الأكل، فهو ليس داخلاً تحت النهى يقول : - أي القرطبي- (ليس يريد أن أكل ما لهم من غير إسراف جائز، فيكون دليل خطاب ، بل المراد: ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف، فنهى الله -سبحانه وتعالى- الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم) [2].

إلا أن أحد الباحثين لا يسلِّم بقول القرطبي ويرى أن مجيء الحال معللة لا يكشف عن وجه البلاغة في الآية، فيقول معلقا على كلام القرطبي: (ولست أنكر أن مجيء الحال لتعليل عاملها، إلا أنني أرى أن مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم ، ذلك أن ليس كل أكل إسرافا، ثم ماذا يكون الغرض من الحال الثانية "بداراً أن يكبروا" وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم.

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشرى لمن ضربت ذممهم، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى ، وإهدارها، لا سدًّا لحاجتهم، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا

([1]) حاشية الشهاب ٣ / ٢١١.

([2]) الجامع لأحكام القرآن ٥/٤٥.

القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم، وأظهرهم في أقبح حالة تنفر منها الطباع وتشمئز منها النفوس، فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهى عنه ليكون أول ما يطرق السمع ، وتسليط النهى على القيد بما يجد بشاعة فعلهم ، وتشويه حالة أكلهم لها، وهو السر وراء العدول إلى ما عليه النظم) [1].

والذي يبدو بعد عرض هذين الرأيين:

أن النهى موجه إلى الفعل وقيده، باعتبار أن أكل أموال اليتامى منهى عنه سواء أكان هذا الأكل في حال الإسراف أو في غيرها، غير أن اقتران الأكل بالإسراف يكون للمبالغة في النكير عليهم، والمناداة على كمال القبح فيما يفعلونه في أموال اليتامى التي تحت أيديهم، وبذلك يتحقق الغرض من النظم الكريم.

وعن سر تقييد النهى هنا بالإسراف، وتسميته له أكلاً في النظم الكريم؛ يقول صاحب تفسير المنار:

(وقد قيد النهى هنا بالإسراف، وهو صرف مال اليتيم في غير محله، ولو على اليتيم نفسه، وسمى هذا أكلا؛ لأنه إضاعة، والأكل يطلق على إضاعة الشيء، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافا، وقيده أيضا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم؛ لأنَّ الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة؛ لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ما له، فهاتان الحالان: الإسراف وبدار مسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف- هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان؛ فنبه الله -تعالى- عليهما، ونهى عنهما ، ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له) [2].

وفي هذه الآية نوع طريف من أنواع البيان يطلق عليه اسم (قوة اللفظ لقوة المعنى) "وهذا النوع البياني يزيد القيد قوة وبياناً ويدعو هؤلاء الأولياء والأوصياء

([1]) أسرار القيد بالحال في النظم القرآني ص٣١، ٣٢د/ محمد الأمين الخضري -بحث منشور في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة- العدد الحادي عشر سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

([2]) تفسير المنار ٤ / ٣١٨ .

إلى العفة والكف عن أموال اليتامى (وذلك في قوله:"فليستعفف" فإن "استعف" أبلغ من "عفَّ" كأنه يطلب زيادة العفة من نفسه هضما لها، وحملاً على النزاهة، التي يجب أن تكون رائد أبناء المجتمع. ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلابد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ دالة على المعاني، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت الزيادة في المعاني، وهذا النوع لا يستعمل إلا في المبالغة) [1].

وقد أفاد الدرويش صاحب إعراب القرآن الكريم من ابن جني الذي تحدث حديثاً ماتعاً في الخصائص في باب جعله (في قوة اللفظ لقوة المعنى)،وأفاد منه أيضا ابن الأثير الذي تحدث في نفس الباب في مقالته عن الصناعة المعنوية، وبيَّن أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بد أن يتضمن معنى زائداً عما كان عليه[2].

([1]) إعراب القرآن الكريم وبيانه ١ / ٦١٩.

([2]) ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٢/ ٤١ تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة- دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م و ينظر: الخصائص: ٢٦٧/٣ - لأبي الفتح عثمان بن جني- تحقيق محمد على النجار الطبعة الرابعة- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م.

قوله -تعالى-:(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تقُولُونَ ولا جُنُباً إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وإن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُواً غَفُوراً) [النساء : ٤٣].

سبب نزول الآية:

ورد في سبب نزول هذه الآية (٤٣) ما روي عن علي- كرم الله وجهه- قال:(صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منَّا وحضرت الصَّلاة فقدَّموني فقرأتُ(**قُلْ يَا أَيُّهَا الكافِرُونَ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**) [الكافرون: ١،٢]ونحن نعبد ما تعبدون؛ فأنزل الله: (**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تقُولُونَ**) الآية [1]

(من دقائق النظم الكريم في صور النهى المقيد بالحال ما تراه قد وضع المقيد في موضع القيد، وذلك ليتسلط النهى عليه، ويكون الغرض الخاص من الكلام، مبالغة في الحث على إتيانه، أو اجتنابه، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر في أساليب التقييد بالحال) [2] من ذلك قوله -تعالى-: (**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكارَى**) (فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس بالسكر والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة إلا أن العدول إلى ما عليه النظم فيه مبالغة في اجتناب السكر وتنفير منه، وكفى أن يقال للمؤمن: لا تقرب الصلاة ، وهو يعلم مدى النهى عن تأخيرها عن مواقيتها، وهو لا يدرى متى يسترد عقله ليدرك الصلاة، أولا يدركها، ثم إن النهى لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها، وكأن السكر نجاسة يحملها المخمور، يتعين على صاحبها أن

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ٨٣.

([2]) من أسرار القيد بالحال ٣٥.

يتجنب معها الصلاة، وكل ذلك يضيع لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبيه بقول الزمخشرى : لا تُصَلِّ إلا وأنت خاشع، فهو ليس نهيا عن الصلاة ، وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع ، وكأن الصلاة بغيره ليست بصلاة، وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر؛ لأن الصلاة به ليست بصلاة، وأن تفوق النظم القرآنى بأن سلط النهى على القرب من الصلاة، لا على الصلاة زياة في المبالغة في التنفير من السكر؛ ليكون ذلك تمهيداً قويا لتحريمها أبداً) [1].

وللبيضاوى رأى مخالف لهذا الرأي ، فهو يرى أن النهى موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة؛ يقول: (وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة، وإنما المراد النهى عن الإفراط في الشرب) [2].

ويوجه شيخ زاده كلام البيضاوى لمنع استدلال البعض بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق، فظاهرها تكليف السكران، فيبين أن مراد البيضاوى "منع أنه خطاب للسكران، بل هو خطاب للذين آمنوا ونهى لهم عن الشراب المؤدى إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم"[3].

ويجيب عن ذلك الخضري فيقول:" ولعل البيضاوي اعتمد على قرائن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيده في فهم الإفراط، ربما من قوله -تعالى-: (حتى تعلموا ما تقولون) ولعل ما قلته كان ملتفتا إلى ما نقله أبو حيان):

(وظاهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة في حالة السكر، وقيل : المراد النهى عن السكر؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم ، وأوقات السكر ليست محفوظة

---

(1) من أسرار القيد بالحال ص ٣٦ ، ٣٧.

(2) تفسير البيضاوى ٢٧٤/٣.

(3) حاشية زادة على البيضاوى ٣٧/٢.

عندهم ، ولا مقدرة؛ لأن السكر قد يقع تارة بالقليل، وتارة بالكثير، وإذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات) [1].

والذي ينبغي في البحث العلمي أن يُفهم كلام الأئمة فهماً دقيقا وأن يوجه توجيها حسنا فالبيضاوي– كما وضح شيخ زاده – كان يرد ضمنا على من يدعى تكليف السكران وهو ليس أهلاً للتكليف؛ فبين أن ليس المراد نهى السكران حتى لا ينسحب ذلك على بقية الأحكام الشرعية فيكون فيها تكليف بما لا يطاق، ولم يكن في رده هذا معتمدا على قرينة أخرى كما في قوله –تعالى–: (حتى تعلموا ما تقولون) على ما ادعاه د/ **الخضرى**، وأما معادلة الاتكاء على نص أبى حيان فإن النص لا يسعفه في استدلاله لأنَّه مُصدَّر بقوله: وظاهر الآية... " وهو يفيد أن الآية تحتمل توجيه البيضاوى لا ترفضه.

فليس النهى هنا موجها إلى قربان الصلاة ، مع بقاء حالهم على السكر، وإنما هو موجه أصالة إلى السكر، وبالتبع إلى قربان الصلاة في وقت السكر.

ويقول أبو السعود : (فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله، بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله) [2].

من خلال العرض لهذه الآراء نجدها قد سارت في اتجاهين:

الأول: أبو السعود وتبعه الخضرى: أن النهى موجه إلى قربان الصلاة حال السكر.

الثاني: البيضاوى الذي يرى : أن النهى موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة.

وبالنظر إلى هذين الاتجاهين أرى أن البيضاوي يعتمد في رأيه هذا على تركيب النظم وعلى الاستعمال الاصطلاحي للقيد في الكلام؛ وذلك نظرا إلى ما

---

(1) من أسرار القيد بالحال ٣٧، وينظر: البحر المحيط ٦٤٩/٣.

(2) تفسير أبي السعود ٢ / ١٣٩.

قرره علماء البلاغة وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر من أن الحال باعتبارها قيداً زائدا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهى كان النفي أو النهى مسلطا على القيد خاصَّة، يقول الإمام عبد القاهر: (وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاصَّ من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه، فإذا قلت جاءني زيد راكبا" و"ما جاءني زيد راكبا" كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه) [1].

وقد علل الشهاب لما ذكره البيضاوى؛ إذ قال : (جعل المنهي عنه السكر وإفراط الشرب لا قربان الصلاة؛ لأن القيد مصب النفي والنهى ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع للنهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا والحاصل أنه مكلف بها في كل حال، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه؛ ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأموراً بها لم تلازمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها) [2].

أما القول بأن النهى موجه إلى قربان الصلاة حال السكر، فأرى أن القائلين به يعتمدون على المعنى الظاهر للأسلوب دون التركيب، ويرون أن توجيه النهى إلى قربان الصلاة فيه مبالغة في اجتناب السكر وتنفير منه.

إلا أن كلامهم يحمل في طياته تأييداً للبيضاوى من وجوه- أحدها : قول أبى حيان: وظاهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة في حالة السكر، وقيل: المراد النهى عن السكر، فهو بذلك لا ينفي أن يوجه النهى إلى السكر.

الثاني : قول الخضري : فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس بالسكر والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة ، فكون ظاهر الأسلوب

---

(1) دلائل الإعجاز ٢٨٠ .

(2) حاشية الشهاب ٣ / ٢٧٤.

نهيا عن قربان الصلاة لا ينفي كون باطنه نهيا عن السكر خاصة وأنه أقرَّ ذلك بنفسه حينما قال: والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة.

الثالث : الخضري استدل بقول الزمخشري: لا تُصَلِّ إلا وأنت خاشع، فهو ليس نهيا عن الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع، وكأن الصلاة بغيره ليست بصلاة، وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر؛ لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وأرى أن قوله : وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر، لأن الصلاة به ليست بصلاة – يزكى ويقوى ما ذهب إليه البيضاوي من توجيه النهى إلى السكر لا إلى قربان الصلاة.

وصُدِّرت الآية بنداء المؤمنين بأحب صفة لديهم، وهى صفة الإيمان، وفي ذلك تحريك لحرارة العقيدة في قلوبهم، وتوجيههم إلى ما يستدعيه الإيمان من طاعة واستجابة لله، فنهاهم عن قربها– أي الصلاة– في حال السكر؛ لأن ذلك يتنافي مع الإيمان السليم، وإنَّما الذي يقتضيه الإيمان أن يدخلوا في الصلاة، وهم في كامل وعيهم ، واستحضارهم لما يستلزمها من خشوع وأدب.

يقول أبو السعود : (وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه للمبالغة في حملهم على العمل بموجب النهى ، وتوجيه النهى إلى قرب الصلاة مع أن المراد هو النهى عن إقامتها للمبالغة في ذلك) [1].

ما ترتب على القيد من أحكام شرعية:

وقد أخذ الفقهاء من القيد بالحال في هذه الآية ما يأتي:

١) تحريم الصلاة على السكران حال سكره حتى يصحو، وبطلانها وبطلان الاقتداء به.

٢) تمسك بالآية من قال: إن طلاق السكران لا يقع؛ لأنه إذا لم يعلم ما يقوله انتفي القصد، وبه قال: عثمان بن عفان وابن عباس وطاووس وعطاء والقاسم وربيعة والليث بن سعد وإسحاق، وأبوثور والمزني واختاره الطحاويّ.

٣) في الآية دليل على أن ردة السكران ليست برِّدة؛ لأن قراءة سورة الكافرين، بطرح اللاءات– كفر. ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الإيمان. وما أمر النبي– صلى الله عليه وسلم– بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الإيمان،

---

(1) تفسير أبى السعود ٢ / ١٣٨.

ولأن الأمة اجتمعت على أن من أجرى كلمة الكفر على لسانة مخطئا، لا يحكم بكفره؛ قاله النسفي[1].

قوله -تعالى- : " يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنتُمْ حُرُمٌ ومَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ومَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ واللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ "

[المائدة : ٩٥]

بدأت هذه الآية الكريمة بنداء المؤمنين بأحب صفة لديهم وهى: صفة الإيمان، وهذا للتنبيه، وإيقاظ المشاعر والأحاسيس لديهم، وقد أُوثر حرف النداء "يا" الموضوع لنداء البعيد، والله- عز وجل- أقرب إلى عباده من حبل الوريد؛ للإيذان بأن الخطاب الذي يتلوه مَعنِيٌّ به جدا، فاستخدام "يا" لتنبه إلى ذلك وتلفت إليه، والتصريح بالنهى في قوله- تعالى-:(**لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنتُمْ حُرُمٌ**) لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه ، وذكر القتل هنا دون الذبح والذكاة، للتعميم أو للإيذان بكونه في حكم الميتة[2].

يقول الطاهر بن عاشور: (واعلم أن الله حرم الصيد في حالين: حال كون الصائد مُحْرِما، وحال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد حلالا، والحكمة في ذلك أن الله-تعالى- عظم شأن الكعبة من عهد إبراهيم- عليه السلام- وأمره بأن يتخذ لها حرما كما كان الملوك يتخذون الحمى، فكانت بيت الله وحماه، وهو حرم البيت محترما بأقصى ما يُعدُّ حرمة وتعظيما فلذلك شرع الله حرما للبيت واسعا

([1]) ينظر ذلك في تفسير القاسمى ٣ / ١١٩.

([2]) ينظر تفسير أبى السعود ٣٢٠/٢ ، تفسير القاسمى ٢٥٣/٤.

وجعل الله البيت أمنا للناس ووسع ذلك الأمن حتى شمل الحيوان العائش في حرمه بحيث لا يرى الناس للبيت إلا أمنا للعائذ به وبحرمه) [1].

وقد وردت في هذه الآية الكريمة عدة قيود تآزرت جميعا في إبراز الغرض الذي من أجله نزلت، وإظهار الشيء الذي عنه نهت وهو : النهى عن قتل الصيد حال الإحرام من هذه القيود:

أولا: قوله -تعالى-:(وأنتم حرم) وهو في محل نصب على الحال من فاعل(تقتلوا) والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل.

وقوله -تعالى- "حرم" جمع حرام، وحرام يكون للمحرم وإن كان في الحل ولمن في الحرم إن كان حلالا ، وهما سيان في النهى عن قتل الصيد[2].

فقد قيد النهى عن القتل هنا بحال الإحرام ، وهذا نسيج بديع من النظم الكريم أظهر لنا المولى -عز وجل- من خلاله أمرين :

الأول : إباحة الصيد في حال عدم الإحرام

الثاني: تحريم الصيد في حال الإحرام.

يقول صاحب التحرير والتنوير: (وهذا نسيج بديع في نظم الكلام استفيد منه إباحة وتحريم؛ فالإباحة في حال عدم الإحرام، والتحريم له في حال الإحرام) [3].

- وجاء القيد (وأنتم حرم) مخصصا حال الشخص المنهي عن قتال صيد البر إلا الفواسق[4]"
- وكلمة "حرم" يمكن أن تتناول دلالته ثلاثة أشياء:

([1]) التحرير والتنوير ٤٢/٧ .

([2]) ينظر الدر المصون ٢ / ٦٠٦، والإعراب الكامل ٥ / ٥٧.

([3]) التحرير والتنوير ٦ / ٨٠.

([4]) دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة ٣١٤ د/ محمود توفيق سعد – مطبعة الأمانة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

- الزمان ، والمكان والشخص .. وقد جاءت العبارة بما هو دال على حال المكان والشخص فكانت موجزة جامعة مانعه"[1].

ثانيا: قوله -تعالى-:(منكم) في محل نصب على الحال من فاعل (قتله) أي : كائنا منكم وقيل:"من " للبيان وليس بشيء؛ لأن كل من قتل صيدا حكمه كذلك فإن قلت هذا وارد أيضا على جعله حالاً؛ قلت: لم يقصد لذلك مفهوم حتى إنه لو قتله غيركم لم يكن عليه جزاء؛ لأنه قصد بالخطاب معنى آخر، وهو المبالغة في النهى عن قتل الصيد[2].

ونذكر هنا لفتة لطيفة من صاحب التحرير والتنوير في قوله -تعالى-"منكم" يقول: (وفائدة إيراد قوله : (منكم) أعرض عن بيانها المفسرون، والظاهر أن وجه إيراد هذا الوصف التنبيه على إبطال فعل أهل الجاهلية، فمن أصاب شيئا في الحرم منهم كانوا يضربونه ويسلبونه ثيابه[3].

ثالثا : قوله -تعالى-: (متعمداً) حال من فاعل (قتله) أيضاً،واختلف المفسرون للقرآن في هذا القيد هل تقييد القتل بالعمد يعنى أن الخطأ لا شيء عليه؟ أم أن ذكر العمد هنا خرج مخرج الغالب؟ وهل العمد هنا يعنى أنه قاصداً لقتله ذاكرا لإحرامه؟ أو قاصداً لقتله ناسيا لإحرامه؟

يقول صاحب البحر: (الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ... فلا جزاء عليه، ... وقال ابن عباس فيما أسنده عنه الدارقطنى: إنما التكفير في العمد، وإنما غلظوا في الخطأ لئلا يعودوا، وقيل: خرج مخرج الغالب فألحق به النادر، وقيل ذكر العمد؛ لأن مورد الآية في من تعمد... وقال مجاهد: معناه: متعمدا لقتلة ناسيا لإحرامه فإن كان ذاكرا لإحرامه فهذا أجل وأعظم من أن يُكفَّر) [4].

---

(1) دلالة الألفاظ عند الأصوليين ص ٣١٤.

(2) الدر المصون ٦٠٦/٢.

(3) التحرير والتنوير ٤٤/٧ .

(4) البحر المحيط ٤/ ٣٦٤ وما بعدها.

وقال صاحب الحاشية: (وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل إمَّا لأنه المورد أو لأنه الأصل، والخطأ ملحق به للتغليظ والإشعار بأنه يستوي فيه العمد والخطأ) [1].

والذي يبدو أن المقصود بالعمد هنا هو: قتل الصيد قصداً مع ذكره لإحرامه؛ ولذا عقب المولى -عز وجل- بقوله: **(لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ)** أي: سوء عاقبة فعله؛ ومعناه: جوزى من يقتل الصيد في حال الإحرام أو في الحرم بهذا الجزاء ليحس بالضرر والمشقة نتيجة فعلته فلا يعود إلى ذلك ، وأرى أنه لا يُعنَّف بمثل هذا من قتل الصيد وهو ناس لإحرامه، وإنما يعنف به من كان قاصدا لقتله ذاكرا لإحرامه.

* * *

يقول القرطبى: (والمتعمد هنا هو القاصد للشيء مع العلم بالإحرام) [2].
ويقول الزمخشرى: (والتعمد أن يقتله وهو ذاكر لإحرامه أو عالم أن ما يقتله مما يحرم عليه قتله... فإن قلت: فمحظورات الإحرام يستوي فيها العمد والخطأ، فما بال التعمد مشروط في الآية؟ قلت: لأن مورد الآية فيمن تعمد ، فقد روى أنه عَنَّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحشى فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله؛ فقيل له : إنك قتلت الصيد وأنت محرم؛ فنزلَتْ، ولأن الأصل فعل التعمد والخطأ لاحق به للتغليظ، ويدل عليه قوله -تعالى- (وليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه) [3].

* * *

هذا وقد جاء تذييل الآية مؤكدا لمضمون النهى في صدرها فقوله -تعالى- : **(وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ)** فيه تحذير شديد من معاودة هذا الذنب مرة أخرى، وقوله -تعالى-: **(واللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ)** يدل على أن الله قوى غالب، ففيها تحذير فوق ما سبق من تحذير.

---

(1) حاشية الشهاب ٣/ ٥٤٦.

(2) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٩.

(3) الكشاف ١/ ٦٦٤ وما بعدها، وينظر تفسير ابن كثير ٢/ ٩٣، وكشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات ١/٤١٧ .

الفصل الرابع

التقييد بالمفعول وأسراره البلاغية

وجاء في ثلاثة مباحث

المبحث الأول : التقييد بالمفعول به.

المبحث الثاني : التقييد بالمفعول المطلق.

المبحث الثالث : التقييد بالمفعول لأجله.

التقييد بالمفعول

مدخل :

من المعلوم في الدرس النحوي أن المفاعيل خمسة هي:

(١) المفعول به. (٢) المفعول المطلق .

(٣) المفعول له. (٤) المفعول معه .

(٥) المفعول فيه.

وسأقصر حديثى في هذه المقدمة النحوية الموجزة على الأربعة الأولى من المفاعيل، وسأترك الحديث عن المفعول فيه، لأنني سوف أتحدث عنه – إن شاء الله – حين الحديث عن التقييد بشبه الجملة، لما بين الظرف والجار والمجرور من تقارب لدرجة أن من النحاة من يطلق الظرف على نوعى شبه الجملة[1].

وأما الحديث عن المفاعيل الأربعة الأخرى فهو المقصود بهذه المقدمة التي تشمل:

أولاً : الحديث عن المفعول به:

وقد عرفه النحاة بأنه :" هو الذي يقع عليه فعل الفاعل"[2].

وأهم الأشياء التي يتطلبها الحديث عن المفعول به وتشترك بين النحويين والبلاغيين الحديث عن وجوب تقديمه وتأخيره، وكذلك الحديث عن حذفه.

وقد أوجب النحاة تقديم المفعول في مسائل هى[3]:

([1]) ينظر ذلك مفصلا في فصل القيد بشبه الجملة ص .

([2]) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٢٤٣/١، وهمع الهوامع للسيواطى ٥/٢.

([3]) ينظر ذلك مفصلا في همع الهوامع ٩٢٨/٢، وقضايا المفعول به عند النحاة العرب – محمد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو المصرية – ٢٠٠٣.

(١) إذا تضمن شرطا؛ نحو : من تكرم أكرمه.

(٢) إذا أضيف إلى شرط؛ نحو : غلام من تضرب أضرب

(٣) إذا تضمن استفهاما؛ نحو : من رأيت؟

(٤) إذا أضيف إلى استفهام؛ نحو: غلام من رأيت؟

(٥) إذا تضمن جواب "أما" نحو : **(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ)** [الضحى : ٩]

(٦) إذا نصبه فعل أمر دخلت عليه الفاء ، نحو :زيداً فاضرب.

(٧) إذا كان معمول "كم" الخبرية"؟ نحو: كم غلام ملكت.

وأما وجوب تأخيره فقد حده النحاة في مسائل منها[1]:

(١) أن يكون المفعول "أن" المشددة أو المخففة؟ نحو : عرفت أنك، أو أنْك منطلق.

(٢) أن يكون مع فعل تعجب، نحو : ما أحسن زيداً.

(٣) أن يكون مع فعل موصول بحرف، نحو : البِرُّ أَنْ تكف لسانك.

(٤) أن يكون مع فعل موصول بجازم، نحو: لم أضرب زيداً .

(٥) أن يكون مع فعل مؤكد بالنون، نحو : لأضربنَّ زيداً.

وأما المفعول به من ناحية الحذف، فقد قال النحاة : الأصل فيه جواز الحذف، لأنَّه فضلة، لكن يمتنع هذا الأصل في صور منها[2]:

(١) أن يكون نائبا عن الفاعل، لأنَّه صار عمدة ، نحو : سُرق المتاع.

(٢) أن يكون متعجبا منه، نحو : ما أحسن زيداً .

([1]) ينظر: همع الهوامع ٢/٩ ، ١٠.

([2]) ينظر: السابق ٢ /١١ ، ١٢.

(٣) أن يكون مجابا به، نحو: (زيداً) لمن قال: من رأيت؟ إذ لو حذف لم يحصل جواب.

(٤) أن يكون محصورًا، نحو: ما ضربت إلا زيداً ، إذا لو حذف لأفهم نفي الضرب مطلقا، والمقصود نفيه مقيداً .

(٥) أن يكون عامله محذوفا، نحو: خيراً لنا، وشراً لعدونا لئلا يلزم الإجحاف.

هذا وهناك مسائل نحوية بحتة تتعلق بالمفعول به، وقد ذكر النحاة هذه المسائل مفصلة[1].

ثانيا : الحديث عن المفعول المطلق:

المفعول المطلق هو المصدر[2]، وسمى مفعولا مطلقاً ، لأنَّه لم يقيد بحرف جر كالمفعول به، وله ، وفيه ، ومعه.

وينوب عن المصدر في الانتصاب على المفعول المطلق ما يدل على المصدر من صفة ، نحو "سرت أحسن السير" واشتمل الصماء" وضربته ضرب الأمير اللص" ، إذ الأصل: ضرباً مثل ضرب الأمير اللص،..[3]

والمصدر من حيث فائدته المعنوية ينقسم إلى أربعة أقسام هي[4]:

(١) أن يكون معنى عامله المذكور قبله – توكيداً لفظيا– ويقويه ويعززه، أي: يبعد عنه الشك واحتمال المجاز، نحو : بلع الحوت الرجل بلعاً.

([1]) ينظر : شرح المفصل ٢٤٣/١ – ٢٤٨ ، وهمع الهوامع ١٤/٢ – ٢١، قضايا المفعول به – ٢٨٧ وما بعدها.

([2]) أوضح المسالك ١٨٣/٢ ، والنحو الوافي ٢٠٥/٢.

([3]) أوضح المسالك ١٨٧/٢ وينظر ذلك مفصلا هناك.

([4]) ينظر : النحو الوافي ٢٠٧/٢ – ٢٠٩ بتصرف.

(٢) قد يكون الغرض من المصدر المنصوب أمرين معاً – فهما متلازمان– توكيد معنى عامله المذكور، وبيان نوعه، ويكون بيان النوع هو الأهم، نحو قوله – تعالى–: **(وإنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فاصْفحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)** [الحجر : ٨٥]

(٣) وقد يكون الغرض منه أمرين متلازمين أيضا – توكيد معنى عاملة المذكور مع بيان عدده – ويكون الثاني هو الأهم ، نحو : قرأت الكتاب قراءتين.

(٤) وقد يكون الغرض منه الأمور الثلاثة مجتمعة، نحو : قرأت الكتاب قراءتين نافعتين.

وتقسيم المفعول المطلق من حيث الغرض المعنوي منه هو الذي يخص الدرس البلاغي أكثر من مسائله الأخرى، مثل : ناصبه ، وحذف عامله، ... وما إلى ذلك من المسائل التي خاض فيها النحويون وأطالوا الحديث عنها.

ثالثا: الحديث عن المفعول له:

ويسمى المفعول لأجله، ومن أجله ، نحو: "جئت رغبة فيك"

وله شروط خمسة هي [1]:

(١) كونه مصدرا. (٢) كونه قلبيا.

(٣) كونه علة. (٤) اتحاده بالمعلل به وقتا.

(٥) اتحاده بالمعلل به فاعلاً وكل ذلك متوافر في المثال السابق.

([1]) شرح المفصل ٣٦٨/١ ، وينظر : أوضح المسالك ١٩٨/٢، وهمع الهوامع ١٣٠/٢ .

وإذا فقد المفعول له شرطا من شروطه " لم يجز تسميته مفعولاً لأجلـــه، ولا نصبه على هذا الاعتبار، وإنما يجب جره بأحد حروف التعليل إلا عند فقد التعليـــل، فإنه لا يجوز جره بحرف من هذه الحروف الدالة على التعليل [1] منعًـــا للتنـــاقض ، ومن أمثلة ذلك أعجبتنى الحديقة لأشجارها ، وسرتني أشجارها لثمارها [2].

والكلام على المفعول له عند النحويين محدود في بابه، وربما تتضح قيمتـــه أكثر في المعاني البلاغية التي سنتعرض لجوانب منها – إن شـــاء الله – تعـــالى– – قريبا.

رابعا : الحديث عن المفعول معه:

المفعول معه : "هو التالي واو المصاحبة [3]" نحو : استوى الماء والخشبة.

ومن الأشياء التي اتفق عليها النحاة – خلافا لابن جنى [4] – أنـــه لا يجـــوز تقديمه على عامله، لأنَّه أصل واوه للعطف ، والمعطـــوف لا يتقـــدم علـــى عامـــل المعطوف عليه إجماعا.

والاسم بعد الواو خمس حالات:

(١) وجوب العطف، نحو : كل رجل وضيعته .

(٢) رجحان العطف، نحو : جاء زيد وعمرو.

(٣) وجوب المفعول معه ، نحو : مالك وزيداً.

([1]) من حروف الجر الدالة على التعليل اللام، في، الباء ، من.

([2]) ينظر : النحو الوافي ٢/٢٣٨ ، ٢٣٩

([3]) همع الهوامع ٢/٢٣٧ ، وقد فصل ابن هشام في تعريف المفعول معه، فقال : هو اسم فضله، تال لواو بمعنى (مع) تالية لجمله ذات فعل أو اسم فيه معناه وحروفه : نحو: سرت والطريق، وأنا سائر والنيل – ينظر : أوضح المسالك ٢/٢١٠

([4]) همع الهوامع ٢/٢٤١

(٤) رجحان المفعولية ، نحو قول الشاعر: [1].

فَكُونوا أَنْتُم وبنى أبيكم مكان الكليتينِ من الطِّحالِ

(٥) امتناع العطف والمفعولية ، نحو قول الشاعر علفتها تبنا وماءً بارداً[2].

تلك أهم النقاط التي يمكن الحديث عنها بالنسبة للمفاعيل الأربعة المذكورة – من الناحية النحوية .

وأما الناحية البلاغية فهي غاية البحث الأولى، فإلى الحديث عنها:

مما سبق من حديث النحاة عن المفاعيل يتبين لنا أنهم نظروا إليها على أنها فضلة : بمعنى أنها زيادة في الفائدة ويمكن الاستغناء عنها، وقد سبق توضيح معنى فضلة في فصل التقييد بالحال، وقد تنبه شيخ البلاغة الإمام عبدالقاهر – رحمه الله – إلى هذا الأمر ورأى أن ذلك غير دقيق .

يقول: (ومما ينبغي أن يحصل في هذا الباب أنهم قد أصَّلوا في المفعول وكل ما زاد على جزئي الجملة، أنه يكون زيادة في الفائدة، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم، أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى وينبني عليه أن ينقطع عن الجملة، حتى يتصور أن يكون فائدة على حده وهو مالا يُعقل، إذ لا يتصور في زيد من قولك: "ضربت زيدًا" أن يكون شيئا برأسه، حتى تكون بتعديتك "ضربت" إليه قد ضممت فائدة إلى أخرى. وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن يعلم أن الحقيقة في هذا: أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذي كان وأن وزان الفعل قد عدى إلى مفعول، معه، وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: "جاءني رجل ظريف" مع قولك " "جاءني رجل" في أنك لست في ذلك كمن

([1]) ينظر : أوضح المسالك ٢ /٢١٣.

([2]) ينظر : السابق ٢/٢١٣ – ٢١٥.

يضم معنى إلى معنى وفائدة إلى فائدة، ولكن كمن يريد ههنا شيئا وهناك شيئا آخـــر. فإذا قلت :"ضربت زيداً " كان المعنى غيره إذا قلت : "ضربت " ولم تزد " زيداً".

وهكذا يكون الأمر أبداً، كلما زدت شيئا، وجدت المعنى قد صار غير الـــذي كان) [1].

وهكذا يتضح لنا من كلام الشيخ أن المفعول يأتي في الجملة لغرض لا يتأتى إلا بذكره ، وأنه حين يذكر فهو في الجملة ركـــن أســـاس كالفاعـــل ، لا يـــستغني التركيب عنهما؛ لأنَّ الغرض من ذكرهما تلبس الفعل بهما مؤكداً على أن المفعـــول به مقصود لذاته عندما يرد في التركيب، يقول الشيـــــــــــــخ عبدالقاهر – رحمه الله – :(وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليـــه حاله من الفاعل فكما أنك إذا قلت "ضرب زيد، فأسندت الفعـــل إلـــى الفاعـــل كـــان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له، لا أن تفيد وجوب الضرب فـــي نفـــسه وعلى الإطلاق، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت:" ضرب زيد عمراً" كـــان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه فقـــد اجتمـــع الفاعل والمفعول في أنَّ عمل الفعل فيهما إنَّما كان من أجل أن يعلم التبـــاس المعنـــى الذي اشتق منه بهما فعمل الرفع في الفاعل، ليعلم التباس الضرب بـــه مـــن جهـــة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه[2].

وما ذكره الإمام عبدالقاهر في المفعول به يسرى في سائر المفاعيل الأخرى.

كما أن الخطيب – ومن بعده شرَّاح تلخيصه – يُقرِّرون أن المفعول – ونحوه – حينما يرد يكون الغرض منه تقييد الفعل[3]. بل إنَّه اعتبر مجيء المسند فعلاً قيـــداً

([1]) دلائل الإعجاز ٥٣٣ – ٥٣٤.

([2]) ينظر: السابق ١٥٣.

([3]) الإيضاح ١٢٠ .

مقصودا فقال " (وأما كونه فعلاً فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر ما يمكن...) [1].

يقول الخطيب : (وأما تقييد الفعل بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة كقولك: ضربت ضرباً شديداً، وضربت زيداً ، وضربت يوم الجمعة، وضربت أمامك، وضربت تأديبا، وضربت بالسوط ، وجلست والسارية وجاء زيد راكبا، وطاب زيد نفساً) [2].

فهو بذلك يصرّح بأن المفاعيل كلها، والظرف والحال، والتمييز وغيرها ، قيوداً أتت في الجملة لفائدة لا تحسن بدونها.

([1]) الإيضاح ص ٢٠.

([2]) السابق والصفحة.

المبحث الأول: التقييد بالمفعول به

التقييد بالمفعول به في مقام التحذير من أكل مال اليتيم ظلما

قوله – تعالى– : (إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) [النساء : ١٠]

في هذه الآية الكريمة يتوعد الله عز وجل الذين يستحلون أموال اليتامى ظلما– بغير حق – أنهم سيجدون آثار ذلك ناراً تحرق صدورهم سيستصحبونها في سعير جنهم ولإبراز هذا الغرض فقد اشتملت الآية على عدة قيود دالة على تخصيص العام أو تقييد المطلق.

من تلك القيود: (أموال اليتامى – ظلما – في بطونهم ناراً – سعيراً).

كل هذه القيود ذات دلالة فاعلة فيما تعلقت به وما تعلق بها من أحكام .

جاءت هذه الآية عقب أمره – تعالى– أوصياء اليتامى أن يخافوا ظلمهم، كما يخافون أن يتركوا من بعد مماتهم ذرية ضعافا، قد يقعون تحت وصاية أوصياء يعاملونهم فيما ورثوه بالظلم، فكانت هذه الآية تبيانا بأن الذين يأكلون أموال اليتامى بلا سبب إنَّما يأكلون في بطونهم ناراً تتأجج يوم القيامة.

فجاء قوله – تعالى– : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) مقيدا الفعل في (يأكلون) بالحال (ظلما) [1]. وقد دل هذا التقييد على أن مال اليتيم قد يؤكل بغير ظلم، وإلا لم يكن لهذا التخصيص فائدة، وإنما خرج بهذا القيد الأكل المأذون فيه، كما في قوله– تعالى–: (ومَن كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) [النساء: ٦] فليس الأكل على إطلاقه وإنما مقيد بقوله (بالمعروف).

([1]) أجاز الحلبى فيه وجهين آخرين ١) أنه مفعول من أجله ٢) أنه مصدر في محل نصب على الحال – ينظر الدر المصون ٣١٧/٢.

وجاء القيد بالمفعول في قوله: (أموال اليتامى) وفائدته هنا التقرير والإيضاح، ودفع توهم غير القيد بالمفعول المذكور ، وهنا نجد المفعول واجب الذكر، لأن المعنى لا يستقيم بدونه، بل لا معنى للكلام أصلاً بدونه، بل لا يسمى كلاماً.

وجاء قوله: **(إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً)** فقيد الفعل في (يأكلون) بالمفعول (ناراً) وفائدة هذا التقييد الترهيب والزجر وفيه وعيد من الله عز وجل بأن الذين يأكلون أموال اليتامى بغير وجه حق سيجدون آثار ذلك ناراً تحرقهم وسعيراً ينتظرهم.

وجاء القيد هنا منكراً للتعظيم، فأفاد ذلك أنها نار مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله.

وهنا يأتي سؤال: هل النار هنا في قوله: **(إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً)** واردة على سبيل الحقيقة أو المجاز؟

والجواب عن ذلك فيه قولان:

الأول: أنها على سبيل الحقيقة، الكلام على ظاهره، وعلى ذلك يكون الفعل (يأكلون) مراداً به الاستقبال، واستغنى عن تقييده بالسين- الدالة على الاستقبال – وذلك استغناءً بعطف المستقبل عليه في قوله: (وسيصلون) كما يكون قوله: (في بطونهم) مؤكداً لهذه الحقيقة ورافعاً احتمال المجاز.

الثاني: أنها- أي النار- على سبيل المجاز بمعنى: أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث إنه يفضي إليه ويستلزمه، فيكون ذلك مجازاً مرسلاً حيث أطلق السبب وأراد المسبب؛ بمعنى: أنهم يأكلون ما يجر إلى النار ويكون سببـــا إلى العذاب بها وعلى هذا يكون الفعل (يأكلون) ليس بمستقبل، ويكون القيد بقوله: (في بطونهم) ترشيحا للمجاز وقال: (في بطونهم) فخصها بالذكر دون غيرها؛ لأنَّها محل

للمأكولات وقدمها على المفعول الصريح (ناراً) للمبالغة في إظهار خستهم وسقوط هممهم[1].

والأكل لا يكون إلا في البطن فلم ذكر هذا القيد مع أن حذفه في غير القرآن- لا يغير؟

وجوابه أنه كقوله: **(يَقُولُونَ بَأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ)** [آل عمران : ١٦٧] والقول لا يكون إلا بالفم ، وقال **(وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)** [الحج : ٤٦] والقلب لا يكون إلا في الصدر، .. والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة[2].

وجاء هنا بحرف الجر (في) للدلالة على تمكن المظروف من الظرف ، والمظروف المفعول أي : المأكول وهو النار ، والظرف هو بطونهم ، وذلك مبالغة في تصوير سوء فعلهم وبشاعة جرمهم.

وجاء قوله : (وسيصلون سعيرا) فقيد هنا ما أطلقه في قوله (نارا) بالمفعول (سعيراً)

قال الراغب والسُّعار حر النار، وسَعُرَ الرجل أصابه حر، قال- تعالى-: (وسيصلون سعيرا) [3].

وقال الحلبي: السعير: النار الموقدة والسَّعْر: التهاب النار وشدة إضرامها والمِسْعَر: الخشب الذي يُسْعَر به وفي الحديث: "وَيْلُمِّه مِسْعرُ حَرْب" جعله كذلك مبالغـــة[4] فعبر هنا بالصلاء بالنار عن العذاب الدائم بها وهذا وعيد عظيم لمن يفعل هذه المعصية وقال: (سعيرا) فجاء به منكرا وذلك للتهويل والتعظيم لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله - تعالى-[5].

([1]) ينظر : التفسير الكبير ١٦٢/٥ وما بعدها، وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢١٧/٣ ، ٢١٨، والبحر المحيط ٥٣١/٣ ، ٥٣٢ .

([2]) ينظر : التفسير الكبير ١٦٢/٥ وما بعدها.

([3]) المفردات ص ٢٣٣.

([4]) عمدة الحفاظ ١٩٩/٢.

([5]) التفسير الكبير ١٦٤/٥ بتصرف.

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الزوانى

قوله – تعالى– : **(واللاَّتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي البُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً)** [النساء : ١٥]

هذه الآية الكريمة تبين أن الله عز وجل كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم، فليس في أحكامه محاباة، ولا بينه وبين أحد قرابة، ومدار هذا الشرع الإنصاف والاحتراز في كل باب من طرفي الإفراط والتفريط، فبعد أن ذكر الله – تعالى– في الآيات المتقدمة الأمر بالإحسان إلى النساء ، ومعاشرتهن بالجميل، ذكر في هذه الآية التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، حتى لا يجعل أمره للرجال بالإحسان إليهن سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك.

قال– تعالى–: **(واللاَّتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ)** الفحشاء : كل ما تزايد فحشه واشتد نكره، والفاحشة كذلك، والفواحش عند العرب كل ما قَبُح[1].

والمراد بالفاحشة هنا: الزنا؛ قال القرطبى: (الفاحشة في هذا الموضع الزنا) [2].

كما ذكر في أحكام القرآن للجصاص: (لم يختلف السلف في أن ذلك حد الزانية في بدء الإسلام) [3].

ومن دقة النظم القرآني وبلاغته التعبير عن الزنا هنا بالفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح، كما عبر بقوله: (يأتين) والمراد "يفعلن" وأصل الإتيان المجيء إلى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء؛ لأن فاعل شئ عن قصد يشبه

([1]) عمدة الحفاظ ٣/٢٠٥.

([2]) الجامع لأحكام القرآن ٥/٨٨.

([3]) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٣٢.

السائر إلى مكان حتى يصله، كما يقال: أتى الصلاة؛ أي: صلاها فالتعبير عن الإقدام على الفواحش بهذه العبارة، بين أن الله –عز جل– لما نهى المكلفين عن فعل هذه المعاصى، فهو لا يعينهم على فعلها ، وإنما يذهبون إليها من تلقاء أنفسهم[1].

مما سبق يتبين لنا أن من بلاغة القيد بالمفعول هنا: التعبير عن الزنا بـــ (الفاحشة) المعرف بالألف واللام، فكأن الزنا لشدة قبحه وفحشه صار أقبح القبائح، لأنَّه أخس أنواع الفساد؛ يقول الرازي: (وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح) [2].

فذكر المفعول هنا هو الأصل ولا يمكن حذفه إذ لا يفهم المعنى بدونه، لكن اللافت للنظر هو التعبير عن الزنا بفعل يقتضي مفعولاً ولا يتم المعنى إلا به وكان من الممكن أن يكون التعبير "واللاتي يزنين" وهى كلمة تقوم مقام كلمتين ذكرهما النظم الكريم، لكن السياق يبرز استهجان الحدث منذ البدء حيث صدرت الآية باسم الموصول الذي جيء به لاستهجان التصريح بوصف هؤلاء "الزواني" وعبِّر عن الزنا بإتيان الفاحشة لأنَّ كلمة الفاحشة توحي بالقبح كما أن مجرد الإقدام عليهما جرم في حد ذاته وهذا مفاد من قوله: (يأتين).

كما قيد النظم الكريم الفعل في قوله: (يأتين الفاحشة) بالجار والمجرور (**مِن نِّسَائِكُمْ**) فأفاد هذا القيد العموم لأن المراد من قوله: (**مِن نِّسَائِكُمْ**) في الآية كما ذكر الرازي وجوه:

أحدها: المراد: من زوجاتكم، كقوله: (**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم**) [المجادلة: ٣] وقوله: (**مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**) [النساء : ٢٣]

الثاني: (**مِن نِّسَائِكُمْ**) أي: من الحرائر كقوله: (**واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**) [البقرة: ٢٨٢] والغرض بيان أنَّه لا حدَّ على الإماء.

([1]) ينظر : التحرير والتنوير ٢٧٠/٤، والتفسير الكبير ١٨٦/٥.

([2]) التفسير الكبير ١٨٦/٥.

الثالث: (مِن نِّسَائِكُمْ) أي: من المؤمنات.

الرابع : (مِن نِّسَائِكُمْ) أي: من الثيبات دون الأبكار[1].

وجاء قوله:(**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ**) فقيد الفعل في قوله :(فاستشهدوا) بالمفعول (أربعة) فأفاد هذا القيد بيان العدد الذي يجب توافره لإقامة الحد، أو لإثبات المعصية عليهن، وتوقيع العقوبة؛ ولذلك كانت هذه الآية (هي الأصل في اشتراط أربعة في الشهادة على الزنى، وقد تقرر هذا في سورة النور) [2].

كما أنَّ من بلاغة النظم الكريم القيد بشبه الجملة (عليهن)، فمجيء حرف الجر (على) ودخوله على ضمير (هن) المراد به النساء المذنبات، مشعر بأن هذه الشهادة إذا تحققت فهي وبال عليهن، على سوء فعلهن، وقبح جرمهن؛ لأنَّ (على) تدل بطبيعة الاستعلاء فيها على الضرر، وتحميل مجرورها أضراراً حسية أو معنوية، كما في قوله- تعالى-: (**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**) [البقرة : ٢٨٦].

كما أن القيد بشبه الجملة (منكم) جاء دليلا على أن الشهود لابد أن يكونوا ذكوراً، واتخذ أبو حنيفة من هذا القيد دليلاً على أن الزوج إذا كان أحد الشهود في القذف لم يلاعن) [3].

وجاء القيد هنا بقوله (منكم) مطلقا يفيد شهادة الشهود سواء كانوا متصفين بالعدالة أم لا، لكن العلماء حملوا الإطلاق في هذه الآية على آيه الطلاق المقيدة في قوله": (**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**) [الطلاق : ٢] وقالوا يشترط في الشهود العدالة[4].

فـــ (إن الله إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقا؛ نظر: فإن لم يكن له أصل يُرَدُّ إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل

---

(1) التفسير الكبير ١٨٦/٥ .

(2) التحرير والتنوير ٢٧٠/٤.

(3) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١٣٢/٢.

(4) ينظر الجامع لأحكام القرآن ٨٩/٥.

يُرَدَّ إليه غيره لم يكن رَدُّه إلى أحدهما بأَوْلى من الآخر فالأول مثل اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية) [1].

ومن بلاغة النظم الكريم في تقييده الشهداء بقوله: (أربعة) ما دفع العلماء إلى البحث عن استنباط الحكمة من وراء هذا القيد في هذا الموضع ، فمنهم من ذهب إلى أن الحكمة من التقييد إبعاد النساء عن مواقف الفحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة في أن يكنَّ دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن ولا يخضعن مع أربابها، فتكون الحكمة هنا مأخوذة من اختيار النظم للفظ (أربعة) إذ إنه يطلق على الذكور دون الإناث[2].

ومن ثم فقد جاء القيد مقررا وموضحا ذلك، ودافعا لتوهم أن يراد بالشهود غير الرجال أو أن الشهود يستوي فيهم الرجال والنساء، فأزال القيد هذا الإبهام، لاسيما وأن الأمر يتعلق بحد من حدود الله.

ومنهم من نظر إلى المقدار المستفاد من القيد وهو اشتراط أربعة رجال، وذهب إلى أن اشتراط الأربعة فيه تغليظ على المدعى، وستر على العباد وهذا ما ذهب إليه الألوسي[3].

إن محاولة درء هذا الحد وصون الأعراض، والحرمات للاحتفاظ بكيان الأسرة والمجتمع كل أولئك دلالات مفادة من تقييد الفعل (استشهدوا) بالمفعول (أربعة) ولابد من هذا العدد لإثبات الفاحشة.

وجاء النظم الكريم بقيد آخر وهو قوله: (في البيوت) قيد به الفعل في قوله : (فأمسكوهن) والمراد به هنا: البيوت التي يعينها ولاة الأمور لذلك، وقد جاء التقييد

([1]) الإتقان في علوم القرآن ٢/٦٠.

([2]) التفسير الكبير ٤/٤٣٥.

([3]) ينظر: روح المعاني ٢/٤٤٤ .

بالجار والمجرور مستجيبا لدواعي النظم وأعراضه إذ إنَّ الحكمة فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز، فإذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا.

وجاء القيد بالمفعول أيضا في قوله: (أو يجعل الله لهن سبيلا) فقيد الفعل (يجعل) بالمفعول (سبيلا) وجاء المفعول هنا منكرا للتعظيم والتهويل، حتى تذهب عقولهم في إدراك كنه هذا السبيل كلَّ مذهب، فعقابهم في أمر الغيب ينتظرون نزوله بهم في أي حين، ولا يعلم هذا الحين إلا الله عز وجل.

وهذا من بلاغة النظم الكريم يقول ابن عاشور:(وفي هذا– أى قوله: (سبيلا) – إشارة إلى أنَّ إمساكهنَّ في البيوت زجر مؤقت سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن) [1].

وليس بمانع أن يراد بالتنكير العموم؛ إذ ليس السبيل واحداً بل هو عام غير معروف.

([1]) التحرير والتنوير ٤/٢٧١ .

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن حقوق الزوجة

قوله – تعالى-: **(وإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وإِثْماً مُّبِيناً)** [النساء : ٢٠] .

معنى الآية كما قال ابن كثير: (أي إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويستبدل مكانها غيرها فلا يأخذن مما كان أصدق الأولى شيئا ولو كان قنطاراً من مال) [1].

اشتملت هذه الآية الكريمة على عدة قيود تضافرت جميعا في خدمة الغرض الأصلي المسوقة له الآية، وهو: جواز الزيادة في المهور مع عدم الأخذ منها على جهة الإضرار.

من هذه القيود (استبدال– إحداهن– قنطاراً– بهتاناً– إثماً) كل هذه المفاعيل ذات دلالة فاعلة في إبراز الحكم الذي تحدثت عنه الآية.

فالآية الكريمة جاءت عقب ما مضى في الآية المتقدمة من حكم الفراق الذي سببه المرأة وأن للزوج أَخْذَ المالِ منها وهى قوله" **(ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ)** [النساء: ١٩] ثم عقَّبَ ذلك بذكر الفراق الذي سببه الزواج ، وبيَّن أنَّه إذا أراد الطلاق من غير نشوز، وسوء عشرة، فليس له أن يطلب منها شيئا، فقال سبحانه **(وإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ)** فقيد الفعل في أردتم بالمفعول (استبدال) ويأتي هنا سؤال:

هل قيد الاستبدال شرط في عدم الأخذ من مال المرأة؟ بمعنى أنه إذا طلقها ولم يرد الزواج بغيرها فهل يجوز له الأخذ من مالها؟

---

(1) تفسير ابن كثير ١ / ٤٤٢.

يجيب على ذلك الإمام محمد عبده بقوله: (إن ذكر إرادة الاستبدال مبنى على الغالب في مثل هذه الحالة، وليس شرطا لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فإذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنَّما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فإنه لا يحل له أخذ شئ من مالها) [1].

إذاَ فالقيد بالمفعول هنا ليس شرطا في النهى وإنما خرج مخرج الغالب لذلك جاء الذكر الحكيم بـــ (إن) ولم يقل: إذا أردتم للدلالة على أن إرادة الاستبدال نادرة الوقوع أو للإشعار بأن تطليق المرأة بغرض الزواج بأخرى مما لا يجب أن يكون.

والدليل على ذلك قول علماء البلاغة: (الأصل في (إن) ألا يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه... والأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه..، ولذلك كان الحكم النادر موقعا لإن، لأنَّ النادر غير مقطوع به في غالب الأمر) [2].

ثم قيد الفعل في قوله: (آتيتم) بالمفعول (إحداهن) والضمير فيه راجع إلى النساء – أي الزوجات – لأنَّ المراد بالزوج هنا الجنس، وأراد بقوله : (إحداهن) المرأة التي يراد طلاقها.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا: التقرير والتوضيح ثم قيد الإيتاء هنا بالمفعول الثاني (قنطاراً) وبذكر هذا القيد استنبط الفقهاء جواز الزيادة في المهور بعد أن كان الشائع النهى عن كثرة الصداق، ولبيان أهمية هذا القيد ، وبلاغة ذكره في هذا الموضع من الآية رأيت أن أنقل ما ذكره ابن كثير فيما روى عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – كما هو حتى تتم بذكره الفائدة.

ذكر ابن كثير فيما روى عن مسروق قال: (ركب عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – منبر رسول الله – صلى الله عليه – ثم قال: أيُّها الناس ما إكثاركم في صداق النساء، وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه والصدقات

([1]) تفسير المنار ٤/٤٥٩.

([2]) بغية الإيضاح ١/١٤١.

فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم إليها فلأعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم، قال : ثم نزل، فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في مهر النساء على أربعمائة درهم؟ قال: نعم فقالت أما سمعت ما أنزل الله في القرآن ؟ قال: وأي ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول "(وأتيتم إحداهن قنطارا) الآية قال: فقال: اللهم غفرا، كل الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر فقال : أيها الناس إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب، قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل) [1].

فبهذا يتضح لنا أن ذكر القيد بالمفعول (قنطاراً) في الآية كان سببا في عدول عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – عن القول بعدم المغالاة في المهور إلى القول بإجازتها.

والتنكير في المفعول (قنطاراً) يراد به التكثير لا النص على القنطار تحديداً وإنما أفاد الكثرة من المال.

وإنَّما خص الله عز وجل ذكر من آتى القنطار من المال بالنهى (تنبيها بالأعلى على الأدنى، لأنَّه إذا كان هذا، على كثير ما بذل لامرأته من الأموال، منهيا عن استعادة شئ يسير حقير منها، على هذا الوجه، كان من لم يبذل إلا الحقير منهيا عن إستعادته بطريق الأولى) [2].

كذلك استنبط الفقهاء من القيد بالمفعول (قنطاراً) في الآية عدة أمور منها:

أولا : أن من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لأنَّها مما آتاها، لأنَّ عموم اللفظ قد حظر أخذ شئ مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره.

([1]) تفسير ابن كثير ١ / ٤٤٢.

([2]) تفسير القاسمي ٥٦/٣ وما بعدها .

ثانيا: أن من خلع امرأته على مال وقد أعطاها صداقها لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي أعطاها عينا كان أو عرضا على ما قاله أبو حنيفة في ذلك.

ثالثا: أن من أسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة لا يرجع في ميراثها بشيء مما أعطاها لعموم اللفظ، لأنَّه جائز أن يريد أن يتزوج بأخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الأولى[1].

ثم نهى سبحانه الأزواج أن يأخذوا من مال المرأة شيئا ولو يسيرا فقال: (فلا تأخذوا منه شيئا) فقيد الأخذ هنا بالمفعول (شيئًا) وجاء به منكرًا، وذلك إمعانا في النهى، أو تنبيها بالأدنى على الأعلى أي: إذا كان المنهي، عنه أخذ شيء ولو حقيرًا أو يسيرًا فما فوقه بالنهى أولى، ولذلك جاء بحرف الجر (من) ودلالتها على التبعيض توحي بما أشرنا إليه من المبالغة في النهى عن شئ ولو يسير من مال المرأة، والنكرة واقعة في سياق النهي فقيد العموم والشمول لكل ما يطلق عليه اسم شيء قليلاً كان أو كثيراً .

ولذلك جاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : (أتأخذونة بهتانا وإثما مبينا) بمعنى: أتفعلونه مع قبحه.

وقيَّد الأخذ هنا بالمفعول (بهتانا) وعطف عليه قوله : (وإثما) [2] وفائدة التقييد بهذين المفعولين: الترهيب والزجر من التعرض لمال المرأة، فالقيد هنا جاء للتنفير من الأخذ ، واعتبر أن هذا الأخذ لا يكون إلا على سبيل البهتان والإثم. قال ابن عاشور: (وإنما جعل هذا الأخذ بهتانا لأنَّهم كانوا من عادتهم إذا كرهوا المرأة وأرادوا طلاقها رموها بسوء المعاشرة، واختلقوا عليها ما ليس فيها، لكى تخشى سوء السمعة فتبذل للزوج مالاً فداءً ليطلقها) [3].

([1]) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ١٣٩/٢ .

([2]) وقيل هما مصدران في موضع الحال – ينظر الدر المصون – ٣٣٨/٢.

([3]) والتحرير التنوير ٤/ ٢٨٩ ، ٢٩٠.

التقييد بالمفعول به في مقام نبأ ابْنَيِ آدم

قوله – تعالى-: (واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ولَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ* لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ العَالَمِينَ* إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ* فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ* فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ)

[المائدة:٢٧- ٣١]

هذه الآية الكريمة واردة في سياق قصة قتل ابن آدم أخاه، وبعث الله الغراب إليه ليعلمه كيف يوارى جثته فالحديث مُنْصَبٌّ على القيد في الآية الأخيرة وهو المفعول (غرابا) وإنَّما ذكرت الآيات قبلها لتعلقها بها في المعنى.

بدأت الآية الكريمة (بالفاء) العاطفة، فعطفت البعث في قوله: (فبعث) على القتل في قوله: (فقتله) فبان بذلك أن البعث كان بسبب القتل؛ لأن الفاء هنا تفيد السببية .

واصطفي النظم الكريم الفعل (بعث) ولم يقل :"أرسل" وذلك لما في البعث من معنى التوجيه الذي يتناسب مع المقام وهذا من دقة النظم القرآني في اختيار ألفاظه.

قال الراغب: "أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه؛ يقال: بعثته فانبعث (فبعث الله غرابا؛ أي: قيضه" .[1]

أما أرسل فمعناه الإرسال السهل، يقال : ناقة رَسْله سهلة السير وإبل مراسيل منبعثة انبعاثا سهلا، ومنه الرسول المنبعث[1].

([1]) المفردات ص ٥٢، ٥٣.

ثم قيَّد النظم الكريم الفعل بعث بالمفعول (غرابا) والغرض من هذا التقييد التقرير والتوضيح والتقييد بالمفعول غرابا) يثير سؤالا: لماذا كان المبعوث غرابا ولم يكن حيوانًا آخر؟

قال الألوسي- رحمه الله - (والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة) [2].

قد يكون التطير من الغراب علة في بعثه ولكن هناك خصائص أخرى تؤهل الغراب لهذا العمل منها: أنه قوى الحفر، هذه صفة مناسبة للدفن، قال الجاحظ: (ومنقار الغراب معْوَل وهو شديد النقر وإنّة ليصل إلى الكمأة المندفنة في الأرض بنقرة واحدة حتى يشخصها) [3].

لكن هل هذا البعث تشريف للغراب أو تحقير له؟

يورد الجاحظ مناظرة بين صاحب الديك وصاحب الغراب يبين فيها صاحب الغراب أفضليته ويجعل من بعثه سبباً لحمده قال: (فلولا أن للغراب فضيلة وأمورا محمودة وآله وسبباً ليس لغيره من جميع الطير لما وضعه الله - تعالى- في موضع تأديب الناس ولما جعله الواعظ والمذكر بذلك، وقد قال الله -عز وجل-: **(فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ)** فأخبر أنهَّ مبعوث وأنه هو اختاره لذلك من بين جميع الطير) [4].

وقد بين صاحب الديك في المناظرة التي أوردها الجاحظ أسباب اختيار الغراب لهذا العمل مستنبطا من النظم احتقاره واستقذاره قال : (كلما كان ذلك

([1]) المفردات ص ١٩٥.

([2]) روح المعانى ١١٦/٦.

([3]) الحيوان ٤٥٤/٣ عبدالسلام هارون - نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة - نسخة مصورة عن الخانجى، وينظر: من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ١٨٥ - بحث ماجستير - عاطف محمود كلية اللغة العربية بالقاهرة.

([4]) الحيوان ٤١١/٣ ، ٤١٢.

المقرع به أسفل كانت الموعظة في ذلك أبلغ ألا تراه يقول: **(يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ)**[المائدة: ٣١].

ولو كان في موضع الغراب رجل صالح أو إنسان عاقل لما حسن به أن يقول: يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا العاقل الفاضل الكريم الشريف: وإذا كان دوناً حقيراً فقال: أعجزت وأنا إنسان أن أحسن ما يحسنه هذا الطائر، ثم طائر من شرار الطير وإذا أراه ذلك في طائر أسود محتقر قبيح الشمائل رديء المشية ليس من بهائم الطير المحمودة ولا من سباعها الشريفة وهو بعد طائر يتنكد به ويتطير به آكل جيف، رديء الصيد وكلما كان أجهل وأنذل كان أبلغ في التوبيخ والتقريع[1].

فالتقييد بالمفعول (غرابا) هنا مناسب لورود القصة لأنَّها جريمة قتل هي الأولى من نوعها بين بنى البشر وقد حمل الحسد القاتل على أن يودى بحياة أخيه الذي استلم ولم يدافع ، ولما نفَّذ جريمته حار بجثة أخيه لا يدرى ما يفعل فيها فكان الغراب بعمله مرشداً للقاتل.

ومن دقة النظم القرآني أيضا: اصطفاء قوله: (يبحث) بمعنى : يفتش التراب بمنقاره ويثيره وإنَّما فعل ذلك– فيما يبدو – حتى يلفت نظر القاتل إليه فيفعل مثلما يفعل.

كما أن قوله: (في الأرض) وتعدية الفعل (يبحث) بحرف الجر (في) فيه إشارة إلى قوة هذا البحث وتمكنه في الأرض.

كما قيد النظم الكريم الفعل (يوارى) بالمفعول (سوءة) وفي هذا التقيد إشعار بعظم المعصية التي ارتكبها القاتل، بتصييره أخيه إلى هذا الأمر كما أن فيه حثا له على سرعة مواراة أخيه لأنَّه اصبح عورة ، ففي قوله : (سوءة) وجهان:

أحدهما: جيفة أخيه لأنَّه لو تركه حتى ينتن لقيل لجيفته سوءة.

([1]) السابق والصفحة.

الثاني: عورة أخيه ، وجائز أن يريد الأمرين جميعا لاحتمالهما[1].

وجاء قوله: (فأوارى سوءة أخي) فقيَّد المواراة بالمفعول (سوءة) وأعاد ذكرها بلفظها، والغرض من التقييد هنا دفع توهم إرادة غير المفعول في نفس المخاطب حتى لا يظن ظان أن القاتل عجز أن يكون مثل الغراب في شئ غير مواراة سوءة أخيه.

ثم جاء تذييل الآية مشعراً بخزي القاتل وندمه على فعلته، وجاءت دقة النظم القرآني في التعبير عن هذا بقوله (فأصبح من النادمين) فقوله (أصبح) عبارة عن جميع أوقاته فأقيم بعض الزمان مقام كله[2].

وقد رأى بعض المفسرين (أنه- تعالى- بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها) [3].

والتنكير في المفعول لا يحتمل هذا المعنى

قال أحد الباحثين: (وأَوْلَى أن نحتكم إلى نظم القرآن فليس فيه ما يشير إلى أنهما غرابان اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ثم حفر له حفرة وواراه التراب، إنما النظم ناطق بأن المبعوث غراب واحد وأنه- كعادة الغربان- كان يحفر في الأرض فتعلم منه القاتل كيف يحفر ويوارى أخاه إلا إذا جعل الضمير في (أخيه) راجعاً إلى الغراب فحينئذ يفهم أن هناك غرابين وهو وجه بعيد إذ الضمير ظاهر الرجوع إلى المفعول في (يريه) [4].وإذ يرى القاتل أنهَّ أصبح في موطن التعلم من حيوان أعجم يتشاءم منه – كما في عادة العرب – فنطق بما يكشف عن مرارة نفسه فقال (ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخي).

([1]) أحكام القرآن للجصاص ٥٠٦/٢.

([2]) ينظر : الدر المصون ٥١٤/٢.

([3]) تفسير أبى السعود ٣١/٢ ، وينظر البيضاوى ٢٣٦/٣، وقصص الأنبياء لابن كثير ٥٤.

([4]) من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص ١٨٥.

(فهو- أولاً - ينادى مالا ينادى وهو الويل والحسرة والمعنى ياويلتى أحضري فهذا أوانك) [1].

وهو- ثانيا - يتعجب من حاله كيف يعجز عما يفعله الغراب؟ وهذا المفهوم من السؤال: (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخي؟) فيكون السؤال للتعجب إذا عطف الفعل (أوارى) على (أكون) وقد يكون نصب (أوارى) لأنَّه في جواب الاستفهام ويكون السؤال على ذلك إنكاراً وتوبيخا وهو المناسب لحال القاتل[2].

والتركيب الذي ذيلت به الآية (فأصبح من النادمين) يدل على شدة تمكن الوصف منه مما لو قيل: فأصبح نادما" وهى طريقة أثيرة في الذكر الحكيم يعدل فيها عن الواحدة ويسلكه في الجماعة مبالغة في تأكيد إثبات الصفة لموصوفها"[3].

كما يدل التركيب على عاقبة ومآل مَنْ يفعل هذا الفعل أيضا، قال أحد الباحثين: (كما ينسحب المعنى من هذا الوصف على كل من يرتكب هذه الجريمة ولا يختص الخسران والندم بابن آدم وحده وإنَّما يعم القاتلين جميعا) [4].

هذا ولم يكن ندم القاتل توبة منه وتكفيراً لذنبه- قال الشيخ أبو زكريا الأنصارى: (لم يكن ندمه على قتل أخيه بل على حمله على عنقه أو على عدم اهتدائه للدفن الذي تعلمه من الغراب أو على فقده أخاه أو على قتل أخيه لكن مجرد الندم ليس بتوبة، إذ التوبة إنَّما تتحقق بالإقلاع ، وعلى ألا يعود وتدارك ما يمكن تداركه) [5].

([1]) تفسير أبى السعود ٣١/٢، روح المعاني ١١٦/٦.

([2]) من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص ١٨٧.

([3]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ – ١١٤ – محمد الأمين الخضري .

([4]) من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص ١٨٧.

([5]) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ١٠٢ وينظر : ورح المعاني ١١٧/٦ والبيضاوى ٢٣٧/٣.

"القيد بالمفعول به في مقام الحديث عن القرآن الكريم"

قوله – تعالى-: (وأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ومُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً ومِنْهَاجاً ولَوْ شَاءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً ولَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) [المائدة: ٤٨]

ذكر الله عز وجل فيما سبق هذه الآية من آيات الذكر الحكيم أنه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر من أنزلها عليه، لاشتراك علم الجميع في أنَّها أنزلت على موسى – عليه السلام – فترك ذلك للمعرفة به، ثم ذكر عيسى – عليه السلام- وأنَّه آتاه الإنجيل، فذكره مقرراً أنه من جملة الأنبياء، إذ اليهود ينكرون نبوته، وإذ أنكروا نبوته أنكروا كتابه، ثم في هذه الآية الكريمة ذكر إنزال القرآن على رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – فذكر الكتاب ومن أنزله عليه مقرراً لنبوته وكتابه؛ لأن الطائفتين – اليهود ، والنصارى – ينكرون نبوته وكتابه.

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على عدة قيود بالمفاعيل تآزرت جميعا في مدح القرآن الكريم، وبيان أنَّه نزل من عند الله على عبده ورسوله محمد – صلى الله عليه وسلم، مصدّقا لما سبقه من الكتب السماوية التي أخبرت به، ناهيا الرسول – صلى الله عليه وسلم- عن اتباع من حاد عن طريقه ، ولم يتبع منهجه.

من هذه القيود: (الكتاب – أهواءهم – شِرْعَة – منهاجا) وهى مفاعيل جاءت جميعا في سياق واحد هو الحديث عن القرآن الكريم.

قال – تعالى-: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) هنا قيد الذكر الحكيم الفعل في (أنزلنا) بالمفعول (الكتاب) والمراد القرآن الكريم فـــ

(أل) فيه للعهد، أمَّا (الكتاب) الثاني فـــ (أل) فيه للجنس والمراد منه جميع الكتب السماوية المتقدمة[1].

ومعرفة الفرق بين "أل" في الكلمتين ترجع إلى استنطاق السياق، واستخباره، فالكلمتان صيغة وهيئة سواء لكن الدلالة فيهما مختلفة وكان من الممكن التعبير عن الكلمة الثانية "بالكتب"؛ لأنَّ هذا هو المراد منها لكن أُوثر هذا التعبير لبيان أنَّ الشرائع لا تختلف في بعض أصولها وأنها جميعا جاءت مقررة لهدف العبادة، وترك هذا الاختلاف مراد من اتحاد الكلمتين في الهيئة.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا: التقرير والإيضاح؛ لأنَّه يقرر ويوضح نوع الإنزال؛ ولأنَّ (الكتاب) المراد به القرآن جاء مقرراً للكتب التي أخبرت بمجيئه، وهو كذلك يبين صدق الكتب التي سبقته؛ لأنَّه أخبر بالذي أخبرت به.

وجاء قوله: (ولا تتبع أهواءهم) فقيد النهى عن الاتباع بالمفعول في (أهواءهم) فكان القيد شرطا في النهى.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا في هذا الموضع (النهى عن الحكم بغير حكم الله إذا تحاكموا إليه، إذ لا يجوز الحكم بغيره ولو كان شريعة سابقة ؛ لأنَّ نزول القرآن مهيمنا أبطل ما خالفه، ونزوله مصدقا أيَّد ما وافقه وزكى ما لم يخالفه) [2]. وذلك لأنَّ الهوى ميل النفس إلى الشهوة ، ويقال ذلك للنفس المائلة إلى الشهوة، وقيل سُمِّى بذلك لأنَّه يهوى بصاحبه في الدينا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى الهاوية[3].

هذا وقد استنبط الفقهاء من القيد بالمفعول في هذا الموضع عدة أمور منها:

---

(1) ينظر التحرير والتنوير ٦/٢٢١.

(2) السابق ٦/٢٢٢.

(3) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/٥٥٢.

أولا: أنه يدل على بطلان قول من يردَّهم إلى الكنيسة أو البيعة للاستحلاف، لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهوون ذلك، وقد نهى الله – تعالى– عن اتباع أهوائهم.

ثانيا: أنَّه يدل على بطلان قول من يردَّهم إلى دينهم لما فيه من اتباع أهوائهم والاعتداد بأحكامهم، ولأنَّ ردهم إلى أهل دينهم إنَّما هو رد لهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله، وإن كان موافقا لما أنزل في التوراة والإنجيل ، لأنَّهم مأمورون بتركه وإتباع شريعة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم–[1].

وجاء قوله سبحانه: **(شِرْعَة ومِنْهَاجا)** فقيد الفعل في **(جعلنا)** بالمفعول **(شِرْعَة)** وعطف عليها **(ومِنْهَاجا)**

قال الطبري: **(الشِّرْعَةُ**: هي الشريعة بعينها، وتجمع الشرعة شِرَعا، والشريعة شرائع ولو جمعت الشرعة شرائع كان صوابا؛ لأنَّ معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردَّها عند الجمع إلى لفظ نظيرها وكل ما شرَعْت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنَّه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع، لشروع أهله فيه،.. وأمَّا (المنهاج) فإن أصله الطريق البين الواضح)[2].

بيد أن تفسير الشرعة بالشريعة تفسير لغوى لا بلاغى لأن النظرة البلاغية تنظر في إيثار المفردة عن غيرها وتزيد أهمية هذه النظرة إذا كان مرادف اللفظة قد ذكر في القرآن في موضع آخر قال – تعالى–:**(ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الذِينَ لا يَعْلَمُونَ)** [الجاثية: ١٨] فما السر في ذكر **(الشِّرْعَةُ)** هنا– في المائدة – وذكر الشريعة هناك – في الجاثية؟

([1]) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/٥٥٢.

([2]) تفسير الطبرى – ٤/٦٠٩ وينظر: الإعجاز البياني للقرآن – ٣١٢ – عائشة عبدالرحمن طبعة ثانية – دار المعارف – بدون تاريخ.

إن يكن الحديث هنا عن ذكر الكتب السابقة وما فيها، ونهى عن اتباع أهواء الذين اختلفوا في كتبهم، فالحديث في الجاثية فيه شبه بذا لأنَّه عن بنى إسرائيل وإيتائهم الكتاب، والحكم ، والنبوة، ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على العالمين (آية: ١٦) ثم حديث عن اختلاف الذين جاءهم العلم بغيا بينهم (آية : ١٧) ثم جاء الحديث عن شريعة النبى – صلى الله عليه وسلم – ونهى عن اتباع أهواء الذين اختلفوا (آية: ١٨).

واستبصار السياقين يبين أن اصطفاء آية المائدة للفظة (شرعة)، لما فيها من عموم وشمول وهذا مفاد من الحديث عن القرآن والحديث عن الكتب السابقة في أسلوب واحد، والحديث عن شريعة القرآن، وشرائع السابقين في أسلوب واحد كذلك، ولو قيل :"شريعة" لما لاءمت ما حدث في الشرائع السابقة من اختلاف مبعثه الأهواء.

أما في سياق آية الجاثية فإن في لفظة "الشريعة" نوع تخصيص لا في "شرعة" إذ أن الحديث تم عن بنى إسرائيل، وجاءت بعده "ثم" لتفيد التراخى زمنا ورتبة وجاءت لفظة "شريعة" لتفيد الطريقة الحسنة التى لم يتطرق إليها اختلاف ولا دخول أهواء.

وقد بين العلماء أن (شرعة) إشارة إلى أمرين:

أحدهما: ما سخر الله – تعالى– عليه كل إنسان من طريق يتحراه، مما يعود إلى مصالح العباد، وعمارة البلاد.

الثاني: ما قيض له من الدين وأمره ليتحراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ[1].

([1]) المفردات ٢٥٨ ، وينظر عمده الحفاظ ٢٦٢/٢ ، وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٣٠٩/٣ ، ٣١٠ للفيروز آبادي ت/ **محمد على النجار** ط ٣ ، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

وقوله – تعالى– : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) عائد على أهل الملل المختلفة اليهود، والنصارى ، والمسلمين وغيرهم، فيكون المراد: أن للتوارة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة.

هذا وقد استنبط بعض العلماء من هذا القيد نفي لزوم شرائع من قبلنا إيانا وإن لم يثبت نسخها، لإخباره – تعالى– بأن جعل لكل نبى من الأنبياء شرعة ومنهاجا، كما أن القيد بقوله : (لكل) وهو مفعول ثان لـــ (جعلنا) [1]. وتقديمه لتأكيد اختصاص كل نبي وكل أمه بشريعة خاصة.

والأظهر أن يكون المراد بالتقييد في هذه الآية ، أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت ما ينسخه، والدليل على ذلك قوله – تعالى– :(**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**) [البقرة : ١٨٣] فهذا فرض في شريعتنا، وكان في شريعة من قبلنا ، فضلا عن عدة أحكام معمول بها في الشريعة الإسلامية ، وكانت في شرائع من قبلهم.

وهذا ما ذهب إليه الجصاص، فأنكر على القائلين بأناً غير متعبدين بالشرائع المتقدمة فقال: (وليس فيه دليل على ما قالوا؛ لأن ما كان شريعة لموسى – فلم ينسخ إلى أن بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – فقد صارت شريعة للنبي – صلى الله عليه وسلم – وكان فيما سلف شريعة لغيره) [2].

فلم ينف قوله: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) أن تكون شريعة النبي– صلى الله عليه وسلم – موافقة لكثير من شرائع المتقدمين، وإذا كان كذلك ، فالمراد:

([1]) قوله : (جعلنا) إن شئت جعلتها المتعدية إلى مفعول واحد، وإن شئت جعلتها بمعنى صيرنا، أي تتعدى إلى مفعولين ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٣٥٠/١.

([2]) أحكام القرآن للجصاص ٥٥٣/٢.

فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الأنبياء، وتعبد النبي – صلى الله عليه وسلم – بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر[1].

وعلى هذا ... فالقيد بقوله : (شرعة ومنهاجا) قد قرر ووضح أن لكل أمة سبيلاً ومنهاجا تنتهجه وشريعة تتبعها، وذلك فيما يتعلق ببعض الأوامر والنواهى ، وأمور الحلال والحرام، والمستحب والمكروه، ونحو ذلك.

أما أصول الاعتقاد وما جاءوا به من أمر التوحيد فواحدة كما في الحديث الشريف: (الأنبياءُ أخوةً لعلاَّت أمَّهاتُهم شتَّى ودينُهم واحدٌ) [2].

([1]) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ٢/٥٥٢.

([2]) صحيح البخاري ٣/١٢٧٠– تأليف / محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري تحقيق : مصطفى ديب البغا دار ابن كثير – بيروت لبنان ط الثالثة – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الحكم بما أنزل الله

قوله – تعالى–:

(أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة : ٥٠)

روى في سبب نزول هذه الآية أنه كانت بين بنى قريظة والنضير دماء قبل أن يبعث النبى – صلى الله عليه وسلم – فلما بعث وهاجر تحاكموا إليه ، وطلبوا منه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وروى أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال لهم " إني أحكم أن دم القرظي كدم النضيري، فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك. فنزلت الآية وقيل : إن الآية عامة في كل من يبغى غير حكم الله[1].

ومعنى الآية – والله أعلم بمراده – أيريد هؤلاء اليهود ومن سار على دربهم وطريقتهم أن يتركوا حكم الله ويتحاكموا إلى أحكام أهل الجهل الحائدين عن طريق الله ورسوله – صلى الله علية وسلم – ولا أحد أحسن من الله حكما فهو الغاية في الحسن وفي العدل.

بدأت الآية الكريمة بالاستفهام الإنكاري الذي بمعني النفي في قوله : (أفحكم) وذلك إنكار وتوبيخ لليهود في إعراضهم عن حكم الله، واختيارهم لحكم الجاهلية، وهو الحكم عن الهوى؟ مراعاة للأشراف عندهم – كما ذكر في سبب النزول – والإنكار بمعنى ما ينبغي أن يكون هذا الفعل منهم لأن الفعل مضارع فهو في المستقبل[2] وفي هذا أشد النعى عليهم حيث تركوا الحكم الإلهي إلى حكم الهوى والجهل، وهنا تأتى بلاغة النظم الكريم في دقة تراكيبه، وصياغة جملة، واختياره

([1]) الكشاف ٦١٩/١ بتصرف ، وينظر: لباب النقول في أسباب النزول ١١٦.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٦.

لألفاظه ومعانيه، توافقا مع المقام، ووفاء بالغرض الذي يساق له الكلام يظهر لنا ذلك مما يلي:

أولا: تقديمه المفعول به (حكم على عامله (يبغون) وقد أفاد هذا التقديم قصر إرادتهم على حكم الجاهلية، كما أكد إثبات الفعل لهم، وأنهم لا يريدون ولا يطلبون غيره.

ثانيا: التقييد بالمفعول هنا (حكم) وتقديمه على متعلقه جاء مبالغة في بيان فرط تعنتهم وتنكبهم لحكم الله – تعالى- ، كما دل على إعراضهم عن حكم الله وإقبالهم على حكم الجاهلية.

ثالثا: إضافة الحكم إلى (الجاهلية) بين أن المراد بالتقييد هنا: النعى على هؤلاء القوم، فحكمهم بجهل؛ لأنَّه حكم الهوى والشيطان، وهو مناف لحكم الله وذكر الزمخشرى للحكم نوعين: حكم بعلم فهو حكم الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان[1]. الحكم الثاني هو مفاد التقييد بالمفعول في الآية.

رابعاً: دقة النظم القرآني في إيثار لفظ (يبغون) دون "يريدون" المرادف لمعناه – مثلا – لما فيه من المبالغة في تجاوزهم الحق إلى الباطل قال الراغب: (البغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى ، تجاوزه أو لم يتجاوزه والبغي على ضربين : **أحدهما**: محمود وهو تجاوز العدل إلى الإحسان والغرض إلى التطوع. **والثاني**: مذموم وهو تجاوز الحق إلى الباطل أو تجاوزه إلى الشبه، والبغي في أكثر المواضع مذموم[2].

كما أن مجيء الفعل على صيغة المضارع فيه إشعار بأنهم مستمرون في تجاوزهم للحق، وإعراضهم عن الحكم بما أنزل الله إلى حكم الجاهلية ، وذلك بما توحيه صيغة المضارع من معنى التجدد والحدوث.

([1]) الكشاف ٦١٩/١ بتصرف.

([2]) المفرادات ص ٥٥.

خامسا: التقييد بالتمييز حكما في قوله: (ومن أحسن من الله حكما) ويجيء التركيب على صيغة الاستفهام الإنكاري المفيد للنفي، والمعنى: " لا أحد أحسن من الله حكما" يزيدهم إنكاراً فوق الإنكار ، كما أن مجيء التمييز مقابلاً للمفعول – بالتضاد– وهو ما يسمى في البلاغة بالطباق، فقابل بين حكم الجاهلية، وحكم الله، مما أدى إلى بيان خسة مذهبهم، وافتضاح أمرهم بترجيحهم للفاضل بينهم في الدنيا على المفضول، وتركهم الحكم الإلهي إلى حكم اهوي والجهل.

سادسا: جاء قوله: (لقوم يوقنون) تذييلا مبينا أن الذين يوقنون هم الذين يتيقنون أن لا أعدل من الله ولا أحسن حكما منه[1].

قال العكبري: (وليس المعنى أن الحكم لهم وإنما المعنى : أن الموقن يتدبر حكم الله فيحسن عنده وذلك على أن (اللام) بمعنى "عند"، وقيل: هى على أصلها – والمعنى – إن حكم الله للمؤمنين على الكافرين، وكذلك الآية لهم، أى الحجة لهم[2].

وضعف هذا القول الشهاب – أي القول بأن اللام بمعنى عند – وذكر بأن (اللام) إما للبيان أو على أصلها[3].

ومن بلاغة النظم القرآني في هذا التذييل عدم ذكر المفعول به، إذ المعنى "يوقنون به" أي بالله أو بحكمه، وأنه أعدل الأحكام، وقد حذف هذا المفعول لارادة

([1]) الكشاف ٦١٩/١ بتصرف .

([2]) التبيان في إعراب القرآن ٣٥١/١ بتصرف.

(3) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٤٩٠/٣.

العموم، وهذا أبلغ، لأن المراد وقوع الإيقان، فإنه قيل: (يوقنون: يتبينون عدل الله في حكمه) [1].

وجملة (ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) "حالية مقررة لمعني الإنكار السابق"[2].

كما أن في الآية فنا طريفا من فنون البلاغة هو فن الإيغال[3] فإن المعنى قد تم بقوله: (ومن أحسن من الله حكما) ولما احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب ما قبلها وما بعدها أتت تفيد معنى زائداً لولاها لم يحصل، وذلك أنه لا يعلم أن حكم الله أحسن من كل حكم إلا من أيقن أنه واحد حكيم عادل، وينفي العدل عنه الجور في الحكم[4].

([1]) معاني القرآن وإعرابه – للزجاج ١٤٦/٢.

(2) ينظر :حاشية الشهاب على البيضاوي ٤٩٠/٣.

([3]) الإيغال : (هو ختم الكلام شعراً أو نثراً بما يفيد فائدة يتم المعنى بدونها بغية الإيضاح ١٢٠/٢.

([4]) ينظر: إعراب القرآن وبيانه – الدرويش ٢٤٨/٢.

المبحث الثاني: التقييد بالمفعول المطلق

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن الصلح بين الزوجين

قوله – تعالى-: (وإن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ وأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وإن تُحْسِنُوا وتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً)[النساء : ١٢٨]

يقول ابن كثير في معنى الآية : (يقول الله – تعالى- مخبراً ومشرعاً من حال الزوجين ، تارة في حال نفور الرجل عن المرأة ، وتارة في حال اتفاقه معها، وتارة في حال فراقه لها، فالحالة الأولى ما إذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها أو يعرض عنها فلها أن تسقط عنه حقها أو بعضه من نفقه ، أو كسوة ، أو مبيت أو غير ذلك من حقوقها عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا حرج عليها في بذلها ذلك له ولا عليه في قبوله منها) [1].

قال – تعالى- (وإن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً) فقيد الفعل (خافت) هنا بالمفعول به (نشوزا) ومعناه كما قال الزمخشري: (أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة وأن يؤذيها بسب أو ضرب) [2]. ولذلك قيد الفعل (خافت) بقوله: (إعراضا) وهو أيضاً قيد بالمفعول به ومعنى الإعراض كما يقول الزمخشرى: (أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها وذلك لبعض الأسباب من طعن في سن أو دمامة أو شيء في خَلْق أو خُلُق أو ملال أو طموح عين إلى أخرى أو غير ذلك) [3].

([1]) تفسير ابن كثير ٥٣٢/١ .

([2]) الكشاف ٥٦٨/١.

([3]) السباق والصفحة.

وفائدة القيد بالمفعول هنا – فيما أرى – أن فيه حثا – من طرف خفي – أن تحرص المرأة على ألا يصدر عنها ما ينفر منها زوجها فيصل إلى هذه الحالة من النشوز والإعراض عنها.

ثم حثَّ الذكر الحكيم الزوجين على الصلح ورغبهما فيه فقال: (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً) فقوله: (لا جناح) دل على إذن للزوجين في صلح يقع بينهما، وإنما قال سبحانه: (فلا جناح) كما قال الشهاب: (لنفي ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة لا يحل) [1].

وأشار سبحانه إلى قدسية العلاقة بين الزوجين، وأنها من الأمور التي يجب ألا يطلع عليها أحد فقال ": (بينهما) فقيد الفعل (يصلحا) بالظرف (بينهما) فأشار بذلك إلى أن الأَوْلى لهما ألا يطلعا الناس على ذلك بل يكون سرًّا بينهما.

ثم قيد الذكر الحكيم بالمفعول المطلق (صلحا) وبلاغة القيد به تعظيم شأن هذا الصلح ولذلك جاء به منكرا للإشارة إلى أن الصلح الذي يقع بينهما صلح عظيم يجب عليهما أن يسعيا إليه ويعملا به، ولذلك زاد الذكر الحكيم من أهمية هذا القيد ورغب في العمل به فقال –سبحانه–: (والصلح خير) وهو لفظ عام مطلق يقتضي أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو وطء أو غير ذلك وقوله – تعالى–: (خير) أي خير من الفرقة، فإن التمادي على الخلاف والشحناء والمباغضة هي قواعد الشر[2].

وهذه الجملة المبنية على مبتدأ وخبر فقط ترغب في المسند إليه المحكوم عليه بالنسبة وجاءت هذه الدلالة من معنى الكلمتين كما جاءت. من الحذف فيها حيث حذف المفضل عليه (الفرقة) حذفت (من) حتى ينصرف الذهن إلى المذكور

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣/٣٦٥.

([2]) الجامع لأحكام القرآن ٥/٤٠٥.

ولا ينظر في المحذوف فهذه الجملة اعتراض مقرر لما قبله وزاد من أهمية هذا الصلح فقال: (**وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ**) بمعنى: أنها مطبوعة عليه، ولا تنفك عنه أبدًا، وعن تقوية هذه الجملة للقيد، وتقريرها لبيان أهميته في الآية يقول أبو السعود: (فإن فيه تحقيقا للصلح وتقريرا له بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعى التمادي في المماسكة والشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية .. ما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح) [1].

ولذلك قال ابن عاشور : (وقد دلت الآية على شدة الترغيب في هذا الصلح بمؤكدات ثلاثة: المصدر المؤكد في قوله: (صلحا)، (والمراد به النائب عن المفعول المطلق فهو المصدر) والإظهار في مقام الإضمار في قوله: (والصلح خير) والإخبار عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة فإنها تدل على فعل سجية) [2].

([1]) تفسير أبى السعود ٢/٢٠٣.

([2]) التحرير والتنوير ٥/٢١٧.

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن العدل بين الزوجات

قوله- تعالى-: (ولن تستطيعُوا أن تعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ولوْ حَرَصْتُمْ فلا تمِيلُوا كُلَّ المَيْلِ فتذرُوهَا كالمُعَلَّقةِ وإن تُصلِحُوا وتتَّقُوا فإنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَّحِيماً) [النساء : ١٢٩] .

معنى الآية كما قال ابن كثير: (لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه فإنه وإن وقع القسم الصورى ليلة وليلة فلابد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع) [1].

وهنا جاء الذكر الحكيم بالمضارع (تستطيعوا) ونفاه بـــ (لن) وهى موضوعة لنفي المستقبل وهى أبلغ في نفيه من (لا) لأن (لن) آكد من (لا) في نفي المستقبل مطلقا وبذلك يكون المعنى : أنهم لن يستطيعوا العدل لا في المستقبل القريب ولا في البعيد لأن (لن) هنا معناها الحال المنسحب إلى الاستقبال[2].

وهذا رأي الزمخشري في (لن) أنها تفيد التوكيد والتشديد[3].

وجاء قوله: (ولو حرصتم) دليلا على عدم الاستطاعة مع تحريها والحرص عليها وهى جملة اعتراضية جاءت لتأكيد الفعل المنفي وعلى ذلك يكون المعنى : أنكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي؛ لأن ذلك خارج عن وسعكم لكنه قيد هذا الميل بالمفعول المطلق فقال: (فلا تميلوا كل الميل) قال ابن هشام : وقد تنصب أشياء على المفعول المطلق ولم تكن مصدراً: وذلك على سبيل النيابة

([1]) تفسير ابن كثير ٥٣٤/١.

([2]) ينظر: أساليب التوكيد في القرآن الكريم- الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـــ ١٩٨٦م – عبدالرحمن المطردى ص ٧١.

(3) الكشاف ٢٤٨/١.

عن المصدر، نحو "كل"، و "بعض" مضافين إلى المصدر، كقوله – تعالى-: **(فلا تميلوا كُلَّ المَيْلِ)** (النساء: ١٢٩) **(ولَوْ تقوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ)**[1] (الحاقة: ٤٤) فأفاد هذا القيد أنهم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها ولذلك قال أبو حيان: (واجتناب كل الميل داخل في الوسع ، وذلك وقع النهى عنه أي: إن وقع منكم التفريط في شئ من المساواة فلا تجوروا كل الجور[2].

وكان هذا القيد دليلاً قويا، وحجة بالغة في الرد على من ذهب إلى القول بمنع تعدد الزوجات متخذا من هذه الآية، وآية **(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)** [النساء: ٣] دليلا على أن التعدد غير جائز لأن من خاف عدم العدل لا يجوز له أن يزيد على واحدة وقد أخبر الله- تعالى- بقوله: (ولن تستطيعوا أن تعدلوا) أن العدل غير مستطاع فهم يعتبرون أن عدم العدل صار أمرا يقينيا، ويكفي في تحريم التعدد أن يخاف عدم العدل بأن يظنه ظنا كما في قوله: (فإن خفتم) فكيف إذا اعتقده يقينا؟.

فرد عليهم صاحب تفسير المنار بقوله (كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قال- تعالى- (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) ولم يزد على ذلك، ولكنه لما قال (فلا تميلوا كل الميل) الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص عليه أهل الدين والورع.. وهو ظاهر من قوله: (ولو حرصتم) .... فبين لهم –سبحانه- في هذه الآية ما هو المراد من العدل وأنه ليس هو الفرد الكامل الذي يعم أعمال القلوب والجوارح؛ لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها) [3].

---

(1) شرح قطر الندي وبل الصدى ٣١٤ لابن هشام – ومعه كتاب سبيل الهدي ، بتحقيق شرح قطر الندى – محمد محي الدين عبدالحميد – دار الفكر.

(2) البحر المحيط ٨٩/٤.

(3) تفسير المنار ٤٤٩/٥.

وكذلك رد عليهم الشيخ الشعراوى وقد بين برده هذا أهمية وجود القيد بالمفعول (كل الميل) في الآية ، وأنه كان نبراساً مضيئاً في دحض حجة هؤلاء المانعين للتعدد قال الشيخ (إن الحق سبحانه لم يقف في هذه الآية عند قوله: (ولو حرصتم) إنما فرع على عدم الاستطاعة في العدل فقال: (فلا تميلوا كل الميل) فأمر بعدم الميل كل الميل... ولو أن الحق لم يفرع على (ولن تستطيعوا) لجاز لهؤلاء الذين يركبون الموجة المطالبة بعدم التعدد أن يقولوا ما يقولون، لذلك نقول لهم: انتبهوا إلى أن الحق سبحانه أوضح أن عدم استطاعتكم للعدل هو أمر أنا أعلمه، ولذلك أطلب منكم ألا تميلوا كل الميل وذلك باستطاعتكم) [1].

والضمير(ها) في قوله :(فتذروها كالمُعَلَّقَة) يعود على المحال عنها لدلالة السياق عليها[2].

وهذا المفعول المطلق بين الوسطية والاعتدال في الميل القلبي تجاه المرأة فإن المنهي عنه كل الميل فأفاد ذلك أن للرجل أن يعدل على قدر طاقته ووسعه والتسامح معه في الميل الذي لا طاقة له على دفعه.

([1]) تفسير الشعرواي ٢٦٩٢/٥ – دار أخبار اليوم.

([2]) ينظر الإعراب الكامل ٢٣٨/١٠.

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن تكليم الله موسى – عليه السلام

قوله- تعالى- : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً) [النساء: ١٦٣]

وقوله- تعالى- : (وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) [النساء : ١٦٤]

في هذه الآية الكريمة يخاطب الله عز وجل رسوله الكريم محمد – صلى الله عليه وسلم – بقوله (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل) أي الرسل الذين تم ذكرهم في الآية الأولى وذكر هؤلاء الرسل للنبى – صلى الله وسلم- قد يكون لأخذ العبرة مثل قوله (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ) [يوسف: ١١١] أو يكون لغرض التثبيت كقوله- تعالى- (وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ) أى المرسلين إلى الأمم المجهولة التي لا يعرفها قومك، ولا يعرفون تاريخها ولم يذكروا كذلك في القرآن، ولم يقص الله – تعالى- خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام؛ لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له – صلى الله عليه وسلم- لا يتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيرانهم أهل الكتاب.

ثم يذكر الله عز وجل رسولاً من هؤلاء الرسل مَنَّ عليه بمنَّة خصَّه بها دون سائر الأنبياء السابقين وهو موسى-عليه السلام- قال -سبحانه-: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) أي: كانت طريقة الوحي إلى موسى أن شرَّفه الله فكلمه تكليما بلا واسطة، لكن قوماً أنكروا على موسى -عليه السلام – هذه المنة، فذهبوا إلى أن (كلم) من الكَلِم وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ورد عليهم

الزمخشرى بأن هذا من بدع التفاسير، وأيده ابن المنير فقال: (وصدق الزمخشرى وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم) [1].

وذهب بعض المفسرين إلى أن التوكيد بالمفعول المطلق (تكليما) في الآية لا يرفع احتمال المجاز فمنهم من قال بأن التوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة وتحقيقها مثل (قد)، و(إن) [2]. ومنهم من ذهب إلى أنه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الإسناد فلا[3].

أما الرأي الراجح وهو الأَوْلَى بالقبول فهو أن قوله : (تكليما) مفعول مطلق مؤكد لعاملة رافع لاحتمال المجاز، فهو تأكيد للفعل ودليل على أن الله – تعالى- كلمة حقيقة لا مجازاً.

قال الألوسي: (تكليماً) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد[4].

ومن المؤيدين للقول بأن القيد بالمفعول المطلق (تكليما) دل على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه من قال لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت له رقعه وبعثت إليه رسولا، فلما قال (تكليما) لم يكن إلا كلاماً مسموعا من الله- تعالى-[5].

([1]) الإنصاف على الكشاف ١ / ٥٨٣ وينظر: الكشاف ٥٨٢/١.

([2]) ينظر: التحرير والتنوير ٣٨/٦.

([3]) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٩٧/٣.

([4]) روح المعاني ١٩٣/٣.

([5]) البحر المحيط ١٣٩/٤.

التقييد بالمفعول لأجله في مقام الحث على فعل الخير

قوله- تعالى- : **(لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً)** [النساء : ١١٤]

تبين الآية الكريمة أنه لا خير فيما يتناجى فيه الناس، ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير، وقد ذكر الله – تعالى- من أعمال الخير ثلاثة أنواع: الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين الناس ، وأن هذه الأنواع الثلاثة، وإن كانت على درجة عظيمة من الشرف والسمو، فإن الإنسان لا ينتفع بها إلا إذا كانت خالصة لوجه الله.

قوله – تعالى- : (لا خير في كثير من نجواهم).

النجوى في الكلام ما تنفرد به الجماعة أو الاثنان سرًّا كان أو ظاهرًا، ومعنى نجوت الشيء في اللغة خلصته وألقيته، يقال: نجوت الجلد إذا ألقيته عن البعير وغيره) [1].

فهنا نفي الذكر الحكيم وجود الخير فيما يخوض الناس فيه من الحديث، واستثني من ذلك ثلاثة أنواع ذكرها في قوله: **(إلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ)** فهذه الأنواع الثلاثة هي التي تجمع الخير وإنما خص هذه الأنواع الثلاثة بالذكر؛ لأن عمل الخير إما أن يكون بإيصال المنفعة أو بدفع المضرة، أما إيصال الخير فإما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال، وإليه الإشارة بقوله: (إلا من أمر بصدقة)، وإما أن يكون من الخيرات الروحانية، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة، ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف وإليه الإشارة بقوله

([1]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٨٥/٢، وينظر: عمدة الحفاظ ١٤٦/٤.

- تعالى-: (أو معروف) وأما إزالة الضرر فإليها الإشارة بقوله: (أو إصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية) [1].

والذكر الحكيم يقدم الصدقة على الأمر بالمعروف، والإصلاح، وذكر الألوسي سر هذا التقديم فقال: (لما أن الأمر بها- أي الصدقة- أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك، ولا كذلك الأمر بالإصلاح) [2].

ثم قال -سبحانه-: **(ومن يفعل ذلك)** الإشارة إلى الأمور المذكورة وهى الأمر بالصدقة والمعروف والإصلاح، وأشار إليها باسم الإشارة **(ذلك)** وما فيه من معنى البعد الذي توحي به اللام، والكاف أيضاً، ولكن البعد في **(ذلك)** هنا ليس بعدا زمانيًا أو مكانيًا كما هو المعهود في اسم الإشارة من هذا النوع، بل هو بعد مجازى معنوي يعبر عن قيمة الأمر بهذه الأمور العظيمة قال أبو السعود (وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للإيذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها[3].

وهنا يورد الرازي سؤالا ويجيب عنه فقول: (كيف قال: "إلا من أمر" ثم قال: (ومن يفعل ذلك)؟ ويجيب- (أنه وذكر الأمر بالخير ليدل به على فاعله؛ لأن الأمر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبأن يدخل فعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك، فعبر عن الأمر بالفعل؛ لأن الأمر أيضا فعل من الأفعال[4].

وتأتى العلة لذلك الفعل وهى (ابتغاء مرضاة الله)؛ أي: أن السبب من فعل هذه الأشياء هو لأجل مرضاة الله، ونصب (ابتغاء مرضاة الله)؛ لأنَّه مفعول له، والمعنى: ومن يفعل ذلك لابتغاء مرضاة الله ، وبغى الشيء: طلبه بالفعل وابتغاه أبلغ من بغاه؛ لأنَّها تدل على الاجتهاد في الطلب[5].

([1]) التفسير الكبير ٣٤/٦ .

([2]) روح المعاني ١٣٩/٣.

([3]) تفسير أبى السعود ١٩٧/٢ وينظر الإعراب الكامل ١٤٥/١٠.

([4]) التفسير الكبير ٣٤/٦.

([5]) ينظر عمدة الحفاظ ٢١٥/١.

ففيه دليل على أن مرضاة الله لا تنال إلا بالاجتهاد والعمل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع .

فقيد الفعل هنا بالمفعول (ابتغاء) كما قال الألوسي: (لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خير لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان) [1].

وبلاغة القيد بالمفعول لأجله هنا (ابتغاء) أنه دل دلاله واضحة على أن جميع هذه الأنواع الثلاثة من الطاعات وإن كانت على درجة عظيمة من الشرف والسمو، فإن الإنسان لا ينتفع بها إلا إذا قام بها لوجه الله ، وطلبا لمرضاته ، وابتعد بأعماله عن الرياء، وحب الثناء من الناس ، وإلا ذهب عمله هباء. وكان عليه وبالاً في الآخرة.

وعن سر مجيء هذا القيد في الآية ، وبلاغته في جلاء المعنى المراد منها يقول الرازي : (وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النية، وتصفية الداعية عن الإلتفات إلى غرض سوى طلب رضوان الله – تعالى–، ونظيره قوله – تعالى– : **(وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)** [2] [البينة : ٥].

إن هذه الأفعال من الخير متوقفة على السبب الباعث على فعلها توقف العلة على المعلول وارتباط السبب بالمسبب؛ لذا كان تقييد الفعل (يفعل) ببيان العلة من الفعل وهى (ابتغاء مرضاة الله) ولو حذف المفعول له هنا لاستوى الفعل خالصاً لوجه الله والفعل رياءً وسمعة.

([1]) روح المعاني ٣/١٤٠.

([2]) التفسير الكبير ٦/٣٤.

التقييد بالمفعول لأجله في مقام حد السرقة

قوله – تعالى– : (**والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) [المائدة : ٣٨]

لما بين الله سبحانه حكم من يأخذ المال جهاراً في قوله : (**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ**) [المائدة : ٣٣] أعقب ذلك بذكر من يأخذ المال خفية وهو السارق ، وذكر السارقة مع السارق لزيادة البيان، لأن المعهود في الكتاب والسنة إدارج النساء في الأحكام الواردة في شأن الرجال بطريق الدلالة ، وإنما ذكر النساء هنا مع الرجال لمزيد الإعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر[1].

وذكر ابن عاشور مزية أخرى هنا في ذكر السارق مع التعارف وهى (دفع توهم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيداً بحيث لا يجرى حد السرقة إلا على الرجال، وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود، وهو الداعي إلى ذكر الأنثى في قوله– تعالى– في سورة البقرة (**الْحُرُّ بِالْحُرِّ والْعَبْدُ بِالْعَبْدِ والأُنثَى بِالأُنثَى**) [2] [البقرة : ١٧٨].

وقد بدأ الذكر الحكيم بالسارق قبل السارقة، فقال سبحانه: (والسارق والسارقة) وقال في آية الزنى: (**الزَّانِيَةُ والزَّانِي**) [النور: ٢] فما الحكمة في ذلك؟

لعل الحكمة في ذلك أن الجرأة في الرجل أكثر، وقدرته على سرقة المال أشد وحب المال عليه أغلب فلذلك قدم في أية السرقة وقد أورد الزركسي الآية في أنواع التقديم ومنها الغلبة والكثرة قال: (وجعل من هذا النوع قوله– تعالى– : (والسارق والسارقة) لأن السرقة في الذكور أكثر. وقدم الزانية؛ لأن الدافع إلى الزنى وهو

([1]) تفسير أبى السعود ٢٦٨/٢ .

([2]) التحرير والتنوير ١٩٠/٦ ، ١٩١ .

الشهوة في المرأة أشد لذلك بدأ بها وعلى هذا فالرجال إلى السرقة أميل، والنساء إلى الزنى أميل[1].

قال الزركشى : (وقدم في الزنى المرأة في قوله (الزانية والزاني)؛ لأن الزنى فيهن: أكثر وأما قوله "(الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) فقال الزمخشرى: (سبقت الآية التي قبلها لعقوبتهما على ما جنبا، والمرأة هي المادة التي نشأت منها الخيانة لأنَّها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له وتمكنه لم يطمع ولم يتمكن فلما كانت أصلا وأولا في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه؛ لأنَّه هو الراغب والخاطب يبدأ الطلب) [2]. وكلام الزمخشري في الكشاف وفيه الجناية بدل الخيانة وفيه لأنَّه هو الراغب والخاطب ومنه يبدأ الطلب[3].

ثم ذكر النظم الكريم عقاب السارق والسارقة فقال (فاقطعوا أيديهما) والفاء عاطفة للتشريك في الحكم، وهى رابطة للجملة اللاحقة لها بالجملة السابقة عليها لارتباطها في المعنى، وقد دخلت (الفاء) هنا في الخبر للتأكيد وعلى هذا يكون المعنى: والذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا أيدهما[4].

وقال هنا: (أيديهما) والمعنى: يديهما؛ لأن المقطوع من السارق والسارقة يميناهما فوضع الجمع موضع الاثنين؛ لأنَّه ليس في الإنسان سوي يمين واحدة، وما هذا سبيله يُجعل الجمع فيه مكان الاثنين، وعلى ذلك يكون المراد: فاقطعوا يمينا من هذا ويمينا من هذا، وأورد القرطبى هذا المعنى واستدل عليه بقول الخليل بن أحمد والفراء: كل شيء يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جُمع تقول: هشمت

([1]) البرهان في علوم القرآن ٣/٢٦٠ .

([2]) السابق والصفحة .

([3]) الكشاف ٣/٥٠

([4]) ينظر: الإعراب الكامل ١٢/٥٠ .

رؤوسهما وأشبعت بطونهما وذلك كما في قوله- تعالى-: **(إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)** [التحريم: ٤] ولهذا قال: (فاقطعوا أيديهما) ولم يقل: يديهما ويجوز في اللغة ؟ فاقطعوا يديهما وهو الأصل[1].

والتعبير عن المثنى بالجمع ضرب من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وهو يفيد التأكيد بتقسيم الشيئين إلى أشياء[2].

فقوله: (أيديهما) ومجيئه جمعاً أبلغ من يديهما؛ لأن المقام هنا مقام ترهيب وزجر، وحد من حدود الله وهو السرقة فكأن الذكر الحكيم يصور هنا أن للسارق والسارقة أكثر من يد، وكأنه أمر بقطعها جميعا، فإذا سمع بذلك من تسول له نفسه الإقدام على السرقة كان داعيا له أن يرتدع عما يريد.

ثم المولى سبحانه حكم القطع لليد، وأن هذا الحكم إنما كان منه سبحانه (جزاء) بما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي فقوله: (جزاء) مفعول لأجله[3].

فالقيد بالمفعول (جزاء) بين ووضح أن الحكمة من القطع وهى أنه كان لأجل السرقة ولهذا قال الرازي: (وهذا أي قوله (جزاءً) دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة[4] وكذلك القيد بقوله (نكالاً) وهو مفعول لأجله أيضاً قال الزمخشري: (جزاء) و(نكالاً) مفعول لهما[5] رد على ذلك أبو حيان : (وهذا - أي إعراب (نكالاً) مفعول لأجله – ليس بجيد إلا إذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك

([1]) ينظر الجامع لأحكام القرآن ١٦٩/٦ والتبيان في إعراب القرآن ٣٤٦/١ .

([2]) ينظر عروس الأفراح ٤٩٣/١.

([3]) ذكر في الدر المصون ثلاثة أوجه أخرى ١) أنه منصوب على المصدر بفعل مقدر أي: جاز وجزاء ٢) أنه مصدر أيضاً لكنه منصوب على معنى نوع المصدر ٣) أنه منصوب على الحال ينظر الدر المصون ٥٢٤/٢.

([4]) التفسير الكبير ١٧٦/٦ .

([5]) الكشاف ٦١٢/١.

على طريق البدل. وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف[1].

وذكر أبو السعود وجها حسنا وهو أن القطع معلل بالجزاء، والقطع المعلل معلل بالنكال وعلى ذلك يكون المعنى: أنه قطع يد السارق جزاء ما فعل من السرقة، وجازاه بهذا القطع تنكيلا به حتى ينزجر غيره، وعقوبة له على فعله كما تقول (ضربته تأديبا له إحسانا إليه) فالتأديب علة للضرب، والإحسان علة للتأديب[2].

وجاء ختام الآية مناسبا تمام المناسبة لما جاء قبلها من القطع والجزاء والنكال، وهى مناسبة يقتضيها المعنى، ويتطلبها النظم القرآني.

يدل على ذلك ما روى أن أعرابيا سمع الأصمعي يتلو هذه الآية فقرأ في آخرها (والله غفور رحيم) فأنكر الأعرابي أن يكون هذا قرآنًا قال الأصمعي فرجعت إلى المصحف فإذا هو (والله عزيز حكيم) فلما قلت ذلك للأعرابي قال نعم، عز فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع[3]. وهذا وضرب من المحسنات البديعية يسمى مراعاة النظير ومنه تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى[4] .

([1])البحر المحيط ٤/٢٥٥.

([2])تفسير أبى السعود ٢/٢٦٩.

([3])ينظر إعراب القرآن وبيانه ٢/٢٢٨.

([4])بغية الإيضاح ٤/١٥.

الفصل الخامس

التقييد بشبه الجملة وأسراره البلاغية

الجار والمجرور ، والظرف

مدخل:

من المعلوم لدى النحويين أن المقصود بشبه الجملة هو الجار مع مجروره والظرف وهأناذا سأتحدث عن الجار مع مجروره أولا.

أولاً: الحديث عن الجار والمجرور:

الحديث هنا يشمل "عدد حروف الجر، وعملها، وتقسيمها من ناحية هذا العمل والأصالة فيه، أو عدمها، وما يترتب على ذلك من التعلق بالعامل وآثار التعلق...[1]

وكل ذلك بإيجاز شديد[2]؛ لأن غايتي من البحث بلاغية محضة.

أما عدد حروف الجر فالمشهور منها عشرون هي:

من – إلى – حتى – خلا – عدا – حاشا – في – عن – على – مذ – منذ – رب – اللام – كي – الواو – التاء – الكاف – الباء – لعل – متى .

* وأما عملها فهو جر آخر الاسم الذي يقع بعدها جرا ظاهرا، نحو قوله – تعالى– : **(ومَا كانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إذَا قضَى اللّهُ ورَسُولُهُ أَمْراً أن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ومَن يَعْصِ اللّهَ ورَسُولَهُ فقدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً)** [الأحزاب : ٣٦]

ونحو: سلمت على زيد، أو مقدراً، نحو قوله – تعالى–: **(وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّهِ فإنَّهَا مِن تقْوَى القُلُوبِ)** [الحج : ٣٢]

ونحو، قوله – تعالى–: **(فإنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إثْماً فآخَرَان يَقُومَان مَقامَهُمَا مِنَ الذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَان)** [المائدة: ١٠٧]

([1]) النحو الوافي ٤٣١/٢ بتصرف .

([2]) باب حروف الجر من الأبواب الواسعة في كتب النحو قديما وحديثا، وينظر على سبيل المثال: همع الهوامع ٤١٣/٢ ، والنحو الوافي ٤٣١/٢.

هذا ومن آثار حرف الجر أنه إذا دخل على (ما) الاستفهامية أوجب حذف ألفها في غير الوقف، نحو قوله – تعالى– :(**عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ**) [النبأ: ١] أما في الوقف فيجب حذف الألف، والإتيان بهاء السكت، نحو (عمَّه) [1] وأما عن أقسام حروف الجر من حيث الأصالة في العمل وعدمها فهي ثلاثة:

(١) حروف أصلية. (٢) حروف زائدة. (٣)حروف شبيهة بالزائدة.

وحرف الجر الأصلي هو الذي يؤدى معنى فرعيا جديدا في الجملة ويوصل بين العامل والاسم المجرور فحينما تعدى مثلاً[2] حضر المسافر من القرية إلى مقر عمله في سيارته فإن حروف الجر في الجملة أدت معاني فرعية جديدة لم تكن موجودة لو قلنا – مثلاً – (حضر المسافر) فقط وكذلك وصلت حروف الجر بين العامل والاسم المجرور، وهو ما يسمى "التعلق بالعامل"

وأما حرف الجر الزائد زيادة محضة فهو الذي لا يجلب معنى جديداً، وإنما يؤكد ويقوى المعنى العام في الجملة كلها[3].

لذلك فإن حرف الجر الزائد لا يحتاج إلى شئ يتعلق به،ولا يتأثر المعنى الأصلي بحذفه، نحو قوله – تعالى–: (**وكفي بِاللَّهِ شَهِيداً**) [الفتح: ٢٨] أي: يكفي الله شهيدًا .

أما حرف الجر الشبيه بالزائد هو "ربَّ"، نحو: ربَّ أخ لك لم تلده أمك.

* وحروف الجر كل منها له معان يؤديها في الجمل المختلفة، فمن معاني (من) التبعيض ، وبيان الجنس، ... الخ.

ومن معاني (اللام) الملك وشبهه، والتعدية... الخ وهكذا نجد لكل حرف معنى[1] أو آخر يؤديه في الجملة، وهذه المعاني للحروف يظهر أثرها واضحا جليا

([1]) ينظر: النحو الوافي ٢/٤٣٣ بتصرف .

([2]) ينظر: ذلك مفصلا في النحو الوافي ٢ / ٤٣٥، ٤٣٦.

([3]) ينظر: النحو الوافي ٢ /٤٥٠ .

في الدراسة البلاغية للحرف لا سيما في القرآن الكريم – كما سيتضح قريبا إن شاء الله.

ثانيا : الحديث عن الظرف

قد يطلق الظرف في كلام الأقدمين– مراداً منه الجار مع مجرروه، لأن كلمة الظرف، عندهم قد تشمل شبه الجملة بنوعيه، وتطلق على كل منهما[2].

هذا، وقد عرفه السيوطى– أي الظرف– بأنه: "ما ضُمِّن من اسم وقت أو مكان معنى (في) باطراد لواقع فيه مذكور، أو مقدر ناصب له"[3].

والظرف كما هو معلوم–نوعان: مكان، وزمان، نحو: رأيت العصفور فوق الشجرة صباحًا، وقد فصَّل الأستاذ عباس حسن– رحمه الله – القول في الظرف وأصوله وأنواعه في– كتابه القيم – النحو الوافي[4] وهو متوفر لمن أراد تفصيلا.

* * *

والجار والمجرور مثل بقية القيود في زيادة الفائدة وتنميتها فالجار يفيد معنى فرعياً جديداً لا يوجد إلا بوجوده مثل "حضر المسافر " فإن هذه الجملة مفيدة ولكنها بالرغم من إفادتها (فيها) نقص معنوي فرعى فإذا قلنا: "حضر المسافر من القرية

([1]) تنظر هذه المعاني مفصلة في أوضح المسالك ٣/٢٠-٤٧.

([2]) ينظر النحو الوافي ٢/٢٤٣ حاشية (١) فهما عن: مغنى اللبيب لابن هشام بحاشية الأمير ١/١٧٤ مبحث كيف، والهمع ٢/٢١٩ .

هذا، ويطلق النحويون على الظرف: المفعول فيه، من هنا كان لابد من ذكره في فصل المفاعيل. ولكن وجدت علاقة وثيقة بين الجار مع مجروره والظرف، إذ إنهما شبه جملة، وكما يثبت فإن الأقدمين كانوا يطلقون على الجار مع المجرور ظرفا.

([3]) همع الهوامع ٢/١٣٧.

([4]) النحو الوافي ٢/٢٤٢ – ٣٠٤.

وأتينا بحرف الجر الأصلي "من " وبعده مجرور فإن بعض النقص يزول ويحل محله معنى فرعى جديد"[1].

وقد تحدث البلاغيون عن الجار والمجرور باعتباره من متعلقات الفعل وما يتبع ذلك من تقديمه أو تأخيره أو تقييده للتخصيص وغير التخصيص[2].

ويزداد البحث دقة وخطراً وأهمية إذا كان متعرضًا لكتاب الله – تعالى– الذي وضعت فيه كل لفظة في مقامها الذي لا تغنى غيرها عنها فتتسع بذلك الدائرة، ويُنظر في الجار والمجرور من حيث تقديمه وتأخيره ومن حيث ذكره أصلاً، وتعليل هذا الذكر، كما أن الجار والمجرور باعتباره قيداً قد يتعلق به حكم شرعي يمهد السياق له، وهنا تأتى أهمية النظرة العامة في السياق مجملاً.

وإذا صح ما ذهب إليه بعض الكوفيين من أن حروف الجر تتناوب ويحل بعضها محل بعض[3] فإن هذا لا يمكن تطبيقه على الذكر الحكيم إلا بتسامح لأن القرآن الكريم وضعت ألفاظه بدقة متناهية لا تسمح بالقول: إن هذا الحرف في معنى الحرف الأخر.

وقد قام أحد الباحثين بدراسة طيبة عن حروف الجر في الذكر الحكيم وخلص إلى أن دلالة الحرف تلازمه ولا تنفك عنه مهما تعدى به فعل ليس مما يتعدى به[4].

وقد جاء هذا الفصل لبيان أسرار القيد بالجار والمجرور في سورتي النساء والمائدة مركزاً على عدة نماذج يبرز فيها القيد بالمجرور بروزاً واضحًا، ويؤثر في

([1]) النحو الوافي ٢/٤٣٤ ، ٤٣٥.

([2]) الإيضاح ١٤٧ – ١٤٩.

([3]) شرح الرضى على الكافية ٤/٢٦٠.

([4]) ينظر : من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم ١٢ ، ١٣ ، ٥٢.

لسياق بتوجيه المعنى إليه، وإن سبق في الفصول السابقة – مجيء المجرور مع أركان الجملة والقيود الأخرى.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن شروط التوبة المقبولة

قوله- تعالى- : (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قريبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وكانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء: ١٧]

كان الحديث في الآية السابقة عن الزاني والزانية وعقوبتهما إلا أن يتوبا فإن تابا تاب الله عليهما، وانتقل في هذه الآية إلى الحديث عن التوبة وشروطها، وأنها تكون للذين يقترفون المعصية عن جهالة وحمق ثم يدركون من قريب خطأهم، فيبادرون إلى الندم والتوبة قبل أن يحين وقت الموت، فأولئك وعدهم الله عز وجل بقبول توبتهم، وهو سبحانه أعلم بحالهم.

والآية متصلة بمطلع السورة والسياق العام فيها لأنها بدأت بنداء الناس كافة والأمر بالتقوى وهو يستلزم إظهار الأحكام الشرعية التي تكون منهج حياة لموافقة التقوى.

فبدأت الآية الكريمة بما يطمئن هؤلاء، ويفتح أمامهم باب الرجاء، إذ بدأت ببيان أن قبول التوبة مقصور على الله عز وجل، وهو وحده المختص بها، فقصرت قبول التوبة على الله قصراً حقيقيا تحقيقا طريقه إنما، فيكون المعنى: لا يقبل التوبة إلا الله، والقصر باعتبار الطرفين من باب قصر الصفة وهى "قبول التوبة" لأنها معنى قائم بغيره على موصوف وهو "الله"

يقول الزمخشري: (إنما التوبة على الله): يعنى إنما القبول والغفران واجب على الله – تعالى- لهؤلاء) [1].

([1]) الكشاف ٥١٢/١.

وردَّ ابن المنيَّر قول الزمخشرى، وقال بأن الله سبحانه لا يجب ولا يلزم عليه شئ، لان أحدا لا يستوجب على الله شيئا، وإنما عن تفضل منه[1].

والأوْلى ما ذهب إليه ابن المنير من أن الله عز وجل لا يجب عليه شئ، وإنما إذا أوجب هو على نفسه شيئا يكون ذلك منه على سبيل التفضل على عباده.

وأيَّد ذلك القرطبى حيث قال : (وليس قبول التوبه واجبا على الله .. لأن من شرط الواجب أن يكون أعلى رتبه من الموجب عليه، والحق سبحانه خالق الخلق ومالكهم، والمكلف لهم، فلا يصح أن يوصف بوجوب شئ عليه، - تعالى- عن ذلك) [2].

وللبيضاوى رد آخر على الزمخشرى قال -رحمه الله-: (إنما التوبة على الله) أي أن قبول التوبة كالمحتوم على الله -سبحانه و تعالى- بمقتضى وعده من تاب عليه إذا تاب إليه قبل توبته، وعلق على ذلك الشهاب بقوله: يعنى أن التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول، و(على) وإن استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات ، كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشرى) [3].

وذكر العكبري في قوله : (على الله) وجهين من الإعراب: أحدهما: أنه خبر للمبتدأ وهو قوله: (إنما التوبة) فيكون المعنى : ثابتة على الله ، وعلى هذا يكون (للذين يعملون السوء) حالا من الضمير في الظرف ، وهو قوله: (على الله) ، والعامل فيها الظرف أو الاستقرار ، أي كائنة للذين ، ولا يجوز أن يكون العامل في الحال التوبة؛ لأنه قد فصل بينهما بالجار.

([1]) الإنصاف على الكشاف ٥١٢/١ بتصرف.

([2]) الجامع لأحكام القرآن ٩٥/٥.

([3]) حاشية الشهاب مع تفسير البيضاوى ٢٢٩/٣ ، ٢٣٠.

الثاني: أن يكون قوله: (للذين يعملون) هو الخبر لقوله: (إنما التوبة)، وأما (على الله) فيكون حالا من شئ محذوف ، تقديره: إنما التوبة إذ كانت على الله، أو إذا كانت على الله، فإذ أو إذا ظرفان العامل فيهما (الذين يعملون السوء) ، لأن الظرف يعمل فيه المعنى وإن تقدم عليه[1].

ونلحظ هنا أن القيد بالجار والمجرور (على الله) قد فتح باب الرجاء أمام من أراد التوبة من هؤلاء المذنبين، لأنه متى علم أن الله عز وجل قد تكفل بقبول توبته، بادر إلى التوبة؛ لأنه يعلم أن الله سبحانه لا يخلف المعياد.

فالقيد بالجار والمجرور قد أكد هذا المعنى وقواه كما أن إيثار الذكر الحكيم لحرف الجر (على) دون غيرها من الحروف؛ وذلك كما يقول د/ **الخضري**: لينفتح باب التوبة واسعا، ويبسط يده لمن أغرق نفسه في المعاصي والذنوب ، ويبعث الرجاء والأمل في نفسه ، ليقبل على ربه، وينفلت من حبائل الشيطان، وذلك بما يعطيه على نفسه من عهده بقبول توبته، والتكفير عن سيئاته، ليصرفهم عن الماضي بأوزاره إلى المستقبل بآماله وفيوضات الرحمة فيه، يحدوهم إليه حرف الاستعلاء وما يوحي به من تحقق ثبوت ما وعدوا به، وضمان قبول توبتهم ، بحكم أن الله إذا وعد فلن يخلف وعده ولو أنه قال : إنما التوبة من الله .... لما أعطى للتائبين هذا الوعد الذي قطعه على نفسه مما يثبط الهمم ويدفع إلى اليأس) [2].

* * *

ثم تذكر الآية قيداً آخر بالجار والمجرور وهو قوله: (للذين يعملون السوء..) هذا القيد يبين أن التوبة مختصة بهؤلاء، وهى لنفعهم وإنقاذهم من العذاب، وذلك بما توحيه (اللام) من معنى الاختصاص، والذي يبين أن الله عز وجل قد خصهم بهذه التوبة، وذلك من شأن (اللام) من معنى الاختصاص، والذي يبين أن الله عز وجل قد

([1]) التبيان في إعراب القرآن ٢٧٣/١.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم ٩٧.

خصَّهم بهذه التوبة ، وذلك من شأن (اللام) التي تأتى دالة على النفع كما في قوله – تعالى– : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة: ٢٨٦] .

ثم تأتى الآية بما هو بمثابة الاعتذار عن هؤلاء، بأنهم حين عملوا السوء لم يكونوا عقلاء، وإنما كانوا جاهلين سفهاء؛ لأن ما ارتكبوه كان بدافع الجهل والسفه وليس بدافع الحكمة والعقل، كل ذلك عن طريق القيد بالجار والمجرور في قوله: (بجهالة) يقول الشهاب: (المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة) [1].

وبهذا الشرط تبين لنا الشرط الأول من شروط قبول التوبة وهو أن يكون عمل السوء ملتبسا بجهالة.

ثم يأتي الشرط الثاني، ولعله الأهم في قبول التوبة وبدونه لا تكون مقبولة ، فهو قيد في قبول التوبة وذلك قوله: (من قريب). و(من) في قوله: (من قريب) ذكر لها المفسرون معنيين:

الأول: أنها للتبعيض وعندئذ يكون المعنى: أنهم يتوبون بعد زمان قريب ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب وإلا فهو تائب من بعيد. [2]

والمراد بالتبعيض إمكان سد "بعض" مسدها وقد فسره البيضاوى فقال: (أي يتوبون في أي جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت). [3] وواضح أن قول البيضاوى "من زمان قريب" يدل على أن قريب صفة لموصوف محذوف هو "زمان"، وهو ما وضح من كلام الزمخشرى السابق أيضاً.

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٢٩/٣.

([2]) ينظر: الكشاف ٥١٢/١ والبحر المحيط ٥٦١/٣.

([3]) البيضاوى مع حاشية زاده ١٩/٢.

الثاني: أنها- أي: (من) – لابتداء الغاية، ويكون المعنى: يبتدئ التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصر. [1]

وردَّ الشهاب القول الثاني- والذي يجعل (من) لابتداء الغاية بقوله (وحملها على التبعيض إلا الابتداء كما قيل به لأنها إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذي لابتدائه مذ ومنذ) [2].

وقول الشهاب يدل على أن هناك قولا آخر غير مشهور قال ابن هشام : "من" تأتى على خمسة عشر وجها:

أحدها: ابتداء الغاية وهو الغالب عليها...

وتقع لهذا المعنى في غير الزمان... وقال الكوفيون والأخفش والمبرد وابن درستويه وفي الزمان أيضا بدليل (من أول يوم)، وفي الحديث "فَمُطِرْنَا من الجُمُعَةِ إلى الجُمُعَة"[3]

وقال النابغة:

(تُخَيِّرْنَ من أزمانِ يومِ حليمة إلى اليومِ قد جَرَّبنَ كَلَّ التَّجاربِ)

وقيل: التقدير من مضى أزمان يوم حليمة ومن تأسيس أول يوم .

الثاني: التبعيض نحو، **(مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ)** [البقرة: ٢٥٣] وعلامتها إمكان سد بعض مسدها كقراءة ابن مسعود "حتى تنفقوا مما تحبون".إلى غير ذلك من الوجوه[4].

([1]) البحر المحيط ٥٦١/٦ .

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ٢٣٠ وما بعدها.

([3]) سنن النسائي ٣/ ١٥٤ تأليف أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب سوريا ط ٢ – ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م تحقيق – عبد الفتاح أبو غدة ، ورواه البخاري ١/ ٣٤٤.

([4]) ينظر ذلك مفصلا في : مغنى اللبيب لابن هشام ٢ / ١٤ وما بعدها – دار إحيار الكتب العلمية د ت .

وهنا يأتي سؤال: هل الحكم بقبول التوبة مشروط بهذين القيدين؟ أم أنها تقبل بدونهما؟

ذكر ابن عاشور أن ذكر هذا القيد (بجهالة) هنا لمجرد تشويه عمل السوء،و ذكر كذلك أن أكثر المفسرين على أن قيد (بجهالة) كاشف لعمل السوء؛ لأن المراد عمل السوء مع الإيمان، ثم عقب ابن عاشور بأن قوله: (بجهالة) و (من قريب) قيدان ذكرا هنا، للتنبيه على أن شأن المسلم أن يكون عمله جاريا على اعتبار مفهوم القيدين وليس مفهوماهما بشرطين لقبول التوبة[1].

لكنى أميل إلى القول بأن القيد بقوله: (من قريب) شرط في قبول التوبة دون قوله: (بجهالة) ، لأن نفي الجهالة لا يعنى عدم قبول التوبة إذا جاءت في وقتها أي قبل اليقين بالموت، والدليل على ذلك قوله- تعالى- بعد هذه الآية: **(وليْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ولا الذِينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً)** [النساء – ١٨] نجده هنا قد نفي وجود القيد الثاني وهو قوله (من قريب) بقوله: (الآن) أي: لم يتب إلى أن تيقن بالموت، ولذلك لم تقبل توبته، مع عدم الإلتفات إلى قوله (بجهالة) فلم يعد له ذكر.

وذلك كما في قوله- تعالى- في آية التحريم **(ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُوركُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)** [النساء: ٢٣] فظاهر الآية يوحي بأن قوله: **(في حجوركم)** قيد في التحريم، بحيث إنها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرم ، وبهذا أخذ بعض المفسرين، أما جمهور أهل العلم فعلى جعل الربيبة حراما على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره بشرط الدخول بأمها، بدليل قوله **(فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)** [النساء: ٢٣] فنظر إلى الدخول بالأم، ولم ينظر إلى كونها في حجره أم لا[2].

([1]) ينظر التحرير والتنوير ٣٧٦/٤ – ٣٧٩ بتصرف .

([2]) ينظر التحرير والتنوير ٢٩٩/٤ بتصرف .

والجهالة المذكورة في الآية من الجهل ومعناها هنا "فعل الشئ بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أم فاسدا كمن يترك الصلاة متعمدا[1]"

ثم أكَّد الله -عز وجل- وعده بقبول توبتهم إثر بيان أن التوبة لهم فقال: (فأولئك يتوب الله عليهم) فقيد هنا الفعل (يتوب) وعداه بحرف الجر (على) وأضافه إليهم، ليشير إلى أن التوبة قد كستهم وشملتهم حتى منعتهم العذاب، ورفعت عنهم العقاب، وأبدلهم الله بها مكان الذنب الثواب؛ ذلك لأنهم لما ذكروا ذنبهم بادروا بالتوبة إلى ربهم قبل أن يحل أجلهم؛ وذلك لأنه سبحانه عليم بأنهم إنما أتوا بالمعصية لاستيلاء الشهوة والجهالة عليهم، وهو سبحانه حكيم في تشريعه حيث سبق في علمه ما يستحقه العاصي إن تاب من قبول توبته فشرع للعصاة التوبة؛ للاستغفار والإنابة.

([1]) المفردات ١٠٢.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة غير المقبولة

قوله- تعالى- : (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) [النساء : ١٨]

هذه الآية متصلة بالآية السابقة وفي السياق نفسه؛ لأنها توضح بعض شروط التوبة من أنها لا تكون وقت الغرغرة والاحتضار ، فيبين المولى عز وجل في هذه الآية- (١٨)- أن من حضرة الموت، وتيقن به، وشاهد أهواله فإنه إن أراد أن يتوب على هذه الحالة فإن توبته غير مقبولة.

قال أبو حيان في قوله : (وليست التوبة): (ظاهره النفي لوجودها ، والمعنى على نفي القبول أي: توتبهم وإن وجدت فليست بمقبولة) [1].

والمراد بـــ (الذين يعملون السيئات) العصاه؛ أي: لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الإيمان إلى حضور الموت، ولا يخفي بلاغة التعبير بالجمع في قوله: (يعملون السيئات) في جانب من لم تقبل توبتهم ، وبالمفرد في قوله: (يَعْمَلُونَ السُّوءَ) [النساء:١٧] في جانب من وعد الله بقبول توبتهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم- أي: المصرون على المعصية – في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم، بحيث لا توجد سيئة إلا وقد عملوها ، كما أن قوله: (يعملون) بصيغة المضارع لا بصيغة الماضي يشعر بأنهم مصرون على عمل السيئات إلى أن يحضرهم الموت، ولذلك لم تقبل توبتهم[2].

([1]) البحر المحيط ٣/٥٦٥.

([2]) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٢٣١، والبحر المحيط ٣/٥٦٥.

ثم يأتي القيد بالظرف (الآن) مقيدا للفعل (تبت) في قوله: (حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) يشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن قوله (تبت الآن) يوحي بأنه تاب عند معاينة الموت أي: عند الحالة التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا.

وقوله: (الآن) اسم للوقت الحاضر الذي أنت فيه، من :آن الشيء:أَيْنَاً أي: حان [1].

وذكره هنا لمزيد تعيين الوقت، ولذلك قال صاحب معاني القرآن: (إنما لم تكن له التوبة، لأنه تاب في وقت لا يمكن الإقلاع بالتصرف فيما يحقق التوبة) [2].

ولذلك قال سبحانه : (قال إني تبت) ولم يقل : حتى إذا حضر أحدهم الموت (تاب) حتى لا يطلق على ما قاله توبة ، لأن قوله هذا جاء عند معاينة الموت فلم يعتد به، أو ليشعر بأن قوله هذا كان باللسان ولم يكن صادقا به قلبه، وإلا لكان تاب قبل النزع.

وجمع السيئات هنا في قوله: (يعملون السيئات) باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها، وقوله: (حتى) حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها؛ أي : ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم حينئذ إني تبت الآن[3].

* * *

قوله- تعالى- : **(ولا الذِينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ)** معطوف على الموصول الذي قبله والمعنى: ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ، وإنما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأسا؛ مبالغة في بيان عدم قبول توبة المسوفين وإيذانا بأن وجودها كعدمه، كما

([1]) ينظر اللسان مادة :(أ،ي،ن).

([2]) معاني القرآن للزجاج ٢ /٢٤.

([3]) تفسير أبى السعود ٣٢٦/١ بتصرف مطبعة صبيح.

أن في تكرير حرف النفي في المعطوف إشعاراً خفيا بكون حال المسوفين عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر ، والمراد بالموصولين إما الكفار خاصة وإما الفساق وحدهم، وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ.

كما في قوله- تعالـــــــــــى- : **(ومَن كفرَ فإنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ)** [آل عمران: ٩٧] وأما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالأول الفسقة وبالثاني الكفرة ففيه مبالغة أخرى[1].

* * *

وفي تذييل الآية يأتي قوله-تعالى-: **(أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً)** يتوعد الله عز وجل هؤلاء المصرين المسوفين بالتوبة بأنه أعد لهم عذابا أليما. وهنا نجده قيد الفعل (اعتدنا) بالجار والمجرور (لهم) وعداه بحرف الجر (اللام) وقدمه على المفعول الصريح (عذابا)، وذلك لإظهار الاعتناء بكون العذاب معداً لهم، كما نكر العذاب هنا للتفخيم حتى كأنه سيذيقهم أشد أنواع العذاب، ووصفه بأنه أليم مبالغة في شدة إيجاعه وتأثيره.

([1]) تفسير أبي السعود ٣٢٧/١ بتصرف.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن تحريم نكاح ذوات الأزواج

قوله- تعالى- : (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء: ٢٤]

هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن المحرمات من النساء على المسلم أن يتزوج بإحداهن ومعنى الإحصان في اللغة : المنع، وكذلك الحصانة، يقال : مدينة حصينة ودرع حصينة، أي مانعة صاحبها من الجراحة[1].

سبب نزول الآية: ما روى عن أبى سعيد الخدرى قال: أصبنا سبايا من سبى أوطاس لهن أزواج (فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج) فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت – الآية – فاستحللنا بها فروجهن) [2].

والمراد بـــ(المحصنات) في هذه الآية هُنَّ ذوات الأزواج. قال صاحب اللسان:" أصل الاحصان المنع. وقال أبو عبيد: أجمع القراء على نصب الصاد في الحرف الأول من النساء فلم يختلفوا في فتح هذه؛ لأن تأويلها ذوات الأزواج". [3]

ولفظة المحصنات قد تطلق ويراد بها الحرائر كما في قوله- تعالى- (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) [النور: ٤] أو يراد بها: العفائف كما في قوله (مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ) [النور: ٤] أو يراد بها: المسلمات كقوله: (فَإِذَا أُحْصِنَّ) [النساء:٢٥] أما

([1]) ينظر: التفسير الكبير ٣٢/٥.

([2]) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطى ٨٠ ، ٨١.

([3]) ينظر: اللسان مادة : (حصن).

الظاهر في هذه الآية كما قلنا: فالمراد بها ذوات الأزواج؛ لأنه لا يقال امرأة مُحْصَنَة إلا إذا كانت ذات زوج.

والدليل على أن المراد بـــ (المحصنات) ذوات الأزواج، عطف المحصنات على المحرمات في قوله : **(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)** [النساء: ٢٣] فلابد أن يكون الإحصان سببا للحرمة، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك، فوجب أن يكون المراد منه المزوجة ، لأن كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على غير زوجها.

هذا وقد أطنبنا في بيان المراد من قوله: **(المحصنات)**؛ لأنه– هنا – يبرز لنا أهمية مجيء القيد بالجار والمجرور في قوله: **(من النساء)** بعد صيغة جمع المؤنث.

أمَّا إعراب قوله: **(والمحصنات)** فهو معطوف على **(أمَّهاتكم)** في قوله: (حرمت عليكم أمهاتكم) [النساء: ٢٣]، وقوله: **(من النساء)** في موضع نصب حال منه– أي من **(المحصنات)**. [1]

وهنا يأتي سؤال: لماذا جاء القيد بالجار والمجرور **(من النساء)** وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد؟ الإجابة عن هذا من وجوه:

أولها: (أن فائدة قوله: **(من النساء)** أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله : **(والَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)** [النور: ٤] لو أريد به النساء خاصة لما حُدَّ مَنْ قَذَفَ رجلا بنص القرآن، وأجمعوا على أن حدَّه بهذا النص) [2].

نسب هذا الرأي أبو حيان والسمين الحلبي لمكي بن أبي طالب وإن كان لا يوجد في كتابه" مشكل القرآن" ونصُّه: (وقال مكي: فائدة قوله: **(من النساء)** أن المحصنات تقع على الأنفس، فقوله: **(من النساء)** يرفع ذلك الاحتمال، والدليل على

([1]) ينظر: الدر المصون ٣٤٥/٢، والتبيان في إعراب القرآن ٢٧٨/١.

([2]) البحر المحيط ٥٨٤/٣.

أنه يراد بالمحصنات الأنفس قوله: (والذين يرمون المحصنات) [النور: ٤] فلو أريد به النساء خاصة لما حُدَّ من قذف رجلاً بنص القرآن، وقد أجمعوا على أن حدَّه بهذا النص) انتهى. وقد عقب عليه السمين بقوله: (وهذا كلام عجيب ؛ لأنه بعد تسليم ما قاله في آية النور كيف يتوهم ذلك هنا أحد من الناس). [1]

وهذا الرأي أبطله العلامة أبو السعود فقال: (وفائدته – أي القيد بقوله : (من النساء) تأكيد عمومها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للأنفس كما توهم) [2].

الثاني: ذهب بعضهم إلى غموض النكتة في تقييد (**المحصنات**) بقوله: (**من النساء**) حتى قال الإمام محمد عبده: (قد استشكل ذلك المفسرون حتى روى عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل أي : لسافرت إليه وإن بعد مكانه) [3].

الثالث: وهو الأولى بالقبول ويؤيده سبب النزول وهو قول صاحب تفسير المنار حيث قال: (وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بديهيا فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات فلو لم يقل ههنا: (من النساء) لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي: أن عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه) [4].

وهذا الذي ذكره هو الأولى بالقبول؛ لأنه يتفق وما ذكرناه من المعاني التي تأتى لها كلمة (المحصنات) وتدل عليه سياق الآية، ويؤيده كذلك سبب نزول الآية.

([1]) الدر المصون ٣٤٥/٢، والبحر المحيط ٥٨٣/٣،٥٨٤.

([2]) تفسير أبى السعود ١٢١/٢.

([3]) تفسير المنار ٣/٥-٨.

([4]) السابق والصفحة.

وهكذا نرى خطورة هذا القيد وما ينبني على مفهومه في الآية الكريمة، لأنه يتعلق بأمر جلل من أمور الشرع الحكيم يدخل فيه الحِل والحُرمه وهو النكاح.

كما يبرز لنا أهمية هذا القيد قوله- تعالى- عقيبه: (كتاب الله عليكم) ومجئ القيد بالجار والمجرور **(عليكم)** فيه تحريض لهم على العمل بما أوجبه الله عليهم وذلك بما يوحيه حرف الجر **(على)** من معنى الاستعلاء الذي يظهر رفعته سبحانه، وعلوه، وهيمنته عليهم.

كما أن تقييد الفعل **(أحل)** بالجار والمجرور **(لكم)** وتعديته بحرف الجر **(اللام)** فيه إشعار بأن كل ما يوجبه الشرع هو خير للمؤمن ونفع له، وليس فيه ما يسوء أو يضر، وذلك بما تدل عليه **(اللام)** من معنى الاختصاص ، كما يدل على ذلك إسناد التحليل إلى الله سبحانه.

يقول ابن عاشور: (وأسند التحليل إلى الله- تعالى- إظهارا للمنَّة، ولذلك خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله: **(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)** [النساء: ٢٣]؛ لأن التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منَّة) [1].

([1]) التحرير والتنوير ٧/٥ .

التقييد بشبه الجملة في مقام النهى عن أكل الأموال بالباطل

قوله- تعالى- :(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إلاَّ أَن تكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ولا تقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً) [النساء: ٢٩]

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن التخفيف عن المسلمين وعدم المشقة وابتدأت نهياً آخر ضمن الأوامر والنواهي التي وردت في هذه السورة؛ لأنها تُعنى بالأحكام الشرعية.

ففي هذه الآية الكريمة ينهى الله عز وجل المؤمنين أن يأكل بعضهم مال بعض بغير حق، ولكن تجوز التجارة بالتراضي بينهم، ولا يهلكوا أنفسهم بمخالفة أوامر ربهم.

فبدأت الآية الكريمة بنداء المؤمنين لتنبيههم إلى أن ما يأتي بعده، من أوامر ونواه ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها.

والأكل هنا في قوله: (لا تأكلوا أموالكم) مجاز عبر به عن الاستيلاء كما قال ابن عاشور: (هو الاستيلاء عليها بنية عدم إرجاعها لأربابها) [1].

وتخصيصه بالذكر هنا- أي: الأكل – وإن كانت جميع التصرفات الواقعة على وجه الباطل محرمة، لأنه هو المقصود الأعظم من الأموال. [2]

ولذلك قيد النهى هنا في قوله: (لا تأكلوا) بالجار والمجرور وهو قوله: (بالباطل) ومعناه كما يقول الزمخشرى: (بما لم تبحه الشريعة) [3]. وخصَّ النهى عن

([1]) التحرير والتنوير ٢٣/٥ .

([2]) ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية ٦١٣ د/ عبد الفتاح لاشين- دار الفكر العربي.

([3]) الكشاف ٥٢١/١.

الأكل- هنا - بهذا القيد (بالباطل) لأن فيه ما يكون الانتفاع مأذونا فيه كقوله - تعالى- : (**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً**) [النساء: ٤].

وقوله: (**ومَن كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**) [النساء: ٦] ولذلك غلب تقييد المنهي عنه من ذلك بقيد (بالباطل) ونحوه[1].

وعن بلاغة هذا القيد يقول الجصاص: (لأن الحظر في أكل المال مقيد بشريطة وهى: أن يكون أكل مال بالباطل، وما أباحه الله- تعالى- وأحله فليس بباطل بل هو حق، فنحتاج أن ننظر إلى السبب الذي يستبيح أكل هذا المال، فإن كان مباحا فليس بباطل ولم تتناوله الآية وإن كان محظوراً فقد اقتضته الآية) [2].

كما أن قوله (بينكم) قيد آخر قال الشهاب في قوله- تعالى-: (**ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**) [البقرة: ١٨٨] فقوله : (بالباطل) متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال من الأموال) [3].

وهذه الآية شبية بالتي معنا فيكون التوجيه مماثلاً لها. ثم عمد الذكر الحكيم إلى ذكر نوع من أنواع المعاوضات غير المنهي عنها فقال: (إلا أن تكون تجاره عن تراض منكم) والاستثناء هنا على الأرجح استثناء منقطع[4]؛لأن التجارة عن تراض ليست من جنس أكل المال بالباطل، والمعنى: لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض.

وقال الشهاب في توجيه الاستثناء من كلام البيضاوى: (أراد أن التجارة لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لتخلفه عن اتحاد الحكم بل عن

([1]) ينظر: التحرير والتنوير ٢٣/٥ بتصرف.

([2]) أحكام القران للجصاص ٢١٧/٢.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ /٤٧٦ .

([4]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٨٢/١، والدر المصون ٣٥٣/٢.

جملة الكلام السابق فتعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك) [1].

وخصَّ التجارة هنا بالذكر دون سائر أنواع المعاوضات كالهبة والصدقة – مثلا – كما يقول الزمخشري : (لأن أسباب الرزق أكثرها متعلق بها) [2].

والجار و المجرور (عن تراض) نعت لـــ(تجارة) و(منكم) نعت لـــ(تراض) [3].

وهنا نجد الذكر الحكيم قيد التجارة بالجار والمجرور (عن تراضى) والتراضي كما يقول الزمخشري: (رضا المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الإيجاب والقبول ، وهو مذهب أبى حنيفة – رحمه الله –، وعند الشافعى – رحمه الله – تفرقهما عن مجلس العقد متراضيين) [4].

فالقيد بالجار والمجرور هنا شرط في الحال لأن هذه التجارة لابد أن تكون صادرة عن رضى من الجانبين حتى تكون من الوجوه المباحة.

وبلاغة هذا القيد في تحديد نوع التجارة وما ينبغي أن تكون عليه من التراضي بعد ذكر الأكل بالباطل.

والقيد الآخر (منكم) ذو دلالة قوية في دعم النهى الذي صدِّرت به الآية، لأنه يبين أن التراضي لابد أن يقع من الطرفين المخاطبين جميعا لا من أحدهما.

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٥٣/٣.

([2]) الكشاف ٥٢٢/١.

([3]) التبيان في إعراب القرآن ٢٨٢/١ .

([4]) الكشاف ٥٢٢/١.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن شهادة الله وملائكته لنبيه -صلى الله عليه وسلم-

قوله - تعالى- : (لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ والْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وكفي بِاللَّهِ شَهِيداً) [النساء: ١٦٦]

جاءت هذه الآية الكريمة استدراكا على عدم شهادة اليهود للرسول - صلى الله عليه وسلم - برسالته، كما أنها تسليه له - صلى الله عليه وسلم - وتثبيتا له بأنه على الحق، لذلك يشهد الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ويشهد الملائكة ، وكفي الله وحده شاهداً عن أن يستشهد بغيره.

وهذا المعنى هو الذي يتفق وسبب نزول الآية الذي ذكره السيوطي فيما روى عن ابن عباس أنه قال : دخل جماعة من اليهود على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال لهم: إني والله أعلم أنكم لتعلمون أنى رسول الله، فقالوا ، ما نعلم ذلك، فأنزل الله :(لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ) [1] [النساء: ١٦٦].

قيد الذكر الحكيم هنا الفعل (أنزل) بالجار والمجرور (إليك) وعدَّاه بحرف الجر (إلى) وبلاغة هذا القيد، ما فيه من دعوة النبي صلى الله عليه وسلم- إلى التمسك بالمنزل والالتزام به، وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه مع عدم الاكتراث بما يقوله اليهود من أنهم لا يعلمون أنه رسول الله ، لأن الله الذي أنزل إليك القرآن يشهد بذلك، وملائكته كذلك يشهدون ، كل هذا بدا واضحا من القيد بالجار والمجرور (إليك) وتعدية الفعل (أنزل) بحرف الجر (إلى) الدال على الانتهاء فقـــــــد ذكر د/ الخضري أن فعل الإنزال إذا تعدى بـــ (إلى) تبدو فيه روح الحث والاستنهاض

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ص ١٠٦.

وحدة النبرة في الدعوة إلى التمسك بالمنزل والالتزام به، وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه[1] وهذا ما يتناسب وسبب نزول الآية.

ثم يأتي قيد آخر يكون إثباتا لرسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- ، وتدعيما له في حجته على اليهود ، وهو قوله - تعالى- (أنزله بعلمه) فقيد الإنزال بالجار والمجرور (بعلمه)وعدَّاه (بالباء) .

أمَّا موقع قوله: (بعلمه) من الإعراب فهو: في محل نصب على الحال، والباء فيه للمصاحبة أي: متلبسا بعلمه، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: الهاء في (أنزله) **الثاني**: الفاعل في(أنزله) أي: أنزله عالما به[2]. وقد ذكر الزمخشرى في تفسير قوله (بعلمه) أربعة أوجه:

الأول: أنزله متلبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة، لأنه بيان للشهادة.

الثاني: أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه .

الثالث: أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه .

الرابع: أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة والملائكة يشهدون بذلك[3].

وقال العكبري في إعراب هذا القيد (بعلمه) حال من الهاء أي أنزله معلوما، أو أنزله وفيه علمه، أي معلومة، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أي أنزله عالما به) [4].

([1]) من أسرار حروف الجر ١٠٧ بتصرف.

([2]) ينظر: الدر المصون ٤٦٧/٢.

([3]) الكشاف ٥٨٤/١.

([4]) التبيان في إعراب القرآن ٣٢٦/١.

والوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري هو الأوْلى بالقبول وذلك لسببين:

الأول: أن هذا الوجه يتفق وما ذُكر من سبب نزول الآية، فاليهود ينكرون عليه – صلى الله عليه وسلم – أن يكون أهلا للرسالة، والله يرد عليهم بأنه يعلم أنه أهل لرسالته، وأنه حَرِيٌّ بتبليغها قال- تعالى-: **(اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)** [الأنعام: ١٢٤]

الثاني: مجيء الفعل **(أنزل)** وتعديته بحرف الجر **(إلى)** الدال على الانتهاء وهو ما يوحي بضرورة إنهائه إلى المبلغين وتقديمه إليهم في صورة واضحة كما قال – تعالى-: **(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ)** [المائدة: ٦٧]

قال الزمخشرى: (معناه: جميع ما أنزل إليك وأي شئ أنزل إليك غير مراقب في تبليغه أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه) [1].

وهكذا نرى أن القيد ساعد في تأدية المعنى وهو تسرية النبي – صلى الله عليه وسلم – وتطمينه إذ قيد المنزل الذي شهد به الله – تعالى- والملائكة بأنه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم-.

([1]) الكشاف ٦٣٠/١ .

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الدعوة إلى الإيمان

قوله- تعالى- : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَّكُمْ وإن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ والأَرْض وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء : ١٧٠]

في هذه الآية الكريمة يوجه الله عز وجل نداء إلى الناس عامة أن يدخلوا في الإيمان، فإنه خير لهم في الدنيا والآخرة.

وحرف التحقيق هنا (قد) يؤكد مضمون الجملة الداخل عليها: وهى مجئ الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالحق من ربه، وذكر (الرسول) هنا معرفا وبلفظ الرسالة لوجوه:

أولها: أن أهل الكتاب قد بشروا به وكانوا ينتظرون بعثته بعنوان أنه الرسول الكامل الذي هو المتمم الخاتم.

الثاني: أن التعريف لإفادة أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به.

الثالث : إيراده بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته. [1]

ولا مانع أن يكون إيراد (الرسول) بلفظ الرسالة حاويا لكل هذه الوجوه، فهو – صلى الله عليه وسلم – الرسول الكامل الذي هو المتمم الخاتم وهو الفرد الكامل في الرسول لظهور نبوته كما أنه يتعين على كل من أدرك زمانه أو أتى بعده وجوب طاعته؛ وذلك أشمل في الدعوة إلى الإيمان به.

([1]) ينظر الكشاف ٢٢٤/١بتصرف .

ثم يقيد الذكر الحكيم الفعل (جاء) بالجار والمجرور (بالحق) وفي قوله: (بالحق) وجهان:

أولهما: إنه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه، وعلى هذا الوجه يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف والباء للحال، ويكون المعنى : جاءكم الرسول ومعه الحق أو متكلما به .

الثاني: أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والإعراض عن غيره و العقل يدل على أن هذا هو الحق فيلزم أنه جاء بالحق من ربه، وعلى هذا الوجه يكون الجار والمجرور متعلق بـــ (جاءكم) ويكون المعنى: جاءكم بسبب إقامة الحق[1].

وهكذا يتبين لنا أن للقيد بالجار والمجرور في هذه الآية أثره في دعوة الناس جميعا إلى الإيمان بهذا الرسول الحق ، الذي جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق، يدعوهم إلى التوحيد، وعبادة الله دون سواه، ولم يتقوَّله أو يأت به من عند نفسه وإنما جاء به **(من ربكم)** أي: من عند الله.

والقيد بالجار والمجرور **(من ربكم)** باعث لهم على سرعة الإيمان بهذا الرسول وبما جاء به، ولذلك أضاف لفظ **(رب)** إلى ضمير المخاطبين هنا (للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم في الامتثال لما بعد الأمر) [2]. وهو دعوتهم إلى الإيمان بقوله: **(فآمنوا خيراً لكم)** كما أن القيد بالجار والمجرور (لكم) بين أن ذلك الإيمان خير لهم وأَحْمَدَ عاقبة مما هم عليه من الكفر، ولذلك جاءت (اللام) لتدل على أن إيمانهم لأنفسهم لا ينتفع به غيرهم، وذلك ترغيبا لهم للدخول في الإيمان.

وفي إعراب (خيراً) وجوه ذكرها العكبري فقال: (تقديره عند الخليل وسيبويه: (وأتوا خيراً) فهو مفعول به، وقيل: التقدير: إيمانا خيرًا فهو نعت لمصدر

([1]) ينظر: التفسير الكبير ٩٠/٦، الدر المصون ٤٦٨/٢ بتصرف .

([2]) روح المعاني ١٩٨/٣.

محذوف، وقيل: هو خبر كان المحذوفة أي : يكن الإيمان خيرًا وهو غير جائز عند البصريين؛ لأن كان لا تحذف هي واسمها ويبقى خبرها إلا فيما لا بد منه ويزيد ذلك ضعفا أن يكون المقدر جواب شرط محذوف فيصير المحذوف الشرط وجوابه وقيل: هو حال)[1].

ثم يبين لهم سبحانه أن كفرهم لن يضرَّ الله شيئا، ولن ينقص من ملكه شيئا فقال: (وإن تكفروا فإن لله ما في السماوات والأرض) فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمكانكم ونبه على غناه بقوله: (لله).

فالقيد بالجار والمجرور (لله) أزال اعتقاداً لدى المخاطبين بأن الله ربما يعود عليه نفع من إيمانهم أو يضرَّه كفرهم؛ لذلك جاء قوله قاطعا بأن ما في السماوات والأرض إنما هو ملك خالص لله سبحانه.

([1]) التبيان في إعراب القرآن ٣٢٧/١.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن نعمة الدين

قوله- تعالى-: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [المائدة: ٣]

نزلت هذه الآية: في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وكان ذلك في يوم الجمعة، يوم عرفة على أصح الأقوال[1]. وذلك بعد أن أظهر الله دينه ورفع رايته وطهر بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود ومنع المشركين من الدخول إلى المسجد الحرام وقال : -صلى الله عليه وسلم- "لا يجتمع في الجزيرة دينان" عندها أخبرنا الله -عز وجل- بأن الكفار قد يئسوا من ديننا فقال: (**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ...**) وفي المراد باليوم هنا قولان:

الأول: ليس المراد به يوما بعينه وإنما هو بمعنى الآن أي الزمن الحاضر لأن العرب تطلق (اليوم) على زمن الحال، والأمس على الماضي، و(الغد) على المستقبل فيكون المعنى لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار، لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم.

الثاني: المراد بـــ (اليوم) يوم نزول الآية وهو: يوم الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وهذا على أصح الأقوال[2].

وفي قوله (**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ**) جاءت الجملة مصدَّره ومقيدة بالظرف (اليوم) وفي هذا القيد نعمة ومنَّه على المسلمين وبشرى لهم، بأن الله -عز

([1]) ينظر : تفسير ابن كثير ١٣/٢ ، الجامع لأحكام القرآن ٦٤/٦، التسهيل لتأويل التنزيل ٧٩.

([2]) ينظر: التفسير الكبير ٦/ ١٠٨ الجامع لأحكام القرآن ٦٤/٦ ، التحرير والتنوير ١٠١/٦.

وجل- في ذلك اليوم مكنهم من عدوهم، وأظهرهم عليهم ، وصيرهم مقهورين لهم، حتى يئسوا من أن يردوهم إلى دينهم كما كانوا يزعمون.

ثم تأتى نعمة أخرى مَنَّ الله على هؤلاء المسلمين وهى: كمال الدين وتمام النعمة وجاءت أيضا مصدَّره ومقيدة بالظرف (اليوم) وكأن هذا اليوم غير اليوم السابق، ولكن في الحقيقة هو هو، وإنما جاءت الثانية مقيدة بالظرف أيضا، تعداداً للنعم وتذكيرا بها، وكان فضلها عن التي قبلها جاريا على سنن الجمل التي تساق للتعداد في منَّة أو توبيخ، ولأجل ذلك أعيد لفظ (اليوم) ليتعلق بقوله: (أكملت) ولم يستغن بالظرف الذي تعلق بقوله: (يئس) [1].

والتقييد بالظرف هنا تشريف له لأنه نص على وقت إكمال الدين وزمن يحدث فيه هذا الحدث جدير بالتشريف والنص عليه ، والتنبيه على تعلقه بالفعل.

ولو نظرنا أيضا في هذه الآية لرأينا فيها قيداً بالجار و المجرور، بين الله به فضل هذا اليوم وأظهر به شرفه وعلو قدره وهو قوله (وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) وهنا نجد النظم الحكيم قد قيد إتمام النعمة بذلك اليوم، لأنه زمان ظهور هذا الإتمام ، وكذا إكمال الدين.

وهنا نجده قد عدَّى إكمال الدين (باللام) وإتمام النعمة بـــ (على) وحاصل هذا التقييد بتلك الصورة البديعة هو التفرقة بين المعاني الدقيقة لحروف الجر وتوظيفها التوظيف الأمثل؛ لخدمة الصورة الكلية والمعنى العام المسوقة خلاله. فحرف الجر (اللام) يأتي لجلب منفعة وهذه المنفعة تحتاج إلى جد واجتهاد منك لتحافظ عليها؛ لذا كان ما بعد حرف الجر هو الدين وهو مصلحة ومنفعة للعباد إذا ما قاموا به حق القيام نالوا منه أجرهم وحصلوا منفعتهم في الدنيا والآخرة؛ لذلك يقال: هل أدلك

([1]) ينظر: التحرير والتنوير ١٠٢/٦ بتصرف.

على ما فيه خير لك أن تعمل كذا وكذا وتقدم الجار والمجرور هنا للإشعار من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم[1].

وأما **(على)** فتكون للأجر والمنفعة التي لا يكون لك كسب فيها كالنعم والصدقات قال أخوة يوسف: **(وتصَدَّقْ عَلَيْنَا)** [يوسف : ٨٨] وقال : **(وأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وبَاطِنَةً)** [لقمان: ٢٠] فليس للإنسان يد في هذا أما **(اللام)** فكقوله- تعالى-: **(سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِياً)** [النحل: ١٤] فهذا التسخير للأكل يحتاج إلى جهد وصبر وجد وعمل.

وقد جاءت الجمل الثلاث على ترتيب بديع ونسق فريد فهي متحدة في أمور ومتباينه في أمور. فقد وصل بين ثلاثتها بواوين وجاء المسند فيها فعلا ماضيا أسند إليه تاء الفاعل (أكملت ، أتممت ، رضيت) ومن محسنات الوصل أن تتفق الجمل في الفعلية الماضوية.

وقد تناسبت في المعنى حيث جاء التعبير للدين بالإكمال وللنعمة بالاتمام، وللإسلام بالرضا.

وجاء حرف الجر (اللام) في جملتين ليفيد الانتفاع وشبه الملك بالمجرور، وجاء حرف الجر (على) ليفيد تمام النعمة المعبر عنه بالفعل أتممت.

كما أن في قوله : (عليكم نعمتي) تصويراً للنعمة وكأنها تنزل من أعلى هبة وعطية من العلي القدير، وكأنها قد أحاطت بهم وأظلتهم ، لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام، ولذلك عدى الرضا في قوله : (رضيت لكم) باللام كما يقول ابن عاشور: (للدلالة على أن رضاه لأجل غيره) [2]. وللإشعار بأن كل ما يرضاه الله لهم فهو خير لهم وليس فيه سوء.

([1]) ينظر : تفسير أبى السعود ٢٣٧/٢ بتصرف.

([2]) التحرير والتنوير ١٠٧/٦ .

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الحرابة

قوله- تعالى- : (إِنَّمَا جَزَاءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ولَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [المائدة : ٣٣]

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن القتل فقبلها أورد الذكر الحكيم نبأ ابني آدم وما كان فيه من قتل الأخ أخاه ثم عقب على ذلك ببيان جرم القتل وتحريمه على بنى إسرائيل ولأن الحرابة ربما تنتظم القتل جاءت عقب هذا الحديث.

واختلفوا في سبب نزول هذه الآية على وجوه منها: أنها نزلت في العُرَنِيِّين (وهم قوم من عُرينة من البحرين) ارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعى إبل الصدقة واستاقوا الإبل، وقيل: إنها نزلت في أهل الكتاب (اليهود) كان بينهم وبين الرسول -صلى الله عليه وسلم- عهد فنقضوه، وأفسدوا في الدين: وقيل- وهو الصحيح-: إنها عامة في المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات[1].

وعلى الصحيح فالآية عامة تَصْدُق على كل من وقع منه هذه المحاربة والفساد في الأرض سواء كان مسلمًا أو كافرًا، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال الجصاص: (لأنه لا حكم للسبب عندنا وإنما الحكم عندنا لعموم اللفظ إلا أن تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب) [2].

(والجزاء: ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير وإن شراً فشر يقال : جزيته كذا وبكذا قال- تعالى-: (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا) [3] [سبأ : ١٧] .

(وأصل معنى الحرب لغة: السلب؛ أي: الأخذ، وقد يستعمل بمعناه يقال: حربه إذا سلبه). [1]

([1]) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول ١١٤، وتفسير ابن كثير ٤٦/٢.

([2]) أحكام القرآن للجصاص ٥١٠/٢.

([3]) عمدة الحفاظ ٣٢٥/١.

قال: (يحاربون الله ورسوله..) والمعنى: يؤذون أولياء الله ويدل على ذلك ما قاله القرطبى: (أنهم لو حاربوا رسول الله- صلى الله عليه وسلم – لكانوا مرتدين بإظهار محاربة رسول الله – صلى الله عيه وسلم) [2].

وجعل هنا محاربة أولياء الله ورسوله ، محاربة لله ورسوله للتعظيم ، والتهويل من عقاب من حارب أولياء الله ورسوله لأنه كأنما حارب الله ورسوله.

قال الراغب "السعي: المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد في الأمر خيرا كان أو شراً وأكثر ما يستعمل السعي في الأفعال المحمودة"[3]

وفي اللسان: سعا: والسعي يكون في الصلاح ويكون في الفساد ، قال الله عز وجل: **(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً)** نصب قوله فسادا لأنه مفعول له أراد يسعون في الأرض للفساد[4].

وهنا جاء القيد بالجار والمجرور في قوله: **(ويسعون في الأرض فسادا)** فقيد الفعل: **(يسعون)** بالجار والمجرور **(في الأرض)** مبالغة في تسابقهم في هذا الإفساد، وتعظيما لجرمهم، حتى كأنهم أغرقوا أنفسهم في هذا الفساد فجعلت الأرض محلا لإفسادهم، وكأنهم تفرغوا لذلك الإفساد تفرغا كاملا وطرحوا ما سواه، وعاشوا من أجله لا لشيء غيره. وتعدية الفعل **(يسعون)** بـــ **(في)** دون غيرها كـــ "إلى " مثلا هو الذي نهض بهذه المعاني.

كما أن مجيء الفعل المضارع (يسعون) بدلالته على التجدد والحدوث قد ساهم في إبراز فسادهم وكأنه لا يتوقف ولا يثنيهم عنه شيء.

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٤٦٥/٣ .

([2]) الجامع لأحكام القرآن ٥٠٨/٢.

([3]) المفردات ص ٢٣٣.

([4]) لسان العرب مادة : سعى .

ثم إنه عطف قوله: (يسعون) على قوله: (يحاربون) لبيان القصد من حربهم الله ورسوله، ولذلك كان جزاؤهم **(أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ)** وضعَّف هنا في (يقتَّلوا)، (يصلَّبوا) و (تقطَّع) للمبالغة في شدة العقاب، والمقصود من المبالغة هنا: أن يقع عليهم هذا الجزاء دون لين أو رفق تشديدا عليهم لعظم جرمهم ونتاج إفسادهم.

قال الشهاب: (الإتيان بالتفعيل لما فيه من زيادة على القصاص من أنه لا يسقط بعفو الولي، وكذا التصليب لما فيه من القتل، وإنما ضم إليه القتل؛ لأنه لا يكون جزاء القتل وأخذ المال أقل من القتل وحده) [1].

وفي هذا قال ابن عاشور: (قصد من المبالغة هنا إيقاعه بدون لين ولا رفق تشديداً عليهم) [2].

ورأى الشهاب أصح؛ لأنه قد "أجمع أهل العلم على أن السلطان ولى من حارب فإن قتل محارب أخا امرئ أو أباه في حال المحاربة فليس إلى طالب الدم من أمر المحارب شئ ولا يجوز عفو ولى الدم والقائم بذلك الإمام ، جعلوا ذلك بمنزلة حد من حدود الله – تعالى-"[3].

وقد أفاد الشهاب هذا الحكم من صيغة التشديد التي جاءت عليها الأفعال الثلاثة. أما ما قاله ابن عاشور فهو ناظر إلى إفادة الصيغة المبالغة إذا عُدل عن أصلها إلى وزن أكثر وعليه قوله- تعالى-: **(وغَلَّقتِ الأَبْوَابَ)** [يوسف: ٢٣] مبالغة في إحكام الغلق.

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣/٤٦٥.

([2]) التحرير والتنوير ٥/١٨٣.

([3]) الجامع لأحكام القرآن ٦/١٥٣.

وهنا قيد الذكر الحكيم الفعل (ينفوا) بالجار والمجرور (من الأرض) مبالغة في تعجيل العقوبة لهم، وكأنه ينفيهم من كل جزء من أجزاء الأرض، وكأن الأرض التي سعوا بالفساد فيها من شدة بغضها لهم لا تطيق أن يمكثوا لحظة على ظهرانيها.

وقد اختلف في توجيه (أو) في هذه الآية:

قال الشهاب: (هي للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، ومن قال بتخيير الإمام جعلها تخييرية.. والأول عُلِمَ بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولأن فيه أجزيه مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئه مثلها) [1].

وقيد القطع هنا بالجار والمجرور (من خلاف) والذي معناه: إن تقطع مختلفة: اليد اليمنى مع الرجل اليسرى، وهذا القيد يبين لنا رحمة الله بعباده حتى في عقابه؟! فمن رحمته بهم جعل التقطيع من خلاف، حتى يستطيعوا مواصلة حياتهم بعد البرء من جراحهم.

وعن سر التقييد بهذا القيد يقول ابن عاشور: (وقد عُلِمَ من قوله: "من خلاف" أنه لا يقطع من المحارب إلا يد واحدة أو رجل واحدة ولا يقطع يداه أو رجلاه، لأنه لو كان كذلك لم يتصور معنى لكون القطع من خلاف فهذا التركيب من بديع الإيجاز. والظاهر أن كون القطع من خلاف تيسيرًا ورحمة؛ لأن ذلك أمكن لحركة بقية الجسد بعد البرء، وذلك بأن يتوكأ باليد الباقية على عود بجهة الرجل المقطوعة) [2].

ثم جاء تذييل الآية يبين أن ذلك الجزاء ذل لهم ومهانة في الدنيا، وعذاب أليم في الآخرة فأشار بقوله: (ذلك) إلى الجزاء وقيد الخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٤٦٦/٣، وينظر علم البديع ٢١١ د/ بسيوني فيود – دار المعالم الثقافية ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

([2]) التحرير والتنوير ١٨٣/٥.

بالجار والمجرور (لهم) وقدَّمه على الخبر (خزي) وتقديمه على الخبر للاهتمام وأنهم مستحقون لهذا الجزاء.

كذلك القيد بقوله: (في الآخرة) أفاد تقديمه الاهتمام بأمر الآخرة، وبيان علو شأنها، وبيان أن عذاب هؤلاء الجناة المجترئين على الله ورسوله والمؤمنين فيها شديد لأنها هي دار البقاء.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة

قوله- تعالى- : (فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [المائدة: ٣٩]

سبب نزول الآية: ما روى عن عبدالله بن عمرو: أن امرأة سرقت على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فقطعت يدها اليمنى فقالت : هل لي من توبة يا رسول الله؟ فأنزل الله: (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح) [1].

وإذا نظرنا في سياق الآية هنا ومجيء (الفاء) العاطفة للجمل في صدرها، وكذلك في سبب نزولها ، وجدناها متصلة بالآية التي قبلها وهى قوله- تعالى-: (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ) [المائدة: ٣٨] ومن ثَمَّ يكون المراد بالظلم في قوله: (من بعد ظلمه) هو السرقة؛ أي: فمن تاب من معصية السرقة وأصلح فإن الله يتوب عليه بمعنى: يقبل توبته.

لكن الأوْلى أن يجعل لفظ (الظلم) عامًّا يشمل كل معصية من سرقة وغيرها؛ لأن المعصية تعد من ظلم الإنسان لنفسه، وإن كان السبب خاصا هنا بالسرقة، فإن اللفظ عام يشمل السرقة وغيرها كما في قوله- تعالى-: (والَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأعراف : ١٥٣] ولذلك قيل (الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) [2].

وجاء القيد بالجار والمجرور (**من بعد**) ترغيبا لهؤلاء العصاة المذنبين في التوبة؛ وذلك لما في ظرف الزمان (**بعد**) ودلالته على الزمان المتأخر عن الحدث من دليل على أن التوبة جاءت بعد وقوع المعصية بمعنى: الرجوع عن الظلم بعد وقوعه، ومن ثم جاءت (**من**) في قوله: (**من بعد**) لتدل على المبادرة والعزم على

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ١١٤ .

([2]) الإعراب الكامل ٥٤/١٢ .

التوبة والإقلاع عن المعصية و(**من**) لابتداء كل حال ينتقل منه إلى غيره والآية تحدد الحال المنتقلة عما قبلها بـــ (**من**) أي تاب عن الظلم من بعد أن كان ظالماً، ولذلك قال : (**وأصلح**) وفي ذلك إشارة إلى إصلاح النفس بالتوبة والندم والعزم على عدم العودة إلى المعصية، فلذلك وعده الله بقبول توبته لأنه سبحانه قد علم منه صدق نيته ، فأكد له قبول توبته بقوله: (فإن الله يتوب عليه) فجاءت هذه الجملة مؤكدة بأداة التوكيد (إن) تأكيدا للوعد الكريم بأن الله يتوب على من تاب وصدق في توبته.

وفي إيلاء شبه الجملة (**من بعد**) للفعل (**تاب**) مباشرة إشارة إلى أن التوبة ينبغي أن تلي الذنب مباشرة ولا تتأخر عنه يدلك على ذلك أن الإصلاح- وهو معطوف على التوبة- جاء متأخرا عن شبه الجملة، وكان من الممكن أن يقال في غير القرآن "فمن تاب وأصلح من بعد ظلمه" لكن الرجوع عن الذنب والندم عليه ينبغي أن يكون أولاً.

ومن بلاغة النظم الكريم هنا تعدية التوبة بحرف الجر (**على**) في قوله: (**يتوب عليه**) وما يشيعه حرف الاستعلاء هنا على مدخوله من فضل الله على عبده التائب المقلع عن المعصية، ولذلك أتى بـــ (**على**) إشارة إلى إنغماسه في هذه التوبة، وإحاطتها به، حتى تمنعه من عذاب الله، وتحيط به إحاطة الظرف للمظروف لأن ما علاك وجللك فقد أحاط بك.

التقييد بشبة الجملة في مقام حفظ الله (نبيه -صلى الله عليه وسلم-

قوله- تعالى-: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وإن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي القَوْمَ الكافِرِينَ) [المائدة: ٦٧]

سبب نزول هذه الآية: روى أنه لما نزلت هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) قال الرسول صلى الله عليه وسلم : يا رب كيف أصنع وأنا وحدي؟ يجتمعون على، فنزل (وإن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس) كما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يُحْرَس حتى نزلت هذه الآية: (واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس) فأخرج رأسه من القبة فقال : يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله[1].

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) يخاطب الله عز وجل عبده ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم آمراً له بتبليغ الرسالة وهو قد بلغ!! وما زال يبلغ ما أنزل الله إليه منذ بدء الرسالة فكيف يؤمر بالتبليغ؟ أجاب الزمخشري عن ذلك بأن المعنى المراد بالتبليغ: (جميع ما أنزل إليك، أي: أي شئ أنزل غير مراقب في تبليغه أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه) [2].

فليس المراد من الأمر بالتبليغ هنا أمر ابتداء؛ لكنه أمر ديمومة؛ أي: أمر بدوام التبليغ والاستمرار عليه قال ابن عاشور: (والأمر بالتبليغ مستعمل في طلب الدوام ، كقوله – تعالى- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ) [3] [النساء :١٣٦].

([1]) ينظر ابن كثير ٧٤/٢ ،ولباب النقول في أسباب النزول ص ١١٩.

([2]) الكشاف ٦٣٠/١.

([3]) التحرير والتنوير ٢٥٨/٥.

وقيد الفعل **(أنزل)** هنا بالجار والمجرور **(إليك)** وعداه بحرف الجر **(إلى)** وبلاغة هذا القيد أن فيه حثا واستنهاضا للنبى -صلى الله عليه وسلم-، ودعوة إلى التمسك بالمنزل ، والالتزام به، وعدم العدول عنه أو التفريط فيه، كما أن حرف الجر **(إلى)** يوحى بضرورة تبليغة إلى المبلغين ، وتقديمه إليهم في صورة واضحة.

يقول ابن عاشور: (ولأجل هذا حذف متعلق **(بلِّغ)** هنا، لقصد العموم أي بلغ ما أنزل إليك جميع من يحتاج إلى معرفته وهو جميع الأمة) [1].

وقيد الإنزال كذلك بالجار والمجرور **(من ربك)** وبلاغة هذا القيد أنه يشعر بقرب النبي -صلى الله عليه وسلم -من ربه وحفظه له ، وفيه كذلك ترغيب النبي صلى الله عليه وسلم للإمتثال إلى فعل ما أمره الله به.

يقول الألوسي: (بلغ ما أنزل إليك من ربك) أي: مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق به، وفيه عِدَة ضِمْنِيَّة بحفظه -عليه الصلاة والسلام- وكلاءته) [2].

قال ابن عاشور: (وفي تعليق الإنزال بأنه من الرب تشريف للمنزَّل والإتيان بلفظ (الرب) هنا دون اسم الجلالة لما في التذكير بأنه بربه من معنى كرامته ، ومن معنى أداء ما أراد إبلاغه، كما ينبغي من التعجيل والإشاعة والحث على تناوله والعمل بما فيه[3].

كما أن في الإتيان بضمير المخاطب في قوله: (إليك من ربك) (إيماء عظيم إلى تشريف الرسول – صلى الله عليه وسلم- بمرتبة الوساطة بين الله والناس، إذ جعل الإنزال إليه ولم يقل إليكم أو إليهم ، كما في قوله- تعالى- : **(وإِنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ومَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ)** [4] [آل عمران : ١٩٩].

([1]) السابق والصفحة ٥/٢٥٨.

([2]) روح المعاني ٣/٣٥٥.

([3]) التحرير والتنوير ٥/٢٦٠.

([4]) التحرير والتنوير ٥/٢٥٩ بتصرف.

وعلى هذا المعنى يكون الجار والمجرور في قوله: **(إليك)**، و **(من ربك)** متعلقان بقوله: **(أنزل)** وإنما جاز تعلقهما معا بـــ**(أنزل)**، لاختلاف حرفي الجر لفظا ومعنى.

ثم يأتي قيد أخر بالجار والمجرور في قوله : (والله يعصمك من الناس) والمراد به هنا كما يقول الزمخشري: (عِدَة من الله بالحفظ والكلاء والمعنى: والله يضمن لك العصمة من أعدائك) [1]. ويضيف الزمخشري : (فإن قلت: أين ضمان العصمة وقد شُجَّ في وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه؟ قلت: المراد أن يعصمه من القتل وفيه أن عليه أن يحتمل كل ما دون النفس في ذات الله) [2].

والمراد بالناس في قوله: (والله يعصمك من الناس) الكفار من اليهود والمنافقين والمشركين كما يقول ابن عاشور: (لأن العصمة بمعنى الوقاية تؤذن بخوف عليه وإنما يخاف عليه أعداءه لا أحبابه.. فالمراد العصمة من اغتيال المشركين) [3].

فالقيد بالجار والمجرور هنا (من الناس) يوحي بأن المراد من العصمة: حفظه- صلى الله عليه وسلم- وحمايته من اغتيال المشركين وهذا ما يتناسب وسبب نزول الآية الكريمة.

وفيه كذلك – أي القيد – دليل على نبوته – صلى الله عليه وسلم – إذ إن المشركين لم يتمكنوا منه – صلى الله عليه وسلم – حتى وافته المنية بعد أن أتم تبليغ ما أنزل الله إليه، كما جاء بصيغة المضارع في قوله: (يعصمك) ليدل على حفظ الله له ورعايته على الدوام.

([1]) الكشاف ١/٦٣٠- ٦٣١.

([2]) السابق ١/٦٣١.

([3]) التحرير والتنوير ٥/٢٦٣.

ثم يأتي تذييل الآية يؤآزر هذا القيد ويؤيده في أن الله -عز وجل- لن يُمَكِّن هؤلاء المشركين من المنافقين واليهود مما يريدون إنزاله بالنبي – صلى الله عليه وسلم-من الهلاك يقول سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) يقول ابن عاشور: (فهو وعد لرسوله- صلى الله عليه وسلم – بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلا لكيد الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين لطفا منه – تعالى-، وليس المراد بالهداية في الدين لأن السياق غير صالح له) [1].

([1]) التحرير والتنوير ٥/٢٦٤.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن إنعام الله على عيسى - عليه السلام-

قوله- تعالى-: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وعَلَى والِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ القُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي المَهْدِ وكَهْلاً وإِذْ عَلَّمْتُكَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ والتَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ وإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّين كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فتنفُخُ فِيهَا فتكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وتُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ بِإِذْنِي وإِذْ تُخْرِجُ المَوْتَى بِإِذْنِي وإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فقالَ الذِينَ كفرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ) [المائدة: ١١٠]

في هذه الآية الكريمة يُذَكِّر الله عز وجل عيسى- عليه السلام – بنعمه عليه وعلى والدته، مريدا بذلك توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم، حيث وصفوه سبحانه بما لا يليق بعاقل أن يصف الإله به، وهو اتخاذ الزوجة والولد، ولهذا عدَّد الله أنواع نعمه على عيسى- عليه السلام- إذ إن كل نعمة من تلك النعم تدل على أنه عبد وليس إلها؛ لأن كل ما فعله كان بإذن الله.

تبدأ الآية بقوله: (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم) فجاء بلفظ الماضي هنا (قال) مع أن القول لم يقع بعد، وذلك إيماء إلى تحقق وقوعه حتى صار المستقبل من قوة التحقق بمنزلة الماضي في التحقق.

والأمر في قوله (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) ليس على حقيقته، وإنما الأمر هنا كما قال ابن عاشور: (للامتنان إذ ليس عيسى بناس لنعم الله عليه وعلى والدته. ووجه ذكر والدته هنا الزيادة من تبكيت اليهود وكمدهم لأنهم تنقَّصوها بأقذع مما تنقَّصوه) [1].

([1]) التحرير والتنوير ١٠١/٧.

وقال سبحانه: (نعمتي) فأضاف النعمة إلى ذاته، وذلك لبيان عظيم هذه النعمة وتشريفا لمن خصَّه الله بها، قال أبو حيان: (وأضافها إليه- أي النعمة – تنبيها على عظمها) [1].

ففي إضافة النعمة إلى ضمير المتكلم تشريف لها ودليل على أنه المنعم وحده.

وقد كثرت مادة النعمة في الذكر الحكيم وجاءت جميعها مضافة إلى الله عز وجل عدا آية واحدة هي: **(وتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ)** [الشعراء: ٢٢] وفيما عدا ذلك فالنعمة مسندة إلى الله عز وجل.

كقوله: **(أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ)** [النمل: ٧٢] وقوله **(وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)** [الضحى: ١١] وقوله **(اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ)** [2] [البقرة : ٤٧].

وهذه الإضافة تبين مدى أهمية النعمة، وأن المنعم بها هو الله وحده لا سواه.

ثم قال: (عليك وعلى والدتك) فجاء القيد بالجار والمجرور مقيدا للنعمة بأنها على عيسى وأمه – عليهما السلام – فهما – أي الجار والمجرور **(عليك)**، و**(على والدتك)** متعلقان بقوله : **(نعمتي)** حال منها، وقيل : متعلقان بمحذوف حال من **(نعمتي)**، والتقدير أذكر نعمتي كائنة عليك.

وبلاغة القيد بشبه الجملة هنا في تعديته النعمة بحرف الجر **(على)** الدالة على الإشراف والعلو، وفي ذلك إشعار بانغماس عيسى وأمه- عليهما السلام – في النعمة وهى قد غشيتهما وجللتهما، والغرض من ذلك، إظهار كثرة النعم، لأن ما علاك وجللك فقد أحاط بك ، فجاء بذلك القيد مريدا من عيسى – عليه السلام – الارتفاع إلى مستوى من شكر الله على نعمه يليق بجلال هذه النعم، ويوفي قدرها.

([1]) البحر المحيط ٤/٤٠٥.

([2]) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٨٠١.

ثم بدأ الذكر الحكيم بسرد هذه النعم فقال: **(إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ)** ومعنى أيدتك: قويتك، مأخوذ من الأيْد وهو القوة[1] وفي روح القدس وجهان ذكرهما الزمخشري[2]:

الأول: أنه الكلام الذي يحيى به الدين وأضافه إلى القدس لأنه سبب الطهر من أوضار الآثام والدليل عليه قوله – تعالى–: (تكلم الناس).

الثاني: أنه جبريل عليه السلام – أُيِّد به لتثبيت الحجة وهو الصحيح[3]

وفي القيد بقوله (بروح القدس) مزيد من التشريف لعيسى –عليه السلام– وهو من نعم الله التي ذكرها وعددها في هذه الآية.

ثم ذكر سبحانه ما كان دليلا على نبوءته– عليه السلام – جاء ذلك في ثنايا القيد بالجار والمجرور في قوله – تعالى– (تكلم الناس في المهد وكهلا)وموقع قوله: (في المهد) من الإعراب: ظرف لقوله: (تكلم) أو في موضع نصب على الحال من قوله: (تكلم) [4] فالقيد بقوله : (في المهد) معجزة أثبتت نبوة عيسى– عليه السلام – فيه أيضا ميزة شريفة لم تحصل لأحد من الأنبياء غيره، كما أن فيه براءة لأمه – عليهما السلام – مما نسبه إليها قومها حين رأوها تحمله، فنطق وهو في المهد ببراءتها.

وقوله– تعالى– : (في المهد) كناية عن كونه طفلا صغيرًا، وهى أبلغ من التصريح وأولى كما قال الشهاب: (لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه) [5].

([1]) الجامع لأحكام القرآن ٣٤٠/٦.

([2]) الكشاف ٦٥٣/١ بتصرف .

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٤٠/٦، الإعراب الكامل ١٣٥/١٣.

([4]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٣٧٢/١.

([5]) حاشية الشهاب ، على البيضاوى ٥٧٦/٣.

تم تأتى نعمة أخري من نعمه سبحانه على نبيه عيسى -عليه السلام- ويأتي القيد في ثناياها مظهرا قدره الله العلي القدير يقول - تعالى- **(وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي)** فقيد الذكر الحكيم الفعل **(تخلق)** بالجار والمجرور **(من الطين)** وموقعه من الإعراب أنه يجوز أن يتعلق بقوله: **(تخلق)**؛ فتكون **(من)** لابتداء غاية الخَلْق ، وأن يكون حالاً من **(هيئة الطير)**. [1]

وبهذا القيد تثبت نعمة أخرى ومعجزة لسيدنا عيسى- عليه السلام – وهى تصويره من الطين -بإذن الله -طيراً تدب فيه الحياة، كما أن في تعدية الفعل (تخلق) بحرف الجر (من) دليلاً على أن خلق الخلق بدوه ومنشئوه كان من الطين.

ثم إنه سبحانه قال: (كهيئة الطير) ولم يقل: " وإذ تخلق من الطين طيرا" وذلك إيحاء بان الله وحده هو الذي يخلق الطير أما عيسى عليه السلام – فيصنع من الطين مثل هيئة الطير لكنها ليست طيرا.

يقول الشيخ الشعراوي- رحمه الله-: (وجاءت دقة الأداء القرآني لتمنع أي تصور لتدخل من ذات عيسى فيما أجراه الله على يديه وذلك منعا للفتنة فقال الحق : (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) إذن فعيسى لا يخلق الطير ولكن يصنع من الطين مثل هيئة الطير، فالحق وحده هو الذي يخلق الطير[2].

والدليل على ذلك القيد بالجار والمجرور في قوله: (بإذني) وإضافته سبحانه إلى ذاته، لأن تصوير الطير وجعله ذا روح لا يليق بغير إذنه عز وجل كما أنه سبحانه أعاد قوله: (بإذني) مرتين في هذه المعجزة الربانية فاعتبر الإذن في خلق الطين كهيئة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً ، وذلك كما يقول الرازي : (تأكيداً لكون ذلك واقعا بقدره الله – تعالى- وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده) [3].

([1]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٣٧٢/١.

([2]) تفسير الشعرواي ٣٤٥٠/٦.

([3]) التفسير الكبير ١٠٣/٦ – ١٠٥.

ثم إنه سبحانه ذكر في هذه الآية (فتنفخ فيها) وذكر في آل عمران (**فَأَنفُخُ فِيهِ**) [آل عمران: ٥٠] لأن الضمير في قوله: (فيها) راجع إلى الكاف، لأنها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسي- عليه السلام – وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها؛ لأنها ليست من خلقه في شيء أما الضمير في آل عمران فقد عاد إلى الطير[1].

كما أنه جاء في آل عمران قوله (**بِإِذْنِ اللَّهِ**) [آل عمران: ٤٩] مرتين وجاء هنا (بإذني) أربع مرات كما يقول أبو حيان: (لأن هذا موضع ذكر النعمة والامتنان فناسب الإسهاب وهناك موضع إخبار لبنى إسرائيل فناسب الإيجاز كما أن تكراره هنا له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله)[2].

إن تكرار القيد بإذني في هنا يمنع أي شبهة ولو كانت صغيرة في قدرة عيسى عليه السلام على فعل هذه الأشياء وهذا القيد المتكرر مقتضى مقام النعمة والامتنان على عيسى، إشارة من طرف خفي إلى أن صفة الألوهية التي نسبها بعض النصارى إلى عيسى صفة باطلة ولولا القيد لكان في ادعاء النصارى ما يؤيد حججهم، وكان من الممكن الاكتفاء بهذا القيد مرة واحدة بعد تعداد هذه النعم، وقد يغنى ذكر القيد مرة واحدة لكنة لا يرقى في التأكيد على قطع الحجج ودحضها ما يقوم به تكراره.

([1]) ينظر: التفسير الكبير ١٠٣/٦ ، التحرير والتنوير ١٠١/٧ بتصرف .

([2]) البحر المحيط ٤٠٧/٤، حاشية الشهاب على البيضاوى ٥٧٧/٣.

الفصل السادس

التقييد بالتمييز وأسراره البلاغية

مدخل :

أولا: التمييز في اللغة:

مصدر ميَّز، ميَّزت كذا من كذا إذا خلصت أحدهما من الآخر ، وميَّزت كذا عن كذا إذا كانا متشابهين ففرقت بين أحدهما والآخر[1]. والمَيْز والتمييز : الفصل بين المشتبهات، يقال: مَازَه يَميزه مَيْزا، ومَيَّزه يُمَيِّزه تَمْيِيزا، وقد قرئ بهما، وقول النحاة: "تمييزا" أي: بيان لما أبهم في ذات: نحو عشرين درهما، أو نسبة نحو طاب زيد نفسا، ومنه قوله – تعالى-: **(وامْتَازُوا الْيَوْمَ)** [يس: ٥٩] أي: انعزلوا ولا تختلطوا بالمؤمنين حتى تعرفوا؛ يقال: مِزْتُه فَامْتَاز وانْمَاز وتَمَيَّز، أي: انفصل وانقطع وانسلخ عما كان متصلا به. وقوله: **(تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ)** [الملك: ٨] أى تنفصل وتنقطع من غيظها، وفي حديث جبريل –عليه السلام – "استماز رجل من رجل به بلاء فابتلى به " أي: تباعد منه وانفصل[2].

ثانياً: التمييز عند النحاة:

هو: اسم، نكرة، فضلة، يرفع إبهام اسم، أو إجمال نسبة وذلك نحو أن تخبر بخبر أو تذكر لفظا يحتمل وجوها فيتردد المخاطب فيها فتنبه على المراد بالنص على أحد محتملاته تبيينا للغرض ولذلك سمى تمييزا وتفسيرا.

ثم إن هذا الإبهام قد يكون في جملة وقد يكون في مفرد: فالجملة مثل أن تقول : طاب زيد نفسا، فالطيبة هنا مسندة إلى زيد، والمراد شيء من أشيائه ويحتمل ذلك أشياء كثيرة، كأن يكون الذي طاب لسانه أو قلبه أو منزله أو غير ذلك ، فلما قلت : نفسا أزلت اللبس وفصلت بين هذه الأشياء.

---

(1) أوضح المسالك ٢/٣١٥.

(2) عمدة الحفاظ ٤/ ١٣١ بتصرف .

وأما المفرد فكقولك : عندي رطل زيتا ، فالتمييز هنا لم يأت لرفع إبهام في الجملة، وإنما لبيان وإزالة إبهام الرطل، إذ الرطل مقدار يوزن به، ويحتمل أشياء كثيرة من الموزونات كالزيت والعسل والسمن، فلما قلت: زيتا زال هذا الإبهام وانكشف المعنى المراد"[1].

هذا بالنسبة لتعريف التمييز وبعض المعاني التي تدور حوله، أما بالنسبة للتقسيم فقد قسم النحاة التمييز إلى قسمين:

أحدهما: تمييز لبيان الذات .

الثاني: تمييز لبيان جهة النسبة.

وكلا هذين النوعين له أربعة أقسام:

فأما التمييز المبين للذات فتارة يقع بعد الأعداد، والعدد قسمان:

صريح وهو الأحد عشر فما فوقها إلى المائة مثاله قوله – تعالى-:(**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً**) [يوسف: ٤] (كوكبا) هنا تمييز للعدد (أحد عشر) وكناية : وهو كم الاستفهامية مثاله: (كم عبداً ملكت) فـــ (كم) مفعول مقدم وعبداً تمييز.

وتارة يقع بعد المقادير: وهو ثلاثة:

أحدها : ما يدل على وزن مثل : رطل زيتا.

الثاني : ما يدل على مساحة مثل شبرا أرضا.

الثالث : ما يدل على الكيل مثل قفيز براً.

وتارة يقع التمييز بعد شبه هذه الأشياء : كما في قوله – تعالى-: (**مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً**) [الزلزلة : ٧] فهذا يعد شبه الوزن.

([1]) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام الأنصاري ط ١ المكتبة العصرية ص ٢٣٩ د ت.

وتارة يقع بعد ما هو متفرع منه : مثاله : (هذا خاتم حديداً) وذلك لأن الحديد هو الأصل والخاتم مشتق منه فهو فرعه.

وأما التمييز المبين لجهة النسبة:

فتارة يكون محولاً عن الفاعل : كقول الله -عز وجل- **(واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً)** [مريم :٤] أصلة واشتعل شيب الرأس.

وتارة يكون محولاً عن المفعول : كقوله - تعالى-: **(وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً)** [القمر : ٢] وقيل : التقدير : وفجرنا عيون الأرض.

وتارة يكون محولاً عن غيرهما: كقوله - تعالى-: **(أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً)** [الكهف: ٣٤] أصله: مالي أكثر من مالك، فهو محول عن المبتدأ.

وتارة يكون التمييز غير محول: كقول العرب: لله دره فارسا. فقولهم: لله دره فارسا: جملة اسمية -ومعناها المدح- والمراد لله عمله، وهى مبهمة؛ لأنه لا يعلم المدح من أي جهة فالنكرة فيها منصوبة على التمييز وهى الممدوحة في المعنى[1].

الفرق بين الحال والتمييز:

فارق التمييز الحال في أنه يكون اسما صريحا فلا يدخل فيه الجملة ولا الظرف ولا الجار والمجرور؛ لأن التمييز لا يكون واحداً من هذه الثلاثة ، وهذا أحد الفروق بينه وبين الحال؛ لأن الحال يكون جملة نحو (جاء زيد يضحك)، ويكون ظرفا نحو(رأيت العصفور فوق الغصن) ويكون جاراً ومجروراً؛ نحو (رأيت الهلال في وسط السحاب).

والتمييز يكون بمعنى من، والحال لا يكون كذلك؛ فإنه بمعنى في حال كذا، لا بمعنى من، فنقول في التمييز: (رطل من زيت) ولا نقول في الحال: (جاء زيد من

([1]) ينظر: شرح شذور الذهب ص ٢٣٩ بتصرف.

راكب).وكذلك يفارق التمييز الحال في أنه لا يتعدد بخلافها، وفي أنه لا يكون مؤكداً، والحال تكون مؤكدة، كذا قاله الجمهور[1].

وذكر ابن مالك: أن التمييز قد يكون مؤكداً كقوله – تعالى-: **(إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً)** [التوبة: ٣٦]

وأجيب بأن شهرًا- وإن أكد ما فهم من : "إن عدة الشهور"- إلا أنه بالنسبة إلى عامله، وهو – اثنا عشر – مبين[2].

والتمييز كما هو واضح من اسمه يفسر إبهاماً ويوضح غامضاً عالقا إما بالمفرد- وهو تمييز الذات- وإما بالجملة- وهو تمييز النسبة- وهذا التفسير والإيضاح يخدم المقام أجل خدمة؛ لأنه يزيد من الفائدة التي تنتج من مضمون الجملة، وهذا ما قرره البلاغيون بقولهم: "وأما تقييد الفعل وما يشبهه بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة"[3].

والمقصود بنحوه في قول الخطيب الحال والتمييز وغيرهما.

وكلما كثرت القيود في الكلام كثرت الفوائد منه فـ "الحكم المطلق الخالي عن القيود لا يزيد على فائدة نسبة المحمول للموضوع، وربما كان ذلك الحكم معلوما عند السامع فلا يفيد، فإذا زيد قيد كان فيه فائدة غريبة، والحكم الغريب مستلزم للإفادة للجهل به غالبا، وكلما كثرت غرابته بكثرة قيوده فقد كثرت فوائده"[4].

والبلاغيون يضعون قانوناً عاماً يصلح تطبيقا على كل مثال، فكل تمييز جاء في الجملة يمكن أن يطلق عليه أنه جاء لتربية الفائدة؛ أي: زيادتها، لكن التعرض للمقامات المختلفة يتيح – حتما – مع هذا القانون أن يستخرج الباحث منها أسراراً

([1]) ينظر أوضح المسالك ٢ / ٣١٥ بتصرف.

([2]) همع الهوامع ٢ / ٣٦.

([3]) الإيضاح مع الشروح ٢ / ٣١ ، ٣٢.

([4]) حاشية الدسوقى ٢/٣٢.

بلاغية تأتى من تعاضد التمييز مع مفردات النظم الأخرى، والدليل على ذلك ما قام به الإمام عبدالقاهر من تحليل قوله – تعالى– : **(واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً)** [مريم: ٤]

حيث بين أن الاستعارة حسنت مع الإسناد المجازى والتمييز المحول عن الفاعل فقال :"فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره أفلا تري أنه إن قدر في اشتعل من قوله – تعالى–: (شيبا) منصوبا عنه بدل التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً[1].

ويؤكد على ذلك في موضع آخر فيقول: "فإذا قلنا في لفظة "(اشتعل) من قوله – تعالى–: **(واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً)** أنها في أعلى رتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها (الرأس) معرفاً بالألف واللام ومقروناً إليها (الشيب) منكراً منصوبا" [2].

من هنا ندرك أن النظرة العامة للسياق هي الجديرة بالأخذ والاتباع لا النظرة الجزئية إلى اللون البلاغي منقطعا عن السياق.

وهذا ما سار عليه البحث مع الالتزام بالمنهج، وهو اصطفاء عدة نماذج يبرز فيها التمييز واضحا بجلاء، وقد أفاد مع السياق قيمة بلاغية كبرى.

---

(1) دلائل الإعجاز – ٣٩٣.

(2) السابق – ٤٠٣.

التقييد بالتمييز في مقام الحث على اصداق المرأة

قوله – تعالى-: (وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً) [النساء: ٤]

إن هناك جانبين مستضعفين في الجاهلية: جانب اليتيم، وجانب المرأة وحقين مغبون فيهما أصحابهما: مال الأيتام، ومال النساء؛ فلذلك حرسهما القرآن الكريم أشد الحراسة فابتدأ بالوصاية بحق مال اليتيم، وثنى بالوصاية بحق المرأة في مال ينجر إليها لا محالة، فقوله: "وآتوا النساء" عطف على قوله: "وآتوا اليتامى أموالهم" والقول في معنى الإيتاء فيه سواء، وزاده اتصالا بالكلام السابق أن ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال [1].

ففي هذه الآية الكريمة يخاطب الله -عز وجل- الأزواج، يأمرهم بإعطاء المهور نحلة لأزواجهم: **(وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً)** لكيلا يتزرعوا بحياء النساء وضعفهن وطلبهن مرضاتهم، أو يجعلوا حاجتهن للتزوج من أجل إيجاد كافل لهن ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فالآية على هذا قررت دفع المهور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، قال – تعالى- :**(فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فريضَةً)**[النساء: ٢٤].

فالمقصود بالصدقات في قوله: (صدقاتهن) المهور، ورد في غريب القرآن "صدقاتهن: أي مهورهن، واحدها صدقة" [2].

([1]) التحرير والتنوير ٤ / ٢٩٩ بتصرف.

([2]) غريب القرآن المسمى نزهة القلوب للإمام أبى بكر محمد عزيز السجستانى لجنة من أفاضل العلماء ص ١٢٦ ،ط ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م ط: محمد على صبح وأولاده.

وفي المفردات للأصفهانى (وصداق المرأة وصداقها وصدقتها ما تعطى من مهرها) [1].

وإطلاق الصدقة على المهر هنا فيه تنبيه من قبل المولى -عز وجل- (على أن في إعطائه أجراً كما في إعطاء الصدقة) [2].

وأما قوله - تعالى-: (نحلة) فمعناه: عطية على سبيل التبرع، وهو أخص من الهبة إذ كل هبة؛ نحلة وليس كل نحلة هبة، واشتقاقه من النحل نظرا منه إلى فعله فكأن نحلته : أعطيته عطية النحل ... وسمى الصداق بها من حيث إنه لا يجب في مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالي، وكذلك عطية الرجل ابنه يقال : نحل ابنه كذا وأنحله ومنه نحلت المرأة) [3]. وفي عمدة الحفاظ : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) أي : عطية هينة لا تعب فيها من مخاصمة ونحوها، واشتقاقها مما يخرجه النَّحْل من العسل، أي أعطوهن إياه حلوا سهلا) [4].

وهنا نقف عند لفتة لطيفة من الشهاب يبين فيها علة إعطاء الرجل للمرأة صداقها عطية بغير عوض، يقول: (النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض، فإن قلت: كيف يكون بلا عوض ، وهو في مقابلة البضع والتمتع به، قلت: قالوا : لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه) [5].

ولكي تكون هبة المرأة شيئا من صداقها لزوجها مقبولة ولا شئ فيها، لابد أن تكون طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى البذل من شكاسة أخلاق الزوج أو سوء معاشرته لها، فعندئذ يباح للزوج أن يقبل من زوجته شيئا مما ساقه إليها؛ قال - تعالى-: **(فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ)**

([1]) المفردات في غريب القرآن ص ٢٧٨.

([2]) عمدة الحفاظ ٢ / ٣٢٨.

([3]) المفردات ص ٤٨٦.

([4]) عمدة الحفاظ ٤ / ١٥٢، وينظر - مجاز القرآن - ١١٧/١.

([5]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣ / ٢٠٦.

(وأصل الطيب: ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس، والطعام الطيب في الشرع ما كان متناولاً من حيث ما يجوز، وبقدر ما يجوز، ومن المكان الذي يجوز، فإنه متى كان كذلك كان طيبا عاجلاً وآجلاً لا يستوخم، وإلا فإنه وإن كان طيبا عاجلاً لم يطب آجلا، والطيب من الإنسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال، وتحلى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال) [1]. وفي هذا السياق نلحظ أن المولى-عز وجل- قد أسند الطيب إلى ضمير النسوة فقال: (طبن) وهنا نجد نوعا من الإيهام إذا وقفنا على قوله: **(طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ)** فما الذي طاب من النساء، هل طاب لسانهن، أو قلبهن؟؛ إذ يحتمل ذلك أشياء كثيرة؛ فيأتي قوله- تعالى-: (نفسا) ليرفع هذا الإيهام ويزيل ذلك اللبس، ويبين أن الذي طاب من النساء: أنفسهن فقوله: (نفسا): منصوب على التمييز، وهو هنا منقول عن الفاعل؛ إذ الأصل: فإن طابت أنفسهن، ومثله: **(واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)** [مريم: ٤] أصله: واشتعل شيب الرأس- وجيء بالتمييز هنا مفردا[2]- وإن كان قبله جمع- لعدم اللبس؛ إذ من المعلوم أن الكل لسن مشتركات في نفس واحدة [3]. وجيء بلفظ "نفسا" مفردا أيضا- مع أنه تمييز نسبة "طبن" إلى ضمير جماعة النساء؛ لأن التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع، وأسند الطيب إلى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز

---

(1) المفردات ص ٣٠٨.

(2) إذا وقع التمييز بعد جمع منتصب عن تمام الكلام فلا يخلو: إما أن يكون موافقا لما قبله فى المعنى أو مخالفا له، فإن كان الأول وجب مطابقة التمييز لما قبله نحو :"كرم الزيدون رجالاً" كما يطابقه خبرا وصفة وحال، وإن كان الثانى: فإما أن يكون مفرد المدلول أو مختلفه ، فإن كان مفرد المدلول وجب إفراد التمييز كقولك فى أبناء رجل واحد :"كرم بنو زيد أبا أو أصلا" أي: إن لهم أبا واحدا متصفا بالكرم ، ومثله: "كرم الأتقياء سعيا" إذا لم تقصد بالمصدر اختلاف الأنواع لاختلاف محاله وإن كان مختلف المدلول: فإما أن يلبس إفراد التمييز إن أفرد أو لا، فإن ألبس وجبت المطابقة نحو : كرم الزيدون آباء، أي: أن لكل واحدا أبا غير أب الآخر يتصف بالكرم، ولو أفردت هنا لتوهم أنهم كلهم بنو أب واحد، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران: المطابقة والإفراد: وهو الأولى، وكذلك جاءت عليه الآية الكريمة ، ينظر الدر المصون ٢/ ٣٠٦ وهمع الهوامع ٢/ ٣٤٢.

(3) الدر المصون ٢/ ٣٠٦.

للدلالة على قوة هذا الطيب.. ليعلم أنه طيب النفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء[1].

والتنكير في التمييز (نفساً) يخدم المعنى ويدل على أن هبة شئ من المال لا يكون إلا عن رضاً وقناعة.

وقوله – تعالى–: **(فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً)** معناه (فإن وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم) [2].

ويمكن القول بالاستعارة على هذا المعنى بإجرائها في الفعل (طِبْن) فيقال:الهبة مشبهة بالشيء الطيب الذي تستلذه الحواس والنفس، ثم حذف المشبه وبقي المشبه به واشتق منه (طِبْن) بمعنى (وهبْن) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

قال البيضاوي:(والمعنى فإن وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس، لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة، وعدَّاه بـــ "من" لتضمين معنى التجافي والتجاوز، وقال (منه) بعثا لهن على تقليل الموهوب) [3]

وقال الشهاب:(يعنى لما كان لابد من طيب النفس جعل مبتدأ وركناً من الكلام للدلالة على ذلك؛ ولو قيل عن طيب لوقع فضلة). [4]

(وإنما آثر النظم الكريم "فإن طبن لكم..." دون فإن وهبن لكم شيئا منه عن طيب نفس إيذانا بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة) [5].

([1]) التحرير والتنوير ٤/ ٢٣٢.

([2]) روح المعاني ٢/ ٤٠٩.

([3]) البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢٠٦/٣.

([4]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٠٦/٣.

([5]) روح المعاني ٢/ ٤٠٩.

والاستعارة لها غرض شريف ها هنا؛ لأنها تجعل الذهن منصرفاً إلى المستعار منه وهو طيب النفس وتعاونها مع التمييز المفسر لنوع الطيب يصب في قالب احترام العلاقة الزوجية وقدسيتها وبنائها على المودة والرحمة- وهما الغرض من الزواج-.

ثم يأتي قوله- تعالى- : (فكلوه) بمعنى تصرفوا فيه، وهو هنا استعارة تصريحية تبعية؛ حيث شبه التصرف بالأكل بجامع الانتفاع في كل، ثم استعير الأكل للتصرف، فصار الأكل بالاستعارة معناه التصرف ، ثم اشتق من الأكل كلوا- بمعنى تصرفوا- فجاء المعنى (فخذوا ذلك الشيء الذي طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا، وتخصيص الأكل بالذكر؛ لأنه معظم وجوه التصرفات المالية) [1].

وجاء تذييل الآية مرشحا للاستعارة ومبرزاً أهمية القيد بالتمييز "نفسا" فقوله - تعالى-: (هنيئا مريئا) مرشحا للاستعارة في قوله: " (طبن) وقوله : (فكلوه) يقول ابن عاشور: (والمريء من مَرُؤ الطعام بمعنى هَنِئ ، فهو تأكيد يشبه الاتباع وقيل : الهنيء الذي يلذه الأكل والمريء ما تحمد عاقبته، وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيحا لاستعارة "**كلوه**" بمعنى خذوه أخذ ملك) [2]. فتذييل الآية جاء مؤيدا ومقويا للقيد، وإيذانا بأن ما طابت به النفس ليس فيه إثم؛ يقول أبو السعود: (وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعية) [3].

([1]) تفسير أبى السعود ٢ /٩٨.

([2]) التحرير والتنوير ٥ / ٢٣٢.

([3]) تفسير أبى السعود ٢ / ٩٨.

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن فضل الطاعة

قال – تعالى– : (ومَن يُطِعِ اللَّهَ والرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَدَاءِ والصَّالِحِينَ وحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقاً *ذَلِكَ الفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وكفي باللَّهِ عَلِيماً) [النساء: ٦٩،٧٠]

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية وجوها منها: أن ثوبان مولى رسول الله –صلى الله عليه وسلم – كان شديد الحب للرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يصبر عن لقائه، فأتاه يوما وقد نحل جسمه وتغير وجهه وعُرف الحزن فيه ، فسأله الرسول – صلى الله عليه وسلم – عن حاله ،فقال: "يا رسول الله ما بي من وجع غير أنى إذا لم أرك اشتقت إليك، واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك، فذكرت الآخرة وخفت ألا أراك هناك ، لأني إذا دخلت الجنة كنت أنت في درجات النبيين وأنا في درجة أدنى من ذلك، وإن أنا لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبدًا "فنزلت هذه الآية. [1]

وقد تعددت روايات مشابهة لهذه الرواية، منها ما ينسب مثل ذلك إلى عبد الله ابن زيد الأنصاري، ومنها ما ينسبه إلى الأنصار، أو إلى المهاجرين والأنصار. [2]

وقد قال المحققون: إنهم لا ينكرون صحة هذه الروايات، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذه الآية عامة في جميع المكلفين، فكل من أطاع الله وأطاع الرسول– صلى الله عليه وسلم – فقد فاز بالمنازل العالية والدرجات الرفيعة عند الله[3].

([1]) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي صـــ ٣٣٤ تحقيق ودراسة كمال بسيونى زغلول ط١ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١١هـــ- ١٩٩١م.

([2]) ينظر: السابق صـــ ٣٣٤، ولباب النقول في أسباب النزول صـــ٩١.

([3]) ينظر الإعراب الكامل ٩ / ٢٠٥ بتصرف، وابن كثير ٤٩٥/١.

مما سبق يتضح لنا أن معنى الآية يتمثل في أن من عمل بما أمره الله به ورسوله – صلى الله عليه وسلم – وترك ما نهاه الله عنه ورسوله – صلى الله عليه وسلم – فإن الله –عز وجل– يسكنه دار كرامته ويجعله مرافقا لأنبيائه وأوليائه من الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

ولتأكيد هذا المعنى، جاءت الآية الكريمة على أسلوب الشرط أي: ترتب شيء على شيء، فرتبت معية الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين على طاعة الله ورسوله– صلى الله عليه وسلم، وانتقى النظم الكريم لفظ (يطع) ولم يقل (يتقى) أو (يؤمن) مثلاً؛ لأن الطاعة معناها الانقياد التام، والامتثال الكامل لجميع الأوامر والنواهي، فهي بذلك تشمل التقوى والإيمان، ويندرج تحتها جميع الأركان، وقد تحدثت السورة الكريمة عن الطاعة في أكثر من موضع منها قوله – تعالى– : **(ومَن يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ)** [النساء: ١٣]. **(مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فقدْ أَطَاعَ اللَّهَ ومَن تَوَلَّى فمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً)** [النساء: ٨٠] **(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)** [النساء : ٥٩] وغيرها فكانت هذه الآية بمثابة التتميم والنتيجة لما سبق من أمر بالطاعة ، ولذلك ترى من بلاغة النظم الكريم أن يأتي لفظ الطاعة على صيغة المضارع (يطع) وما يوحي به من معنى تجدد الطاعة واستمراريتها كما قيل: خير الطاعة أدومها وإن قل ، لذا كان لفظ المضارع فيه حث على الاستمرار في الطاعة، وترك التخاذل والتكاسل، لا سيما إذا كانت الطاعة لله ولرسوله –صلى الله عليه وسلم–، كما أن مجيء (الرسول) معرف بالألف واللام إشارة إلى أنه الفرد الكامل ، كما أن فيه تعظيما للرسول – صلى الله عليه وسلم ، وعلواً لمنزلته عمن يأتي ذكرهم من الأنبياء.

ثم تأتى ثمرة الطاعة في قوله– تعالى–: **(فَأُوْلَئِكَ مَعَ الذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَدَاءِ والصَّالِحِينَ)** فجاء بالفاء في جواب الشرط؛ لأنه اسم لا

يصلح أن يكون شرطا، وهذا من بلاغة النظم الكريم في إظهار الحفاوة بهؤلاء الطائعين.

وقد أشار إليهم باسم الإشارة (أولئك) وهى تدل على بعد المشار إليه، والبعد هنا ليس بعدا مكانيا، وإنما هو بعد منزلة يعبر به النظم الكريم عن علو منزلة هؤلاء الطائعين لله والرسول -صلى الله عليه وسلم- وسمو مكانتهم، كما أن اسم الإشارة (أولئك) يوحي بأنهم جديرون من أجل تلك الصفة المتقدمة (الطاعة) بما يذكر عقبها من معيتهم للأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، كما أن مجيئه اسما فيه ضرب من التأكيد لكون الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام، فهي آكد من الجملة الفعلية ، لذلك آثر النظم الكريم التعبير بالاسم ، تأكيداً لهؤلاء الطائعين على معيّة من ذُكر ولذلك جاء بظرف المكان (مع) تبشيرا لهم بأن المعية معية منزلة من الجنة بمعنى: أنهم معهم في دار واحدة ونعيم واحد.

قال ابن عاشور: (وجيء باسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل اسم الإشارة .... ودلت (مع) على أن مدخولها أرسخ وأعرف) [1].

كما تبدو بلاغة النظم الكريم في الترتيب بين من ذكر معيتهم، فجاء ذكر الأعلى منزلة ثم التي تليها ثم التي تليها ، فبدأ بذكر الأعلى منزلة وهم الأنبياء ثم الذين صدّقوا الأنبياء، ثم الشهداء الذين قتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله، ثم الصالحون الذين لزمتهم الاستقامة.

وجاء النظم الكريم بالموصول وصلته في قوله : (الذين أنعم الله عليهم) ولم يقل: مع النبيين مباشرة دون مجيء الموصول وصلته؛ وذلك لما في الاسم الموصول وصلته من معنى التشريف لهؤلاء المذكورين.

ثم يبين الذكر الحكيم أن معية هؤلاء لا تداينها معية، متخذا من القيد بالتمييز، أداة لإظهار التعزيز فقال -جل وعز-: (وحسن أولئك رفيقا)، فأتى بالفعل (حَسُن)

([1]) التحرير والتنوير ١١٦/٥.

الذي فيه معنى المدح، يتضمن معنى التعجب من حسنهم كما قال الزمخشرى: (فيه معنى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقا) [1].

والمشار إليه في قوله: (أولئك) هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وعلى هذا يجوز أن ينتصب (رفيقاً) على الحال من (أولئك) أو على التمييز، وإذا انتصب على التمييز فيحتمل ألا يكون منقولاً فيجوز دخول "من" عليه، ويكون هو المميز، وجاء مفرداً: إما لأن الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد، وإما لإطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع، ويحتمل أن يكون منقولاً من الفاعل فلا يكون هو المميز، والتقدير: وحسن رفيق أولئك، فلا تدخل عليه (من) ويجوز أن يكون (أولئك)إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع على معنى (من) ويجوز في انتصاب (رفيقا) الأوجه السابقة. [2]

ومعنى هذا أن الحسن بالرفقة وصف للأنبياء ومن بعدهم والتقدير: وحسن رفيق أولئك، وهناك تقدير آخر باحتمال أن يكون التمييز منقولاً من الفاعلية. [3]

والذي يبدو أن يكون قوله: (رفيقا) تمييزًا؛ لأن المعنى: وحسن رفقة أولئك، فهو غير محول عن الفاعل، وهذا هو الذي يتسق مع السياق، أو لأن هؤلاء المذكورين من الأنبياء ومن بعدهم لم يوصفوا بالحسن في حالة الرفقة فقط، وإنما هم موصوفون بالحسن على كل حال، وإنما غاير النظم الكريم في بناء الجملة فنقل الفعل عن الثاني إلى الأول، فارتفع بالفعل المنقول إليه وصار فاعلا في اللفظ، واستغنى الفعل به فانتصب ما كان فاعلاً على التشبيه بالمفعول إذا كان له به تعلق، وعدل النظم الكريم إلى هذا الأسلوب لضرب من المبالغة والتأكيد، ومعنى المبالغة أن الفعل كان مسنداً إلى جزء منه فصار مسندا إلى الجميع، وهو أبلغ في المعنى. والتأكيد أنه لما كان يفهم منه الإسناد إلى ما هو منتصب به ثم أسند في اللفظ إلى

([1]) الكشاف ١ / ٥٤٠ .

([2]) ينظر البحر المحيط ٧٠١/٣ بتصرف، وتفسير أبي السعود ٥٩/٢.

([3]) ينظر تفسير أبي السعود٥٩/٢، والدر المصون ٣٨٨/٢، وحاشية الشهاب ٣٠٢/٣.

(أولئك) تمكن المعنى، ثم لما احتمل أشياء كثيرة... تبين أن المراد بالنكرة التي هي فاعل في المعنى فقيل حسن أولئك رفيقا[1].

إن مجيء التمييز في أسلوب المدح – وهو من الأساليب الإنشائية غير الطلبية – يعاضد المقام بتبيان صفات وجزاء الطائعين ويدل على أن من يفعل الشرط المذكور في بدء الآية – وهو الطاعة جدير بالفوز برفقة الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وهى رفقة ممدوحة ومحمودة.

والإشارة في قوله- تعالى-: (ذلك الفضل من الله) إلى(ما للمطيعين من الأجر ومزيد الهداية ومرافقة لمنعم عليهم أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم). [2]

ومعنى ذلك (أنه إشارة إلى جميع ما قبله أو إلى ما يليه). [3]

(وذلك) مبتدأ وفي الخبر وجهان:

أحدهما: أنه الفضل، والثاني: أنه الجار. [4]

وعلى الوجه الثاني فالمعنى على طريق القصر بمعنى : أن ذلك الفضل من الله لا من أحد غيره وذلك للمبالغة في عظم هذا الفضل، يقول ابن عاشور: (وهو حصر ادعائي؛ لأن فضل الله أنواع وأصناف، لكنه أريد المبالغة في قوة هذا الفضل) [5].

وجاء تذييل الآية مناسبا لما ذكر قبله من معان ومؤكدا فضل الله على الطائعين برفقة ومعية الأنبياء ومن بعدهم قال – تعالى- : (وكفي بالله عليما) فجاء القيد بالتمييز (عليما) على صيغة المبالغة (فعيل) للإشارة إلى أن الذين تلبسوا بهذه

([1]) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٤١٣/٢ .
([2]) البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣٠٣/٣.
([3]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٠٣/٣.
([4]) ينظر الدر المصون ٣٨٩/٢.
([5]) التحرير والتنوير ١١٦/٥.

المنقبة، وإن لم يعلمهم الناس، فإن الله يعلمهم، وهذا يحفز المكلفين إلى كمال الطاعة وينأى بهم عن المعصية؛ لأن الجزاء بيده، والفضل منه سبحانه في أن يجازيهم على قدر ما علم منهم . والله أعلم.

التقييد بالتمييز في مقام تحريم دخول الأرض المقدسة على بني إسرائيل

قوله- تعالى-: (قالَ فإنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فلا تَأْسَ عَلَى القَوْمِ الفَاسِقِينَ) [المائدة :٢٦]

جاءت هذه الآية الكريمة في إطار الحديث عن قوم موسى- عليه السلام – إذ إن الآيات بدأت بتذكير موسى لقومه بنعم الله عليهم وآلائه لديهم في جمعه لهم خير الدنيا والآخرة. وحثهم على طاعة الله بدخول الأرض المقدسة التى قدر الله لهم دخولها، فكانت الإجابة: إن فيها قوما جبارين، ولن ندخلها ما داموا فيها، غير أن رجلين أنعم الله عليهما بالإيمان والطاعة ، امتثلا للأمر، وحثا قومهما على دخول المدينة، وأن يتوكلوا على الله فهو ناصرهم، إلا أنهم تمادوا في العناد والإصرار، وأكدوا عدم نصرته، بل قالوا له متهكمين: **(فاذْهَبْ أنتَ ورَبُّكَ فقاتِلا إنَّا هَاهُنَا قاعِدُونَ)** فما كان من موسى إلا أن توجه إلى الله بالدعاء عليهم ، وما كان من الله إلا أن أجاب دعوة نبيه (قال فإنها محرمة عليهم...) وبما أن المقام مقام وعيد وتهديد فقد دخلت (الفاء) على(إن) لتفيد تعلق الكلام بما قبله، وهذه الفاء هي الفصيحة التي تدخل كثيراً على(إن) بعد (قال)، وجاءت (إن) للتمكين والتأكيد وهو ما يقتضيه المقام، ولا يمنعه السياق.

ومن بلاغة النظم الكريم أنه عبر عن التحريم هنا بالاسم (محرمة) ولم يقل حرمها أو يحرمها –مثلاً- وذلك لما في الاسم من معنى الثبوت والدوام، وهو ما يتطلبه المقام من التأكيد على منعهم من دخلوها عقابا لهم على عصيانهم، وعدم استجابتهم أمر نبيهم، وهذا ما يوحي به القيد بشبه الجملة (عليهم) المتعلق بما يشبه الفعل في العمل وهو اسم المفعول (محرمة) فإن التعدية بحرف الجر (على) تشعر بعلية المُحَرِّم –سبحانه-، كما أنها تدل على أن هذا التحريم عقاب من الله لهم، وذلك

بما تعمله (على) من معنى الضرر، كما في قوله- تعالى- : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : ٢٨٦] وكذلك فيه دليل على أن التحريم كان بسبب عصيانهم وتخاذلهم عن نصرة موسى- عليه السلام - .

وللعلماء في القيد في قوله:(أربعين سنة) وجوه تعتمد على موقع إعرابه في الآية منها:

الأول: أن يكون الظرف (أربعين) متعلقا بقوله: (محرمة) وعلى ذلك يكون التحريم مقيدا بهذه المدة المذكورة؛ وعلى ذلك يكون في قوله: (يتيهون) احتمالان:- أحدهما أنه مستأنف، والثاني: أنه حال من الضمير في (عليهم).

الثاني: أن الناصب للظرف (أربعين) الفعل في قوله: (يتيهون في الأرض) وعلى ذلك يكون التحريم مطلقا فيكون المعنى: أنها محرمة عليهم أبدا – يتيهون في الأرض[1].

واستدل أصحاب الرأي الأول : بأنهم دخلوا هذه القرية بعد مضى الأربعين سنة. وذهب أصحاب الرأي الثاني إلى أن الذي دخلها ذريتهم بعد هلاكهم.

وهنا يورد الزمخشرى سؤالاً : كيف نوفق بين قوله - تعالى-: (فإنها محرمة عليهم) وبين قوله : (التي كتب الله لكم)؟ وأجاب بوجهين: الأول: أن يكون كتبها لهم بشرط أن يجاهدوا لكنهم لم يفعلوا . الثاني: أن التحريم كان مؤقتا بمدة الأربعين، فلما انتهت دخلوها[2].

وظاهر الرواية يوحي – فيما يبدو- أن التحريم كان مقيداً بهذه المدة؛ لأن قوله: (الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) [المائدة: ٢١] يدل على أن الله قد قدرها لهم لا سيما ما توحي به اللام في (لكم) من معنى الاختصاص ، وإنما حرم عليهم هذه المدة عقاباً

([1]) تفسير الطبرى ٥٢٢/٤ بتصرف، وينظر البحر المحيط ٢٢٣/٤.

([2]) الكشاف ٦٠٥/١ بتصرف.

لهم على معصيتهم ، ولو كانت الحرمة على التأبيد لما أنزل عليهم خلالها هذه النعم التي ذكرها الزمخشري (وكان الغمام يظللهم من حر الشمس ويطلع لهم عمود من نور بالليل يضيء لهم وينزل عليهم المن والسلوى ... فإن قلت: فلم كان ينعم عليهم بتظليل الغمام وغيره وهم معاقبون ؟ قلت : كما ينزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم من ذلك النعمة متظاهرة، ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤدبه ليتأدب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه وإحسانه)[1].

وجاء قوله: (سنة) قيداً بالتمييز رفع الإبهام وأزال اللبس في قوله : (أربعين) لأنه قد يراد به أربعين يوما أو أسبوعا أو شهرا فلما قال: (سنة) فقد أزال هذا اللبس ورفع ذلك الإبهام، وعلم أن المراد بالأربعين: أربعين سنة.

وفيما يبدو أن القيد بالتمييز هنا (سنة) قد أزاح الستار، وأزال الغموض ، وربما أيد ما ذكرناه من أن التحريم هنا مؤقت، إضافة إلى ما ذكرناه في تأبيده ،فالقيد بالتمييز(سنة) يبين الدقة في النظم القرآني الذي ينص على الأمور المهمة الدقيقة فتكشف كثيراً من الأمور وتوضحها بجلاء.

وإذا كان المراد بالقيد بالتمييز كما ذكرنا هنا التخفيف، فالأولى أن يكون الخطاب في قوله: (فلا تأس على القوم الفاسقين) موجها للنبى محمد – صلى الله عليه وسلم – والمراد بالفاسقين معاصروه من اليهود، بمعنى: أن هذه أفعال أسلافهم، فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك، فإنها سجية خبيثة موروثة عندهم[2].

وجاء اختيار لفظة (سنة) مناسباً للعقوبة –وهى التحريم– لأن الكلمة تستعمل في الجدب والقحط وهى تبين أن بنى إسرائيل سوف تمر عليهم هذه المدة، وهم في جدْب؛ قال الراغب : العام كالسنة، لكن كثيرا ما تستعمل السنة في الحول الذي

([1]) الكشاف ٦٠٦/١.

([2]) الإعراب الكامل ٢٧٦/١١ بتصرف .

يكون فيه الشدة أو الجدب، ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة والعام بما فيه من الرخاء والخصب[1]. فلفظة العام لا تناسب الغرض هنا، وإنما المناسب ما جاء عليه النظم.

([1]) المفردات ٣٥٤.

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن عقاب المرتدين

قوله – تعالى-: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً)

[النساء : ١٣٧]

في هذه الآية الكريمة يخبر المولى -عز وجل- عمن دخل في الإيمان ثم رجع عنه ثم عاد فيه ثم رجع واستمر على ضلاله وازداد حتى مات فإنه لا توبة له بعد موته ولا يغفر الله له، لأنه هو الذي ضل السبيل بعدما عرفه، واختار الضلال بعدما هدى إلى النور.

وفي هذه الآية الكريمة ترد بعض الأسئلة منها:

١) من المعنيون بهذه الآية ؟

٢) ما معنى ازدادوا ؟

٣) ما سبب عدم المغفرة لهم ؟

٤) هل للقيد بالتمييز (كفراً) دور في استشفاف الحكم في هذه الآية؟

الإجابة : أولاً : المعنيون بهذه الآية قيل فيه أكثر من قول: **الأول:** يعنى به اليهود لأنهم آمنوا بموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بعزير ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم.

الثاني: قيل : جائز أن يكون محارب آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر.

الثالث : قيل : جائز أن يكون منافق أظهر الإيمان وأبطن الكفر ثم آمن بعد ثم كفر وازداد كفرا بإقامته على الكفر[1].

وقيل: (هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بالإنجيل وبعيسى ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم-).[1]

([1]) أحكام القرآن للجصاص ٩٧/٢ بتصرف.

وعلى كل فالآية الكريمة وعيد لفريق معهود وإنذار بأن الله حرمهم الهدى فلم يكن ليغفر لهم؛ لأنهم ذهبوا بخيارهم التيه الشارد والضلال البعيد، فضلوا السبيل بعدما هدوا إلى المثابة والنور.

ثانيا: معنى قوله: (ازدادوا) الزيادة : أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر، **يقال:** زدته فازداد، وذلك قد يكون زيادة مذمومة، وقد تكون زيادة محمودة نحو **قوله:** **(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وزِيَادَةٌ)** [يونس: ٢٦] ومن الزيادة المكروهة **قوله:** **(مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً)** [فاطر : ٤٢] وقوله: **(زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ)** [النحل: ٨٨] وقوله: **(فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ)**[هود: ٦٣] فإن هذه الزيادة هي ما بنى عليه جبلة الإنسان أن من تعاطى فعلاً إن خيراً وإن شرا تقوى فيما تعاطاه فيزداد حالاً فحالاً[2].

ثالثا: ولعل السؤال الذي يرد ها هنا أن الله -جل وعز- لا يغفر الكفر مرة واحدة فلما قيل ههنا فيمن آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر: لم يكن الله ليغفر له وما الفائـــــــــدة في هذا ؟! وعن سبب عدم مغفرة الله لهم يجيب الزجاج بقوله: (أن الله عز وجل يغفر للكافر إذا آمن بعد كفره، فإن كفر بعد إيمانه لم يغفر الله له الكفر الأول، لأن الله عز وجل يقبل التوبة، فإذا كفر بعد إيمان قبله كفر فهو مطالب بجميع كفره[3].

ومن بلاغة النظم الكريم هنا مجيء الجملة اسمية؛ إذ إن المقام يتطلب التأكيد ومجيء (إن) المؤكدة، واسمية الجملة وفّيا بهذا الغرض كما أن مجيء (ثم) في عطف الجملة هنا له دلالة خاصة، وليس على أصل معناه من التراخي والمهلة؛ لأنه ليس مراداً هنا، ولا معنى له في هذا المقام، ولكن المراد بيان بشاعة وشناعة

([1]) الكشاف ٥٧٢/١.

([2]) المفردات ٣١٦ ، ٣١٧.

([3]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٩٧/٢.

كفرهم، ليس لأنه كفر فقط؛ وإنما لأنه كفر جاء بعد إيمان،ومعنى(ثم) على هذا التوجيه بيان البعد بين الأمرين ما قبلها وما بعدها وهذا يتضح إذا كان ما بعد (ثم) أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها فبينهما تفاوت وهما من جنس واحد كما في قوله – تعالى-: **(وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ولا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ)** [البقرة: ٨٤-٨٥] قال فيها الزمخشري: (استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم) .[1]

* * *

ويزداد النظم القرآني دقة ، وبلاغة ، وتفسيراً، وتوضيحاً وأتى بما لو لم يأت به لما استقام المعنى فيأتي القيد بالتميز (كفراً) تهدئة للنفوس القَلِقَة المتطلعة إلى معرفة الأمر المبهم وإرشاداً للإفهام فأزال القيد الإبهام واتضح بذكره من جاءت العاقبة في حقه فبعد تردد بين كفر وإيمان، كان الازدياد في جانب الكفران ولو لم يُذكر هذا التمييز لتُوهِّم أن الازدياد ربما يكون في الإيمان، وهذا فساد للمعنى لكن التمييز فسَّر ووضح المراد بالازدياد هنا، وهو ازدياد في الكفر، وتماد في الجحود؛ لذلك ناسب أن تكون العاقبة الوبال والخسران، والتوعد من الله بعدم الغفران كما أن تقييد الفعل (ازداد) بالتمييز (كفرا) فيه دليل على تفاوت الكفر بين ازدياد ونقصان، ومعنى ذلك أنهم بلغوا فيه إلى حد السخرية والاستهزاء بالإسلام، كما أن فيه إشعاراً كذلك بأن الإيمان أيضا يزيد وينقص لأنهما ضدان متنافيان.

وبما أن الازدياد كان في الكفر ناسب أن تأتى الخاتمة بما يترتب على هذا الكفر من عقاب فأبدع النظم الكريم في تصوير الخاتمة، وجاء بها على درجة من البلاغة، لم تدع مجالا للشك أو بصيصا لهؤلاء من أمل، في أنهم إذا ماتوا على حالهم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)، وهذه دلالة على أنه مختوم عليهم

([1]) الكشاف ٢٩٣/١.

بانتفاء الغفران وهداية السبيل، وهذه فائدة المجيء بلام الجحود يقول الزمخشري: (نفي للغفران والهداية، وهى اللطف على سبيل المبالغة التي توطئها اللام، والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما- وهو الإيمان الخالص الثابت) [1].

([1]) الكشاف ٥٧٢/١ .

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن اليهود والنصارى

قوله – تعالى– : (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ) [المائدة : ٨٢]

نتناول هذه الآية من عدة وجوه :

أولا: سبب النزول: ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآية وجوها متعددة ، ذكر كثيرا منها الطبرى – رحمه الله– :

أحدها: هذه الآية والتي بعدها نزلت في نفر قدموا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من نصارى الحبشة، فلما سمعوا القرآن أسلموا واتبعوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أنها نزلت في النجاشى ملك الحبشة وأصحاب له أسلموا معه.

الثالث: أنها نزلت في قوم كانوا على شريعة عيسى عليه السلام من أهل الإيمان فلما بعث الله نبيه محمداً – صلى الله عليه وسلم – آمنوا به[1].

قال الطبرى –رحمه ال–له: والصواب في ذلك من القول عندنا أن الله– تعالى– ذكره أخبر عن قوم قالوا: (إنا نصارى) أن نبي الله يجدهم أقرب الناس وداداً لأهل الإيمان بالله ورسوله، ولم يسم لنا أسماءهم، وقد يجوز أن يكون أريد بذلك

([1]) لبان النقول فى أسباب النزول ص، ١٢١ وابن كثير ٢ /٨١.

أصحاب النجاشى ويجوز أن يكون أريد به قوم كانوا على شريعة عيسى فأدركهم الإسلام فأسلموا لما سمَّعوا القرآن، وعرفوا أنه الحق، ولم يستكبروا عنه[1].

ثانيا : معنى : (عداوة) ، و (مودة)

ذكر الأصفهانى في المفردات: عَدَا: العَدْوُ التجاوز ومنافاة الالتئام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العَدَاوة والمُعَادَاة، وتارة بالمشى فيقال له العدو، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة؛ فيقال له: العُدْوَان والعَدْو[2].ومعنى:(مودة):محبة.

ثالثا : بلاغة القيد بالتمييز فى الآية:

بدأت الآية الكريمة بلام القسم، وذلك من دقة الأداء القرآني حيث يكون المراد التأكيد على أمر من الأمور وجاءت اللام، في أول هذه الجملة؛ لأن جواب القسم جملة فعلية موجبة، كما أنها أُكِّدت بالنون؛ لأن الفعل مضارع، والأكثر أن يأتي مؤكدا بالنون، ولأن الغرض من القسم توكيد ما يقسم عليه من نفي أو إثبات؛ لذا أكدت الجملة بالتوكيد القسمي اعتناء ببيان تحقق مضمونها؛ فلام القسم للتوكيد ودخلت عليه نون التوكيد فزاده التوكيد تأكيداً[3].

وجاء جواب القسم هنا فعلا مضارعا دالا على التجدد والحدوث للتأكيد على أن شدة عداوة اليهود للمؤمنين لم تكن مقصورة على الحال بل هم دائما دائبون على عداوتهم وبغضائهم للرسول -صلى الله عليه وسلم- وللمؤمنين. [4]

* * *

([1]) تفسير الطبرى ٦/٥ بتصرف، وينظر لباب النقول في أسباب النزول ص ١٢١، وابن كثير ٨١/٢.

([2]) المفردات ٣٢٦ .

([3]) ينظر تفسير أبى السعود ٣١١/٢ ، وبناء الجملة العربية صـــ ٢٨ – د/ محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب بتصرف.

([4]) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣٣٩/١ للسيوطي، تحقيق محمد على البجاوي دار الفكر العربي.

وجاء قوله: (أشد الناس عداوة) مقيداً نسبة (أشد) إلى (الناس) بالتمييز (عداوة) فدور التمييز هنا تفسير النسبة الواقعة بين (أشد) و(الناس).

وهذا من بلاغة النظم القرآني؛ إذ جاء بتمييز النسبة، وهو الذي يفسر نسبة غامضة بين المسند والمسند إليه، وتمييز النسبة يعتمد على المعنى أكثر من اعتماده على أي شئ أخر، وهو أبلغ من تمييز المفرد؛ لأن تمييز المفرد من متممات الاسم، وارتباط تمييز المفرد أو الذات بأجزاء جملته لا يكون إلا من خلال الاسم الذي يتم به ، أما تمييز النسبة فيرتبط بأجزاء جملته بتفسيره الغموض في الإسناد فهو بذلك أبلغ، ودوره في المعنى أعلى؛ لأنه يفسر غموضا في الإسناد وليس في الاسم أو الذات فقط[1].

ومجيء التمييز رافعا للإبهام الذي في أفعل التفضيل (أشد) له سره المراد هنا ولا يقال : إن التعبير عن الزيادة والغلو في العداوة والتفضيل فيها ناتج عن التعبير بأشد؛ لأن الفعل ليس ثلاثيا، ومن شروط صياغة اسم التفضيل أن يكون الفعل ثلاثيا -كما في التعجب وما توصل به إلى التعجب- مما لا يتعجب منه بلفظه يتوصل به إلى التفضيل ويجاء بعده بمصدر ذلك الفعل تمييزا[2].

لا يقال: هذا هو السبب وحده بل هو وغيره؛ لأن اسم التفضيل والمراد منه الزيادة هنا (أشد) دال على امتلاء نفوس هؤلاء بالعداوة والبغضاء كما أن مجيء المصدر بعده تمييزاً دال على كمال العداوة، وهذه الدلالة قد تفوت بذلك الفعل منها لأن المصدر – وهو اسم معنى – يدل على الحدث وحده دون الزمن، وهذا يترتب عليه استمرار العداوة في كل زمن، وعدم تحديدها بمضي أو استقبال، وإيثار المصدر (عداوة) خاصة على غيره مثل (معاداة) أو (عداء) يؤكد بدء هؤلاء بالعداوة؛ لأن الأخيرين يقتضيان تفاعلاً ومشاركة والمؤمنون لم يبدأوهم بالعداوة .

([1]) ينظر بناء الجملة العربية صـــ ١٦٦ بتصرف.

([2]) أوضح المسالك ٢٥٧/٣.

ومما زاد التمييز بلاغة ووضوحا، اشتمال الآية على عدة أمور جعلتها من قمم النظم البياني المعجز في القرآن الكريم من هذه الأمور:

أولاً: التقابل بين قوله : (لتجدن أشد الناس عداوة) وقوله : (ولتجدن أقربهم مودة) فبينهما من حسن التقسيم ما لا يأتي وجوده على هذا السمت في غير هذا الكتاب العظيم، وفيهما من المقابلة اللفظية والمعنوية ما لا يقتصر على كونه لونا من ألوان البديع فحسب، بل يظهر معه الفرق شاسعاً بين اليهود في غلظ أكبادهم، وعداوتهم وبغضائهم، والحقد الذي ينطوي عليه نفوسهم، وبين النصارى – الذين نزلت فيهم الآية– من لين عريكتهم وقرب مودتهم من المؤمنين، قال ابن المنير: (وإنما قال : "الذين قالوا إنا نصارى" ولم يقل النصارى تعريضا بصلابة اليهود في الكفر والامتناع عن الامتثال للأمر)[1].

ثانياً: الربط بالواو في قوله : (اليهود والذين أشركوا) وما توحى به الواو من دلالتها على مطلق الجمع فيه إشارة على اجتماع الفريقين على عداوة المسلين ، كما أن في تقديمه (اليهود) على (الذين أشركوا) للتنبيه على أن عداء اليهود للمؤمنين أشد، قال الزمخشرى: (وجعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين، بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا)[2].

ثالثاً:التكرار؛ وهو صورة من صور الإطناب – قصد به هنا تقرير المعنى وتأكيده إذ صُدِّرت كل من الجملتين بالقسم الذي هو مُؤَكِّد معنوي يتبعه مُؤَكِّد لفظي يتمثل في نون التوكيد في أبلغ صورة من صورتيها ، ولم يكتف النظم بالقسم الأول مع عطف الجملة الثانية عليه دون قسم فيشملهما معا، بل أعاده زيادة في تأكيد المعنى المراد ولإكساب الجملتين رصانة وجزالة.

رابعاً: كما يدخل في سياج هذا الإطناب بالتكرار وجود معمول المصدر بارزا في كل من الجملتين: (عداوة للذين آمنوا) (مودة للذين آمنوا) مع أنه كان كافيا أن يأتي في الثانية ضمير يعود على المذكور في الأولى، كأن يقال : ولتجدن أقربهم مودة لهم..،

([1]) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٦٣٧/١.

([2]) الكشاف ٦٣٧/١.

ولكن جاء الإظهار في مقام الإضمار تشريفا للمؤمنين في إعادة ذكرهم، وتأكيدا لموقف كل من هاتين الطائفتين، وإبرازًا لأهمية القيد بالتمييز (عداوة) و(مودة)

كما أن من بلاغة النظم القرآني التعبير (بالذين أشركوا) دون المشركين مع أنه أخصر؛ وذلك للمبالغة في الذم، وقيل: ليكون على نمط (الذين آمنوا) كما أنه عبر بـــ(الذين آمنوا) دون المؤمنين مبالغة في إظهار علية ما في حيز الصلة[1].

خامساً: وكما أن في الآية إطناباً أظهر روعة القيد بالتمييز وبلاغته، وفيها أيضا إيجاز في قوله: (ذلك) فأغنى بذكره عن إعادة ذكر ما تقدم من قرب مودة النصارى للمؤمنين.

سادساً: كما أن من بلاغة النظم القرآني العدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال مثلا في الثاني: ولتجدن أضعفهم عداوة الخ، أو بأن يقال في الأول: لتجدن أبعد الناس مودة وإنما عدل إلى ما عليه النظم للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين ، والآخر في أقرب مراتب النقيض الأخر[2].

وبهذه الألوان البلاغية من الإيجاز والإطناب والمقابلة، وصل القيد بالتمييز إلى أعلى درجات البلاغة في إظهار موقف هذين الفريقين (اليهود ، والنصارى) من المؤمنين، فارتفعت باليهود إلى أعلى درجات العداوة، كما أنها أظهرت أن النصارى- المعنيين بالآية – أقرب مودة لأهل الإيمان فدل ظاهر الآية على تفاوت الجنسين بالنسبة للمؤمنين ، فعداوة اليهود من أشد العداوات، كما أن مودة النصارى أقرب وأسهل.

([1]) ينظر: روح المعاني ٤/٤.

([2]) ينظر: أبى السعود ٢/٣١١.

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن معاقبة اليهود

قوله – تعالى-: (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وغَضِبَ عَلَيْهِ وجَعَلَ مِنْهُمُ القِرَدَةَ والخَنَازِيرَ وعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة : ٦٠]

هذه الآية في معناها وفي سبب نزولها تتصل بالتي قبلها وهى قولـــــــــــه-تعالى-: **(قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ومَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ومَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ)** [المائدة : ٥٩]

روى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : جاء نفر من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم – فسألوه عمن يؤمن به من الرسل عليهم الصلاة والسلام فقال :"أؤمن (بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون) فلما ذكر عيسى – عليه السلام – جحدوا نبوته ، وقالوا : لا نؤمن بعيسى ولا بمن آمن به، فأنزل الله فيهم:(قل يا أهل الكتاب هل تنقمـــــــون منا) الآية. [1]

ومعنى الآية والله أعلم : قل يا نبي الله وقولوا يا أهل الإيمان لأهل الكتاب هؤلاء الذين ما عابوا عليكم شيئاً إلا إيمانكم بالله، وإيمانكم بالقرآن وسائر الكتب ، قل لهؤلاء : إن كنتم تظنون أنا سنعاقب ونجازى على إيماننا بالله وكتبه – فَتَنَزَّلاً معكم– هل أخبركم بشر مما وصفتمونا به عقوبة عند الله؟ إنها عقوبة من الله لمن حاد عن طريقه فعاقبة عقوبة شديدة، فلعنه وغضب عليه، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت[2].

([1]) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول –١١٨.

([2]) ينظر: التسهيل لتأويل التنزيل ٣٦٦/١.

بدأت الآية الكريمة بتبكيت أولئك الفجرة، وذلك عن طريق الاستفهام التهكمي في مطلع الآية : (هل أُنَبِّئُكُمْ) واختار النظم القرآني لفظة (أُنَبِّئُكُمْ) ومعناه: أخبركم، ولم يقل: أخبركم لما في النبأ من إشعار أن ما سيأتي بعده أمر عظيم، وشأن خطير.

قال الراغب: (النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحق الخبر الذي يقال فيه: نبأ أن يتعدى عن الكذب) [1]. من كلام الراغب يتبين لنا أن كل نبأ يطلق عليه خبر، وليس كل خبر يصلح أن يقال له نبأ، وهذا يبين لنا دقة اختيار النظم الكريم لألفاظه.

قال الألوسي: (خاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظيم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمرا خطيراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر) [2].

وجاءت بلاغة النظم القرآني في تقييد قوله: (شر) بالتمييز (مثوبة) وهو تمييز نسبة؛ لأن الشر واقع على الأشخاص، وهو أبلغ من تمييز المفرد؛ لأنه يرتبط بأجزاء جملته، كما أنه يفسر نسبة غامضة بين المسند والمسند إليه، كما تأتى دقة النظم القرآني في اختيار لفظة القيد" مثوبة" والمثوبة مختصة بالإحسان، فكيف جاءت هنا في الإساءة ؟

يجيب الزمخشرى عن ذلك بقوله:

(وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريقة قوله:

* تحيةُ بَيْنِهم ضربٌ وجيعُ*[1]

([1]) المفردات / ٤٨٢.

([2]) روح المعاني ٣ / ٣٤١.

ومنه **(فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)** [2] [آل عمران: ٢١]. فالزمخشرى يشير إلى أنه أورد ذلك تهكماً بهم فقد وضعت المثوبة هنا في موضع العقوبة على سبيل التهكم.

كما تأتى دقة النظم القرآني في اختيار لفظ (شر) وإيثاره في هذا الموضع ، وهو للزيادة في الصفة فلم يقل: بأنقم –مثلا –؛لأن النقم غير مفيد لشريته البتة ، ولذلك قيل: (بشر من ذلك) ولم يقل بأنقم من ذلك تحقيقا لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها[3] ،كذلك اختيار النظم لاسم الإشارة ذلك وما توحي به اللام والكاف من معنى البعد ، والبعد هنا ليس مكانياً ولا زمانياً ، بل هو بعد معنوي يشير إلى فظاعة السخط والحقد الذي يضمرونه للإسلام وللرسول – صلى الله عليه وسلم – كل ذلك أضفي على القيد بالتمييز (مثوبة) وضوحا وبيانا في أن يصل إلى أعلى درجات التهكم بهؤلاء الذي يسخرون من الدين.

وإمعانا في التهكم والسخرية من هؤلاء القوم، جاء قوله: **(أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً)** فقيد قوله:(شر) بالتمييز (مكانا) وهو تمييز نسبة حيث نُسِب الشر للمكان وهو لأهله ليكون أبلغ في الدلالة على شراريتهم قال الزمخشرى: (جُعِلَت الشرارةُ للمكان وهى لأهله، وفيه مبالغة ليست في قولك أولئك شر وأضل، لدخوله في باب الكناية التي هي أخت المجاز) [4]. ويقول الشهاب:(وإثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباته له كقولهم: سلام على المجلس العالي، والمجد بين برديه، كأن شرهم أثر في مكانهم أو عظم حتى صار متجسما)[5]

([1]) هو عجز بيت لعمرو بن معد يكرب وأوله:

وخَيْل قد دلفتُ لها بخيل

وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٤٦/١، ٥٨١/٢،٦٤١ نشره أحمد أمين،وعبد السلام هارون دار الجيل – بيروت ط ١ – ١٤١١هـ ، ١٩٩١م.

([2]) الكشاف ٦٢٥/١.

([3]) تفسير أبي السعود ٢٩١/٢ بتصرف.

([4]) الكشاف ٦٢٦/١.

([5]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٥٠٥/٣.

والكناية التي تعطي المعنى مدعوماً بالدليل ذات أثر فاعل في النظم الكريم؛ حيث أفادت أن الشر عمَّ هؤلاء المذكورين وتعدَّاهم حتى أثر في مكانهم، وهي هنا من قبيل الكناية عن نسبة أو بمعنى آخر من قبيل الكناية عن إثبات الصفة للموصوف، وهذا واضح من المثال الذي ذكره الشهاب حيث جاءت فيه الصفة وجاء فيه الموصوف وكنَّى عن الإثبات، وفي الآية جاءت الكناية في إثبات الشر إلى المكان.

ويأتي تذييل الآية مؤكدا تلك المعاني التي بثها القيد بالتمييز في التركيب، مقرراً شراريتهم وضلال عقيدتهم قال- تعالـــى- : **(وأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ)** فقوله: (وأضل) معطوف على (شر) وهو كما يقول الألوسى: (فيه دلالة على كون دينهم شرًا محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم ، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالاً مبينا لا غاية وراءه)[1].

والتنكير في التمييز (مكانا) دال على العموم والشيوع وهو موافق لأفعل التفضيل "شر" ليفيد امتلاء مكانهم بالشر، وليفيد لصوق الشر بهم أينما حلوا.

([1]) روح المعانى ٣/٣٤٤.

الفصل السابع

المبحث الأول : تقييد الشرط بـ "إن"

المبحث الثاني : تقييد الشرط بـ "إذا"

المبحث الثالث : تقييد الشرط بـ "لو"

مدخل

يأتي تقييد الجملة بالشرط لأغراض وأسرار بلاغية يقتضيها المقام، قال الخطيب: (وأما تقييده – أي الفعل – بالشرط فلاعتبارات لا تعرف إلا بمعرفة أدواته من التفصيل وقد بُيِّن ذلك في علم النحو) [1].

والمقصود بالفعل المقيَّد هنا المسند الواقع في جملة الجزاء؛ قال الدسوقي : (أي الفعل الواقع مسنداً في جملة الجزاء نحو : إن جئتني أكرمتك، فالشرط مقيِّد لأكرمتك) [2].

وهذه الاعتبارات لكون المقام يقتضي التقييد بما يفيدها [3] انطلاقا من الوضع اللغوي للشرط، وهو إفادة (تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، إما في الماضي كما في (لَوْ) وإما في الاستقبال إما مع الجزم كما في (إذا) أو مع الشك كما في (إِنْ) أو في جميع الزمان كما في(مَهْمَا) أو المكان كما في(أَيْنَ) [4].

وقد ربط البلاغيون معرفة النكات البلاغية بمعرفة المراد من الأدوات الشرطية وبينوا أن هذه الأدوات معرفة تفصيلاً في علم النحو [5].

فمعرفة استعمال الأداة وما تفيده من معان هو الداعي إلى استعمالها في المقام الخاص بها ومن ذلك أن "متى" للزمان "وأين" للمكان "ومن" لما يعقل و"ما" لما لا يعقل، وهذه أمور تكفَّل بشرحها علم النحو، فلم يتعرض لها البلاغيون إلا مساً خفيفا

([1]) الإيضاح ضمن شروح التلخيص ٣٥/٢.

([2]) حاشية الدسوقى ٣٥/٢.

([3]) السابق والصفحة .

([4]) السابق والصفحة .

([5]) ينظر : شروح التلخيص ٣٥/٢ .

وصبَّوا دراساتهم على أدوات ثلاث هي " إنْ ، وإذَا، ولَوْ " وعللوا ذلك بأن فيها أبحاثًا كثيرة لم يتعرض لها في علم النحو[1]"

وهى كلمة موفقة منهم؛ ذلك لأن هذه الأدوات لها دواع ومقتضيات، وقد تخرج عن معناها الأصلي في بعض المقامات فتحتاج إلى دراسة عامة لمعرفة هذه الدواعي، كما تحتاج إلى دراسة السياقات المختلفة التي ترد فيها؛ لأن السياقات قد توحي بعطاءات أخرى غير المتفق عليها قاعدة.

وقد بيَّنوا أن (إنْ،وإذَا) تتفقان في أن الشرط فيهما في الاستقبال[2]. بمعنى "أن فعل الشرط فيها لابد أن يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضي اللفظ أو مضارعه وهذا متفق عليه[3].

لكنهما يفترقان بعد ذلك في أن (إنْ) الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط، ولذا فهي لا تقع في كلام الله – تعالى– على الأصل لأنه عالم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، فيستحيل في حقه – تعالى– الشك والتردد في شيء ما، لكنها تقع حكاية عن أحد أو على ضرب من التأويل[4].

أما (إذا) فالأصل فيها جزم المتكلم بوقوع الشرط في المستقبل وهذا الجزم بحسب اعتقاد المتكلم؛ لأن الشرط مطلقا مقدر الوقوع في المستقبل[5].

وإذا كانت "إن، وإذا " للشرط في المستقبل فإن (لَوْ) بخلافهما فهـــــي للشرط في الماضي.

([1]) مختصر السعد ٣٨/٢ .

([2]) شروح التلخيص ٣٨/٢.

([3]) عروس الأفراح ٣٨/٢.

([4]) ينظر: شروح التلخيص ٣٩/٢ ٣٨/٢.

([5]) السابق والصفحة.

ولذا يقع الماضي غالبا مع (إذا)؛ لأن الحكم فيها مقطوع بوقوعه، ولا يقع مع (إن) إلا نادرًا؛ لأن الحكم فيها مشكوك به[1]. وقد اجتمع الاستعمالان في قوله – تعالى–: **(فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى ومَن مَّعَهُ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ)** [الأعراف : ١٣١] أتى في جانب الحسنة بلفظ (إذا) لأن المراد بالحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس وجوز السكاكي أن يكون تعريفها للعهد ... وأتى في جانب السيئة بلفظ (إن) لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكَّرها[2].

وقد اصطفيت عدة نماذج من سورتي النساء، والمائدة لاستعمالات "إن، وإذا، ولو" ويرى القارئ الكريم أن الفصول السابقة متضمنة لأدوات الشرط وقد تعرضت لها أيضا التزاما بالمنهج المتبع من دراسة السياق مجملاً ، فهذه النماذج السابقة تصلح مع نماذج هذا الفصل – دراسة للتقييد بالشروط.

([1]) ينظر : شروح التلخيص ٢/٤٠.

([2]) السابق ٢/٤١ ، ٤٢.

المبحث الأول

التقييد بـ "إن"

قوله – تعالى- : (إن تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُواً قدِيراً) [النساء: ١٤٩].

بعد أن أباح الله –سبحانه- للمظلوم أن يجهر بالسوء لظالمه في قوله: **(لا يُحِبُّ اللَّهُ الجَهْرَ بالسُّوءِ مِنَ القوْلِ إلاَّ مَن ظُلِمَ)** [النساء: ١٤٨] ندب هنا في هذه الآية إلى ما هو أولى وأفضل، فقال: (إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) أي : إن تظهروا طاعة وبرًا، أو تفعلوه سرًا، أو تعفوا عن ظلم وقع عليكم- ولكم المؤاخذة عليه- فالعفو خير لكم وهو أولى بكم[1].

بدأت الآية الكريمة بـــ (إن) الشرطية وهى لتعليق حصول الجزاء على حصول الشرط في الاستقبال، وهنا نجد إيثار النظم الكريم الأداة (إن) بالتعبير، فأفاد أن إبداء الخير وإخفاءه أمر نادر الوقوع، وليس الأمر على ظاهره، وإنما كان ذلك للترغيب في الخير، وأنه لا يهتدي إليه إلا من وفقه الله لذلك- وهم قليل- قال شيخ زاده: (وإنما حث عليه لكونه أحب وأفضل) [2].

ومما يقوى هذا الاستخدام؛ المضارع (تبدوا)، و(تخفوه)، و(تعفوا) ولفظ (خيرًا) ولفظ (سوء)الذي جاء منكرًا، فأفاد المدح على الفعل حتى وإن كان قليلا. يقول ابن عاشور: (فإبداء الخير إظهاره، وعطف عليه أو تخفوه لزيادة الترغيب ألا يظنوا أن الثواب على إبداء الخير خاصة) [3].

([1]) ينظر البيضاوى مع حاشية الشهاب ٣٨٢/٣ ، ٣٨٣ .

([2]) حاشية زاده ٧٩/٢.

([3]) التحرير والتنوير ٧/٦.

وقد استثنى النظم الكريم من الجهر بالسوء المنهي عنه في الآية هذا المعنى الذي جاء في إطار الشرط الذي يجلب ذهن المخاطب؛ لأنه يفيد بوضعه اللغوي ترتب شيء على شيء (ترتب جزاء وجواب على شرط) وهذا راجع إلى ذكر جزاء من يظهر الخير أو يفعله سراً أو يعفو عن سوء، هذا الجزاء الذي لم يصرح به في النظم، وإنما جاء فيه دليل على في أسلوب الجملة المؤكدة بإن والاسمية و(كان) التي تفيد الاستمرار، ودلالة هذه الجملة أن العفو ليس فقط على فعلكم الذي جاء في صورة الشرط ولكنه دائم لله – تعالى-.

وذكر هذه الأفعال الثلاثة في أسلوب الشرط (تبدوا خيرًا، تخفوه، تعفوا عن سوء) ينتظم الصور التي تلي وقوع الظلم على الإنسان، وفي كل صورة- أو فيها مجتمعة- يكون الجواب واحدًا، وهو العفو من الله- تعالى-، ليحث السامع على العفو أيضا، والأسلوب بهذا الترتيب يرغب في العفو؛ قال البيضاوي: (وهو حث المظلوم على العفو، بعدما رخص له في الانتصار حملاً على مكارم الأخلاق) [1].

وقال الزمخشرى: (ثم حث على العفو، وأن لا يجهر أحد لأحد بسوء- وإن كان على وجه الانتصار- بعد ما أطلق الجهر به وجعله محبوبا حثا على الأحب إليه، والأفضل عنده، والأدخل في الكرم والتخشع والعبودية، وذكر إبداء الخير وإخفاؤه تشبيبا للعفو، ثم عطفه عليهما اعتداداً به وتنبيها على منزلته، وأنَّ له مكانا في باب الخير وسيطا، والدليل على أنَّ العفو هو الغرض المقصود بذكر إبداء الخير وإخفائه قوله: (فإن الله كان عفوا قديرا) أي يعفو عن الجانبين مع قدرته على الانتقام) [2].

([1]) البيضاوي بحاشية زاده ٢/٧٩.

([2]) الكشاف ١/٥٧٦.

قوله – تعالى– : (ولَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وآمَنتُم بِرُسُلِي وعَزَّرْتُمُوهُمْ وأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ولأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)[المائدة: ١٢]

لمَّا خاطب الله المؤمنين فيما تقدم فقال: **(واذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ومِيثَاقَهُ الَّذِي واثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وأَطَعْنَا واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)** [المائدة : ٧] ذكَّرهم في هذه الآية بقصة بنى إسرائيل في أخذ الميثاق عليهم، ووعده إياهم بتكفير سيئاتهم، وإدخالهم الجنة، لكنهم نقضوا الميثاق وتركوا الوفاء، فحذَّر الله المؤمنين أن يسلكوا سبيل بنى إسرائيل ويكونوا مثلهم، لئلا يصيروا إلى ما صاروا إليه من اللعن والذلة والمسكنة، فهم موصوفون دائما بنقض العهود والمواثيق[1].

بدأت الآية الكريمة بقوله: (ولقد) وذلك لتأكيد ما يأتي بعدها من خبر والاهتمام به، كما جاء الفعل على صيغة الماضي في (أخذ)، و (بعثنا) ، و(قال) لتحقيق ذلك الأمر، فالسياق يقتضي هذه المؤكدات من مجيء اللام الموطئة للقسم في (لقد) وهى دالة على قسم محذوف، وتأكيد الجملة الفعلية بـــ (قد) لأن الحديث عن أخذ الميثاق– وهو العهد المؤكد–؛ قال الراغب: (والميثاق: عقد مؤكد بيمين وعهد) [2].

وهنا قيد النظم الكريم الأفعال: (أقمتم، وآتيتم، وآمنتم ، وعزَّرتم، وأقرضتم) –وهى أفعال ماضية– قيدها بأداة الشرط (إن) التي تستعمل في الشرط غير المجزوم بوقوعه، كما أن الفعل معها يأتي في الغالب مضارعا؛ لأنها للشرط في الاستقبال، بمعنى: تقييد حصول الجزاء بحصول الشرط في المستقبل.

([1]) ينظر: التحرير والتنوير ١٣٩/٦.

([2]) المفردات: ٥١٣.

قال سعد الدين التفتازانى: (فإن وإذا للشرط في الاستقبال لكن أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا تقع في كلام الله - تعالى- إلا على طريق الحكاية أو على ضرب من التأويل) [1].

فما السر في التقييد بـ (إن) هنا؟ وما سر العدول عن المضارع معها إلى الماضي؟

أولا: فيما يبدو من ظاهر الآية أن النظم الكريم قيد الأفعال – هنا – بـ (إن) دون غيرها من أدوات الشرط للإشعار بأن هذه الأفعال غير محققة الوقوع من اليهود، أو أنها وإن وقعت من بعضهم فلا تقع إلا نادرا، وهذا نعى وتبكيت لهم على نقضهم الميثاق وتركهم الوفاء بما عاهدوا الله عليه.

وهذا مفهوم من دلالة (إن) على الشرط غير المجزوم به، وقد سبق في علم الله - تعالى- أن هؤلاء اليهود سوف ينقضون ميثاقهم ويكفرون بآيات الله فجاء التعبير بـ(إن) مناسبا لهذا العلم ومضمناً معنى التبكيت كذلك.

ثانيا : العدول عن المضارع مع (إن) إلى الماضي في هذه الآية، إظهاراً للرغبة في وقوع الفعل وتحققه، وقد ذكر العلامة القزويني من أغراض العدول في فعل الشرط المقيد بـ (إن) من المضارع إلى الماضي إظهار للرغبة في وقوعه[2].

كما أن فيه تعريضا بهؤلاء اليهود الذين تركوا ما هو واجب عليهم فعله مما عاهدوا الله عليه، وأخذ عليهم الميثاق.

وجاء قوله: (لأكفرنَّ) جوابًا للقسم، وذكر هذه النعم في الجواب وهى قوله: (لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) فيه تقبيح لهؤلاء اليهود لعظم النعمة المكفورة، وتعريض بهم في تركهم إياها.

([1]) المطول ص ١٥٤.

([2]) بغية الإيضاح ١٤٧/١.

والقارئ يلمح قوة المعاني التي تضمنتها الآية والتي جاءت في ثوب التوكيد من القسم ، واللام ، وقد ، والفعل الماضي، والفعل المضارع المؤكد بالنون الثقيلة ، والتعبير بالميثاق، كل أولئك يدل على قوة المعنى الذي تؤديه الآية، ولذا جاءت الجملة الشرطية على صيغة الماضي.

قال الزمخشرى: (لأنَّ الكفر إنَّما عظم قبحه، لعظم النعمة المكفورة، فإذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وتمادى) [1].

([1]) الكشاف ١/٦٠٠.

قوله – تعالى– : (لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ العَالَمِينَ) [المائدة : ٢٨]

وردت هذه الآية الكريمة في سياق حديث القرآن الكريم عن قصة ابني آدم – عليه السلام – عندما عدا أحدهما على الآخر، فقتله بغيا عليه وحسداً له فيما وهبه الله من النعمة وتقبل القربان الذي أخلص فيه لله –عز وجل–، فهذه الآية التي نحن بصددها تذكر بعضا من القصة، وهو قول المقتول لقاتله عندما عزم على قتله: (لئن بسطت..) أي: لا أقابلك على صنيعك الفاسد بمثله فأكون أنا وأنت سواء في الخطيئة، بل أصبر وأحتسب.

بدأت الآية الكريمة باللام في قوله: (لئن) وهى الموطئة للقسم، ثم جاء بـــ (إن) الشرطية المشعرة بعدم تحقق الوقوع، توبيخا له– أي القاتل– وإشعارا بأن هذا الفعل مما ينبغي ألا يقع منه، خاصة وأنه أخوه، وجاء الفعل ماضيا مع (إن) على عكس الغالب ، وذلك للإيحاء بأن قتل أخيه له واقع لا محالة، لأن الماضي مع (إن) لفظا لا يأتي إلا لغرض بلاغي وهو إبراز غير الحاصل الذي يحدث في المستقبل في معرض الحاصل الذي وقع في الماضي وتحققنا من وقوعه، كما في قولـــــــه – تعالى–:(**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ**) [الزمر:٦٨] وقوله (**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ**) [الكهف: ٤٧] إذ جعل المتوقع الذي لابد من وقوعه بمنزلة الواقع[1].

كما أن تقييد الفعل (بسطت) بشبه الجملة (إلىَّ) فيه توبيخ للقاتل، بتنبيهه إلى أنه سيفعل ذلك بأخيه ، كما أنَّ فيه حثا له على الرجوع عن فعلته.

وجاء قوله : (**مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ**) جوابا للقسم المحذوف الموطأ له باللام، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم، لما هو معروف من أنه إذا

([1]) ينظر : بغية الإيضاح ١٢٢/١ ، وعلم المعاني– بسيوني عبدالفتاح فيود–٨٨/١ – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع (١٤١٩ هـــ – ١٩٩٨م).

اجتمع القسم والشرط فالجواب للسابق منهما، لكنها لدلالتها على جواب الشرط كانت في المعنى جوابا له، ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفاء.

ومن بلاغة النظم الكريم ودقته في هذه الآية مجيء الشرط بلفظ الفعـــــــل والجزاء باسم الفاعل، ففيه عدول عن الفعلية إلى الاسمية لسر من أسرار النظم الكريم بيَّنه البيضاوى بقوله : (وإنما قال : (ما أنا بباسط) في جواب : (لئن بسطت) للتبري عن هذا الفعل الشنيع رأسا، والتحرز من أن يوصف به، ويطلق عليه، ولذلك أكد النفي بالباء) [1].

ومعنى ذلك أنه نفي عن نفسه أصلا صدور هذا الوصف للمبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك، ولا ممن يتصف به قال ابن المنير: (وإنما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث إن صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه من مفاعل لا غير وأما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل) [2]

وقال الشهاب : (وليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء لما فيه من معنى المسامحة، ولم يقل : ما أنا بقاتل بل بباسط للتبري عن مقدمات القتل فضلاً عنه) [3].

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي أو الخبر الذي في معنى الفعل كاسم الفاعل وإيلاؤه حرف النفي أفاد التقوية والتوكيد، فالمقتول ينفي عن نفسه مجرد الأقدام على الدفاع عن نفسه بهذا الأسلوب المؤكد الذي جاءت فيه (ما) النافية وليها المسند إليه المقدم (أنا) ثم (الباء) المزيد في خبر (ما) ثم اسم الفاعل (باسط).

وعن سر اقتضاء النظم الكريم مجيء الشرط فعلاً، وما يدل على الجواب اسماً وبلاغة ذلك يقول ابن المنير:(وإنما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه

([1]) ينظر: البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤٥٨/٣ والكشاف، ٦٠٧/١.

([2]) الإنصاف على الكشاف ٦٠٧/١.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوي ٤٥٧/٣.

الخصوصية من حيث إن صيغة الفعل لا تعطى سوى حدوث معناه من الفاعل لا غير ، وأما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل ومن ثم يقولون قام زيد فهو قائم، فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه، ولهذا المعنى قوله – تعالى– **(لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ)** [الشعراء: ١١٦] عدولاً عن الفعل الذي هو "لنرجمنَّك" إلى الاسم تغليظا: يعنون أنهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد إيقاعها به) [1].

وهناك فروق بين التركيب الأول (لئن بسطت إلىَّ يدك) والتركيب الثاني (ما أنا بباسط يدي إليك) تتجلى فيما يلي:

أولا: أن الشرط جاء بصيغة الفعل الماضي، وما دل على الجواب جاء بالجملة الاسمية وقد سبق بيان هذا.

ثانيا: أن الجار والمجرور متعلق مادة (ب س ط) قُدِّم في التركيب الأول على المفعول وأُخِّر في التركيب الثاني وهذا يثير سؤالاً مؤداه: لم جاء التركيب الثاني مخالفا في الترتيب للأول؟

وقد عرض العلامة ابن أبى الإصبع لهذه الآية في صبغ بديعي هو التهذيب قال: (لقائل أن يقول: لو توخى حسن الترتيب في عجز الآية لأتى وزن صدرها!! والجواب أن حسن الترتيب منع منه في صدر الآية مانع قوى– وهو مخافة أن تتوالى ثلاثة أحرف متقاربات المخارج– فيثقل الكلام بسبب ذلك فإنَّه لو جاء الكلام فيه مرتبا: لقيل: لن بسطت يدك إِلىَّ، والطاء والتاء والباء متقاربات المخارج؛ فلذلك حسن تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف على المفعول الذي تعدى إليه بنفسه، ولما أمن هذا المحذور في عجز الآية بما اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موضع الجملة الفعلية لتضمنه معنى الفعل الذي اتضح به المقابلة جاء الكلام

([1]) الانتصاف على الكشاف ٦٠٧/١ ، ٦٠٨.

على ترتيبه من تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بنفسه على المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف، وهذا من أحسن شواهد الترتيب والتهذيب) [1].

وجاء تذييل الآية مفسرا الجملة الشرطية، ومبينا الحامل للمقتول على أن يقول: (ما أنا بباسط) في الجواب ؟ وذلك في قوله: (إني أخاف الله رب العالمين) فكان هذا هو الدَّافع له إلى الإحجام عن المبادرة أو التفكير في قتل أخيه؟ وهو خوفه من الله -عز وجل-.

([1]) تحرير التحبير – ٤٠٥ ، ٤٠٦ – ابن أبى الاصبع المصرى تقديم وتحقيق / حفنى محمد شرف – ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

المبحث الثاني

تقييد الشرط بـ "إذا"

قوله – تعالى- : (ويَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الذِي تَقُولُ واللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وكفي بِاللَّهِ وكِيلاً) [النساء : ٨١]

المعنيون بقوله: (ويقولون) هم المنافقون، والمعنى: أنك إذا أمرتهم بشيء أو نهيتهم عن شئ يظهرون الموافقة والطاعة، فإذا خرجوا من عندك وابتعدوا عنك استسروا ليلا فيما بينهم بغير ما أظهروه لك، والله – تعالى- يحصى عليهم ما يدبِّرونه في الخفاء، فلا تلتفت إليهم، ولا تكشف أمورهم للناس، ولا تخف منهم أيضا، وفوض أمرك لله وداوم على التوكل عليه[1].

في هذه الآية قيد النظم الكريم الفعل (برزوا) بأداة الشرط (إذا) التي تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه، أو الذي يظن ظنا قويا وقوعه، فأفاد التقييد بالشرط هنا أن إظهار المنافقين خلاف ما يبطنون أمر محقق مقطوع بوقوعه، وبهذا التقييد افتضح أمرهم، وتتبين للرسول – صلى الله عليه وسلم – وللمؤمنين سوء نيتهم، فهم يظهرون الإيمان و الطاعة، ولكن سرعان ما يبطنون الكفر والعصيان.

والذي ينظر في الآية ومعناها يرى أنها منذ المطلع ترشح مجيء التقييد بـــ (إذا) لأنَّها في شأن جماعة من الناس أظهروا خلاف ما أبطنوا، وقد انطلقوا يؤكدون موقفهم الظاهري للنبي- صلى الله عليه وسلم- بقولهم الذي يخالف عقيدتهم (ويقولون طاعة) وفي هذه الجملة من الإيجاز الدال ما فيها، حيث جاء التعبير فيها عن القول بالمضارع الذي يفيد تجدد الفعل مع تجدد إرادتهم له، فشأن المضارع وقوع الحدث فترة بعد فترة وهذا مناسب كل المناسبة لتلونهم المتجدد، كما أنهم

([1]) ينظر : تفسير ابن كثير ١/٥١٠.

اقتصروا في القول على كلمة واحدة (طاعة) وهي الخبر الاسمي (المصدر) الذي يدل بحكمه على المسند إليه المحذوف (أمرنا،أو شأننا) [1]على دوام الطاعة واستمرارها منهم وقال الزمخشري:(والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها) [2]وقولهم ظاهر الكذب، ومن إرادة تأكيدهم لفعلهم ما نطقوا به على هذه الصورة من حذف المسند إليه وبقاء المسند، وكل هذا يرشح لمجيء الشرط مقيداً بـــ (إذا) لأنه يطابق إرادة تأكيدهم الطاعة والإذعان وإرادة إخبارهم أنها محققة الوقوع منهم فكان الشرط دالاً على فعلهم الباطني حين يخرجون من عند النبي – صلى الله عليه وسلم – فتغير طائفة منهم ما قالت، لكن الله عليم بهم يحصى عليهم ما يقولون.

كما أن من دقة النظم القرآني في التعبير عن فكر المنافقين وسوء طبائعهم التعبير بالفعل (برزوا) دون خرجوا – مثلاً – ومعناه: الظهور، وفي ذلك إيماء إلى سرعة تحولهم، وشغفهم في إظهار ما انطوت عليه ضمائرهم فيما بينهم ، وذلك لأنهم بمجرد ظهورهم ينشغلون في مكائدهم، ويستسرون ليلاً فيما بينهم بغير ما أظهروه وهذا ما يوحي به جواب الشرط، فقد عبَّر بالفعل (بيَّت) ومعناه : قدَّر أمراً في السر وأضمره؛ لأن أصل البيات هو فعل الشيء في الليل ، والعرب تستعير ذلك إلى معنى الإسرار؛ لأن الليل أكتم للسر[3].

كما أن التعبير بقوله: (طائفة منهم) بعد أن ذكر جملتهم في بدء الآية – (يقولون) – لبيان أن الشرط وجوابه إنما جاء في حق من علم الله من حاله أنه يبقى على كفره ونفاقه، ويخرج عنه من علم سبحانه من حاله أنه سيرجع عن ذلك.

قال القرطبي : (إنما عبر عن حال من علم أنه بقى على كفره ونفاقه ، وصفح عمن علم أنه سيرجع عن ذلك) [4].

([1]) الكشاف ٥٤٦/١، ويحتمل أن يكون المسند هو المحذوف (ينظر: الإيضاح مع البغية ١٣٢/١).

([2]) الكشاف ٥٤٦/١.

([3]) ينظر : التحرير والتنوير ١٣٦/٥.

([4]) الجامع لأحكام القرآن ٢٩٠/٥.

قوله – تعالى– (وإذا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) [المائدة: ٨٣]

هذه الآية الكريمة جاءت في سياق الحديث عن عداوة اليهود والمشركين للذين آمنوا، وعن مودة النصارى للمؤمنين وجاء في سبب نزولها ما أورده السيوطي (أخرج النسائي عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه) [1].

وأورد ابن كثير ما يشبه ذلك؛ إذ جاء بهذه الآية ضمن خمس آيات وأخبر أنها نزلت في النجاشي وأصحابه، الذين حين تلا عليهم جعفر ابن أبى طالب بالحبشة شيئا من القرآن بكوا حتى أخضلوا لحاهم وهذا القول فيه نظر، لأن هذه الآية مدنية وقصة جعفر مع النجاشي قبل الهجرة، وقال سعيد بن جبير والسدي وغيرهما نزلت في وفد بعثهم النجاشي إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ليسمعوا كلامه ويروا صفاته فلما رأوه وقرأ عليهم القرآن أسلموا وبكوا وخشعوا ثم رجعوا إلى النجاشي فأخبروه) [2].

والقارئ الكريم على ذكر من الآية السابقة التي دُرست في فصل التمييز، واستصحاب الدارسة السابقة مما يعين على جلاء المراد في هذه الآية لأنها بدأت بالواو التي عطفت الآية على خبر (أنهم) الثانية، وهو (لا يستكبرون) وهذا هو الأرجح في توجيه هذه الواو.

قال السمين في إعراب الجملة الأولى من الآية: (وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان:

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ص ١٢١.

([2]) تفسير ابن كثير ٨١/٢.

أظهرهما : أن محلها الرفع نسقا على خبر (أنهم) الثانية وهو (لا يستكبرون) أي ذلك بأن منهم كذا أو أنهم غير مستكبرين وأنهم إذا سمعوا فالواو عطفت مفرداً على مثله.

والثاني : أن الجملة استئنافية أي أنه – تعالى– أخبر عنهم بذلك) [1].

ولأن الأظهر هو الوجه الأول كان اختيار العكبري والبيضاوي، وهو الراجح كما سبق[2].

والجامع بين الجملتين يرجح العطف؛ لأن الثانية بسبب من الأولى؛ فهي تدل على عطف ولين وخشوع، وهى معان مترتبة على عدم الاستكبار الذي أدته الجملة الأولى.

فالواضح أن الآيات تظهر صفات طيبة لطائفة من النصارى نزلت في شأنهم وقد تغلغلت في نفوسهم فأظهرت صفحات نقية هي عدم التكبر، والتواضع ، واللين، والخشوع، والرقة، والاستجابة للحق، وهى صفات إذا اجتمعت في المرء كانت داعية للتأثر بسماع الذكر الحكيم وهو تأثر غير مشكوك فيه بل مقطوع بحدوثه إذا استصحبه ما سبق من صفات ، لأجل ذلك كان الملائم لهذا المقام ورود الشرط مقيداً بـــ (إذا) التي تستعمل فيما هو مقطوع به غالباً، ولعل استبصار الآية وما فيها من ألوان بلاغية يدعم هذه المقولة.

فقد احتشد فيها من الألوان ما يرشح استعمال (إذا) فقد بنى الفعل (أنزل) لما لم يسم فاعله، وحَذْفُ الفاعل هنا مقتضى مقام؛ فقد حذف للعلم به، وليس من نزل في شأنهم هذا القول بمنكرين لذلك، إذا إن من أسباب تأثرهم أنهم يعلمون أنه منزل من عند الله.

([1]) الدر المصون ٢/٥٩٣،٥٩٢.

([2]) التبيان في إعراب القرآن ١/٣٦٠، والبيضاوي مع حاشية زاده ٢/١٢٩.

وعبر عن المضمر بالظاهر وهو (الرسول)- صلى الله عليه وسلم- وهذا من خروج الكلام على مقتضى الظاهر وكان ظاهر التعبير "وإذا سمعوا ما أنزل إليك" لكن أوثر الظاهر هنا على المضمر لتعظيم شأن الرسول – صلى الله عليه وسلم- أو كما قال البلاغيون في نظيره (لزيادة التمكين) [1].

كما أن التعبير (بالرسول) خاصَّة دون غيره من الأسماء أو الصفات ذو دلالة بالغة في هذا السياق؛ لأنه يُعرِّض بمن قست قلوبهم، فلا يستجيبون لداعي الحق لأنَّهم ينكرون كون النبي – صلى الله عليه وسلم – رسولاً من عند الله، وهذه إشارة إلى أن هؤلاء الذين استجابوا دخل في قلوبهم اليقين بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – رسول من عند الله.

أما التعبير بالمضارع (ترى) ففيه نقل للصورة واستحضار للمشهد الكائن، وهو خطاب لكل من تتأتى منه الرؤية وليس بقاصرعلى النبي- صلى الله عليه وسلم – فقط فـ (قد يترك الخطاب مع معين إلى غيره ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل)". [2]

وتآزر الفعل المضارع (ترى) مع التعبير بالظاهر (الرسول) يؤيد ما نقول، ولو جاء التعبير بالمضمر لكانت الرؤية والخطاب خاصاً بالنبي - صلى الله عليه وسلم – فحسب، لكن وضع الظاهر موضع المضمر نقل دلالة الخطاب في (ترى) من الخصوص إلى العموم.

ومما يدعِّم ويرشح (إذا) في السياق أيضا هذا التجوز في الإسناد؛ حيث أسند فيض الدمع إلى الأعين مجازاً عقليا، قال شيخ زاده: (إسناد الفيض إلى الأعين إسناد مجازى كما في جرى النهر، وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء) [3].

([1]) ينظر : بغية الإيضاح ١٢٢/١، ١٢٣ .

([2]) ينظر: المطول ٧١.

([3]) حاشية زاده على البيضاوى ١٢٩/٢.

فإنَّ الأعين لا تفيض؛ أي: تصب إذ (الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة) [1].

وإنما الذي يفيض هو الدمع، لكن أسند الفعل إلى المكان- وهو الأعين- ليدل على المبالغة، وقد انتظم تركيب المجاز الفعلي مجازاً مرسلاً، حيث جاء التعبير عن الامتلاء بالفيض من وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في السببية، كما قال شيخ زاده[2]، ليس كما قال الشهاب: (بإقامة السبب مقام المسبب) [3] إذ الفيض مسبب عن الامتلاء كما هو معلوم عقلاً.

وعن بلاغة هذا التجوز في الإسناد يقول ابن المنير: (وهذه العبارة- أي قوله: " تفيض أعينهم من الدمع"- من أبلغ العبارات وأنهاها، وهي ثلاث مراتب: فالأولى: فاض دمع عينه -وهذا هو الأصل-، والثانية: محولة من هذه، وهي قول القائل فاضت عينه دمعا، حولت الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة، ثم نبهت على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلاً عن التمييز، والثالثة فيها: هذا التحويل المذكور، وهي الواردة في الآية، إلا أنها أبلغ من الثانية بإطراح المنبهة على الأصل وعدم نصب التمييز، وإبرازه في صورة التعليل). [4]

ومعنى من في قوله: (من الدمع مما عرفوا)

([1]) البيضاوى بحاشية زاده ١٢٩/٢ ، وينظر : المفردات ٣٨٧.

([2]) حاشية زاده على البيضاوى ١٢٩/٢ ، وينظر : الكشاف ٦٣٨/١.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوى ٣ /٥٢٩.

([4]) الأنصاف على الكشاف ٦٣٨/١، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٥٢٩/٣.

قال الزمخشري: (الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه، والثانية لتتبين الموصول الذي هو "ماعرفوا"، وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم، فكيف إذا عرفوه كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة). [1]

وهذه التغيرات البلاغية من اصطفاء ألفاظ وتراكيب تبين – حين التأمل – كيف جاءت (إذا) في مقامها، وكيف أدت الغرض منها.

([1]) الكشاف ٦٣٨/١، ٦٣٩، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٥٣٠/٣، ٥٢٩ .

قوله – تعالى– : (وإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً ولا يَهْتَدُونَ) [المائدة: ١٠٤]

وردت هذه الآية الكريمة في سياق حديث القرآن عن افتراء الكافرين في جعلهم البحيرة والسائبة والوصيلة شرعا لهم وقربة يتقربون بها إلى الله، وليس ذلك بحاصل بل هو وبال عليهم، ورد ذلك في قوله – تعالى–: **(مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولا سَائِبَةٍ ولا وصِيلَةٍ ولا حَامٍ ولَكِنَّ الذِينَ كفرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكذِبَ وأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ)** [المائدة : ١٠٣] ثم جاءت هذه الآية التي نحن بصدد الحديث عنها، تبين أنهم كذلك إذا دُعوا إلى دين الله وشرعه وما أوجبه وترك ما حرمه قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباء والأجداد من الطرائق والمسالك[1].

وردت تلك المعاني في هذه الآية في أسلوب الشرط والجزاء فوضُح المعنى، وأدى الغرض، إذ إنه قيد الفعل بأداة الشرط (إذا) التي تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه – غالبا– وهذا ما يوحي بأن دعوتهم إلى الإيمان ثابتة ومحققة، كما أن من دقائق النظم الكريم مجيء الفعل الماضي المبنى لما لم يسم فاعله، وبناء الفعل للمفعول بصرف النظر عن الفاعل يجعله منصبًّا على الحدث، وهو فعل القول، فليس المراد مَنْ القائل، وإنما المراد أن القول تم وحدث وهذا من دقائق النظم الكريم أن يوجه الذهن إلى الحدث ويركز عليه، كما أن من شأنه أن يوجز بحذف ما لا أهمية له في النظم، وهذا ما أفاده بناء الفعل للمفعول، ففيه عموم وشمول وفيه إيجاز بالحذف.

وبذا كان لأداة الشرط (إذا) وتقييدها للفعل الماضي دور بارز في التعريض بهؤلاء الذين تحققت دعوتهم إلى الإيمان بما أنزل الله ورسوله – صلى الله عليه

---

(1) تفسير ابن كثير ١٠٣/٢ بتصرف.

وسلم – ومع ذلك فهم معرضون وسائرون على طرائق الآباء والأجداد في الكفر والعناد.

كما أن في قوله : (تعالوا) ترغيبا لهم في الترفع عن هذه الدنايا والإيمان بالله – تعالى- كما أن فيه طلب الإقبال، وإصغاء السمع والتفكير ، وحضور مجلس الرسول – صلى الله عليه وسلم- وعدم الصد عنه ، لذلك قال : (إلى ما أنزل الله) وهو القرآن، وأعاد حرف (إلى) فقال: (وإلى الرسول) لأنه يرشدهم إلى فهم القرآن، والإيمان بالواحد الديان وفي إعادة حرف الجر قرينه على إرادة معنيي (تعالوا) الحقيقي وهو حضور مجلس النبي – صلى الله عليه وسلم – والمجازى وهو الترفع عن دنايا الكفر إلى نور الإيمان[1].

ومن دقائق النظم كذلك مجيء الجواب مرادفاً للشرط في مادة الفعل فالشرط فعله القول والجواب فعله القول كذلك، لكنه هنا مبنى للفاعل ليدل على أن ردهم على الداعي فيه تواطؤ واتفاق على ما في أفئدتهم، فليس أحد منهم بمختلف عنهم في ذلك والكل عليه سواء.

ومما تتضح به معاني الآية والمقاصد السابقة الموازنة بين هذه الآية وآية البقرة وهي قوله – تعالى-: **(وإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً ولا يَهْتَدُونَ)** [البقرة: ١٧٠] والضمير في "لهم" عائد على الناس في الآية قبل السابقة (١٦٨) " وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم لأنه لا ضال أضل من المقلد" . [2]

ومما يبرز المقارنة بين الآيتين أن آية البقرة جاءت في سياق الحديث عن النهى عن إتباع ما يأمر به الشيطان والأمر باتباع ما أنزل الله والمخاطب بالأمر " اتبعوا ما أنزل الله" يصرون على الرفض واتباع ما وجدوا عليه آباءهم وهذا يدل

([1]) ينظر : التحرير والتنوير ٧٣/٧.

([2]) الكشاف ٣٢٨/١.

على عدم العقل وعلى الجهل العضال؛ لذا كان الاستفهام المراد به التعجب " أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " فالمضارع يعقلون يدل على أن المخاطبين قد جنبوا عقلهم " فالعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة .... وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني). [1]

أما في آية المائدة فكان المضارع" يعلمون " لأنه في سياق الحديث عن تشريع الله – تعالى– الذي يبطل تشريع الجاهلية.

والآيتان متفقتان في البدء بالشرط المقطوع بحصوله المبدوء بـــ " إذا" وكلتاهما تبينان أن المعنى واقع لا محالة.

([1]) المفردات ص ٣٤١،٣٤٢،وعمدة الحفاظ ١٠٧/٣.

المبحث الثالث

تقييد الشرط بـ "لو"

قوله – تعالى- : (ولَوْ أَنَّا كتبْنَا عَلَيْهِمْ أَن اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وأَشَدَّ تَثْبِيتاً* وإِذاً لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً*ولَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً) [النساء:٦٦- ٦٨]

سبب نزول الآية ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال: لما نزلت (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) تفاخر ثابت بن قيس بن شماس ورجل من اليهود، فقال اليهودي : والله لقد كتب الله علينا أن اقتلوا أنفسكم فقتلنا أنفسنا، فقال ثابت: والله لو كتب الله علينا أن اقتلوا أنفسكم لقتلنا أنفسنا، فأنزل الله(**ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وأَشَدَّ تَثْبِيتاً**) [النساء: ٦٦][1].

وجعل ابن كثير الآية عامة ولم يقصرها على سبب النزول، فجعل إخبار الله عز وجل في هذه الآية عن أكثر الناس أنهم لو أمروا بما هم مرتكبونه من المناهي لما فعلوه؛ لأنَّ طباعهم الرديئة مجبولة على مخالفة الأمر، وهذا من علمه- تبارك و تعالى-[2].

وهنا قيد النظم الكريم الفعل (**كتب**) بأداة الشرط (**لَوْ**) وجاءت (**أَنَّ**) المشددة بعد (**لَوْ**) التي من حقها أن يليها الفعل لأن (**أَنَّ**) في اللغة تنوب عن الاسم والخبر –

([1]) لباب النقول في أسباب النزول ٩٠ ، ابن كثير ١/٤٩٤.

([2]) ينظر: ابن كثير ١/ ٤٩٤.

فالمعنى في (أَنَّ) بعد (لَوْ) أنها نابت عن الفعل والاسم – كما تنوب عن الاسم والخبر فيكون المعنى في قوله: (ولو أنَّا كتبنا عليهم) كالمعنى في لو كتبنا عليهم، أو يكون الفعل مضمرا مع (أَنَّ) فيكون المعنى : ولو وقع وكتبنا عليهم[1].

وقال العكبري في مثل هذا التركيب الذي جاءت فيه (أَنَّ) بعد لو" وهو قوله – تعالى–:(**وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ**) : "أن" وما عملت فيه مصدر في موضع رفع بفعل محذوف؛ لأن "لو" تقتضي الفعل تقديره لو وقع منهم أنهم آمنوا؛ أي إيمانهم ولم يجزم بـــ (**لو**) لأنها تعلق الفعل الماضي بالفعل الماضي، والشرط خلاف ذلك[2].

ومن المعلوم أن "لو" حرف امتناع لامتناع أي امتناع الجواب لامتناع الشرط قال الزجاج: (**"لو**" يمنع بها الشيء لامتناع غيره، تقول لو جاءني زيد لجئته، المعنى أن مجيئي امتنع لامتناع مجيء زيد، فحقها أن يليها الأفعال، إلا أن (أَنَّ) المشددة تقع بعدها، لأن (أَنَّ) في اللغة تنوب عن الاسم والخبر)[3].

أو بعبارة أخرى كما قال ابن هشام: (أن العبارة الجيدة " في لو" قول سيبويه –رحمه الله– حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وقول ابن مالك: حرف يدل على انتفاء تال يلزم لثبوت تاليه). [4]

وفي تقييد الفعل بأداة الشرط (لو) الدالة على امتناع الجزاء الناشئ عن امتناع الشرط دليل على رحمة الله بعباده، إذ لو كتب عليهم ذلك لظهرت معصيتهم، لما في التضحية بالنفس من ثقل على الإنسان، إلا من رحم الله وتمكن في قلبه الإيمان –

([1]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥٨/٢ بتصرف.

([2]) التبيان في إعراب القرآن ٩١/١.

([3]) معاني القرآن وإعرابه ٥٨/٢.

([4]) مغني اللبيب ٢٠٧/١.

يقول القرطبي: (لم يكتب ذلك علينا رفقا بنا؛ لئلا تظهر معصيتنا فكم من أمر قصرنا عنه مع خفته فكيف بهذا الأمر مع ثقله[1].

ونظرة القرطبي إلى الآية هنا توجيه لها على أنها في شأن جميع الناس، هو أحد رأيين في الآية أوردهما الشيخ زاده قال : (لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله إلا القليل رياءً وسمعة، حينئذ يصعب عليهم الأمر وينكشف كفرهم، فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص... وقيل المعنى: لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل إلا القليل منهم، وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق، وأما الضمير في قوله: (لو أنهم فعلوا ما يوعظون به) فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاماً وأخرها خاصًا، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمن) [2].

أمَّا تخصيص المكتوب هنا بالقتل والخروج فهو المماثل لما كتب على بنى إسرائيل، أي لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا ناس قليل منهم[3].

وهذا الأمر فيه ثقل على المكلفين به وكان من رحمة الله – تعالى– أن منع كتبه عليهم، وما دام الشرط ممتنعا فالجزاء المترتب عليه ممتنع أيضا، انطلاقًا من دلالة (لو) الشرطية وتقييد الفعل بها لهذا الغرض، لكن وروده توبيخ للمنافقين، قال الزمخشرى: (وهذا توبيخ عظيم) [4].

([1]) الجامع لأحكام القرآن ٢٧١/٥.

([2]) حاشية شيخ زاده ٤٨/٢ .

([3]) الكشاف ٥٣٩/١ وينظر حاشية زاده ٤٧/٢.

([4]) الكشاف ٥٣٩/١.

وعلى نسق القيد الأول جاء القيد الثانـــي: **(ولَوْ أَنَّهُمْ فعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وأَشَدَّ تثْبِيتاً وإِذاً لآتيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ولهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيما)** [البقرة:٦٦-٦٨]

وهو امتداد لسياق التوبيخ؛ لأنه جاء في أسلوب امتناعي حيث دل على تمرد المنافقين، لأنَّهم لم يفعلوا ما يوعظون به من اتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به؛ لأنه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى[1].

وترتب على هذا الشرط الممتنع جملتان أو جزاءان وردا في آيتين **(وإِذاً لآتيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً (٦٧) ولهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً)** [النساء : ٦٧، ٦٨]

([1]) الكشاف ٥٣٩/١.

قولة – تعالى–:

(أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) (النساء: ٨٢)

لما حكى الله – تعالى– عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم للرسول– صلى الله عليه وسلم– وللمسلمين؛ لأنهم لم يكونوا مصدقين إياه، ويعتقدون أنه مفتر كذاب آيـــة (النساء–٨١) أمرهم الله بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته.

يقول الزمخشري: (تَدَبُّرُ الأمرِ تَأَمُّلُهُ، والنظر في أدباره وما يئول إليه في عاقبته ومنتهاه، ثم استعمل في كل تأمل، فمعنى تدبر القرآن تأمل معانيه وتبصر ما فيه) ([1])

بدأت الآية الكريمة بقوله: (أفلا) وهو استفهام خرج عن معناه إلى الإنكار للتوبيخ والتعجب لعدم تدبرهم للقرآن– أي المنافقين– وإعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الإيمان، واستمرار جهلهم مع توفر أسباب التدبر لديهم. ([2])

فالاستفهام الإنكاري التوبيخي مقتضى مقام التعجب من صنيع هؤلاء المنافقين تجاه القرآن الكريم بعدم التفقه والتدبر فيما فيه، والتمعن والتفكر في مراداته، وهذا الاستفهام عهد لأسلوب الشرط الذي يليه والذي صُدّر بـــ(لو).

وفي هذه الآية الكريمة قيد النظم الكريم الفعل (كان) بأداة الشرط" لو" فدل ذلك على امتناع وقوع الاختلاف ، وذلك لامتناع كون القرآن من عند غير الله، أي أن الجواب قد انتفي لانتفاء الشرط، ولذا قيل: إن " لو" حرف يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط. ([3])

([1]) الكشاف ١/ ٥٤٦.

([2]) ينظر: التحرير والتنوير ٥/ ١٣٧.

([3]) ينظر: بغية الإيضاح ١/ ١٤٩.

واصطفاء أداة الشرط "لو" هنا يخدم المقام أجل خدمة من حيث لا يفي غيرها بمرادها؛ لأن مدلولها يفيد امتناع وجود اختلاف في الذكر الحكيم لامتناع كونه من عند غير الله.

ولكن التساؤل عن المراد بهذا الاختلاف، وما معنى أن يكون في القرآن اختلاف كثير؟ وقد أحسن العلامة الجصاص في الإجابة عن هذا التساؤل بتبيين المراد من الاختلاف في الآية، فقال: والاختلاف المذكور في الآية على ثلاثة أوجه:

الأول: اختلاف تناقض بأن يدعو أحد الشيئين إلى فساد الآخر.

الثاني: اختلاف تفاوت وهو أن يكون بعضه بليغًا، وبعضه مرذولاً ساقطا، وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن، وهو إحدى دلالات إعجازه.

الثالث: اختلاف التلاؤم، وهو أن يكون الجميع متلائما في الحسن، كاختلاف وجوه القراءات، ومقادير الآيات، واختلاف الأحكام في الناسخ والمنسوخ.([1])

وبالنظر إلى التقييد بالشرط في الآية نجده قد وفي بالغرض المراد منها: وهو التنكير والتنكيل بالمنافقين في إعراضهم عن التدبر في القرآن والتفكر فيه وفي معانيه، فإن التدبر في القرآن الكريم يفضي- ضرورة- إلى معرفة كونه وحياً من عند الله – تعالى-،ومن يعرض عن هذا التفكر فهو جدير بالتوبيخ والتقريع الذي دل عليه الاستفهام الأول والذي أفيد من الشرط الامتناعي.

ومجيء الجواب(لوجدوا) مقترنا باللام يدل على التوكيد والتقوية حيث إن اللام من أدوات التوكيد وهو معنى مراد من نظم الآية.

([1]) أحكام القرآن للجصاص. ٢٦٩/٢ بتصرف.

قوله – تعالى– : (ولَوْ أَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ آمَنُوا واتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ولأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ) [المائدة : ٦٥]

وقوله – تعالى–: (ولَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ ومِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ) [المائدة : ٦٦]

المعنى: ولو أن أهل الكتاب آمنوا برسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وبما جاء به وقرنوا إيمانهم بالتقوى ، لغفرنا لهم سيئاتهم، ولم نؤاخذهم بها، ولأدخلناهم جنات النعيم ، ولو أنهم أقاموا التوارة، والإنجيل فعملوا بما فيهما، وآمنوا بما أنزل إليهم من كتب سائر الأنبياء ، لحملهم إيمانهم بها على الإسلام، ولو أنهم تركوا ذلك الكفر لعمهم الخصب والرخاء[1].

في الآية الأولى قيد النظم الكريم إيمان أهل الكتاب وتقواهم بأداة الشرط (لو) وهذا دليل على امتناع حصوله؛ لأن الجواب ممتنع وبامتناع الجواب امتنع الشرط، كما سبق في دلالة (لو) في النموذج السابق.

وجاء هنا في الجواب بلام التوكيد التي يكثر وقوعها في جواب (لو) إذا كان فعلاً ماضيا مثبتا؛ وذلك لتأكيد تحقيق التلازم بين الشرط والجواب ، فأفاد التقييد بالشرط هنا امتناع المغفرة لأهل الكتاب، مما يؤدى بالطبع إلى عدم دخولهم الجنة، وذلك لامتناع وقوع الإيمان والتقوى منهم، كما أن فيه دليلاً على عنادهم، وتكبرهم وحيادهم عن الحق إلى الضلال، يقول الزمخشري: (وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله – تعالى– وفتحه باب التوبة على كل عاص، وإن عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى[2].

([1]) ينظر: البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥١١/٣ وما بعدها.

([2]) الكشاف ٦٢٩/١.

وقول الزمخشرى هنا كاشف عن رؤية واسعة للسياق؛ حيث جاءت الآية بعد تعداد معاصى أهل الكتاب وجحودهم وكفرانهم، ومع كل هذه السيئات والآثام جاءت هذه الآية لتبين أنهم لو آمنوا لغفر الله ذنوبهم ولجزاهم عن إيمانهم جنات النعيم.

وواضح أن دلالة (لو) تخدم الغرض المسوقة له الآية، وهو عدم إيمان أهل الكتاب ، فالتقييد بها مقتضى مقام؛ حيث جاء المعنى في أسلوب الشرط الامتناعى ليفيد عدم وقوع الجواب والشرط جميعا.

كما قيد النظم الكريم قوله: (ولو أنهم أقاموا التوراة..) الآية الثانية– بأداة الشرط (لو) وفيه دليل على تحريف اليهود والنصارى للتوارة والإنجيل وكفرهم بما أنزل الله، وهذا ما أوحى به التقييد بأداة الشرط (لو) التى تدل على امتناع الجزاء، وعلى أن امتناعه ناشئ عن امتناع الشرط، لذا كان سبب حرمانهم من هذه الخيرات هو عدم إقامتهم أحكام التوارة والإنجيل وتجاوزهم حدودهما، وكفرانهم بسائر الكتب مع أنهم مكلفون بالإيمان بجميعها.

وإقامة التوارة و الإنجيل تعنى إقامة أحكامهما وحدودهما وما فيهما من نعت الرسول – صلى الله عليه وسلم–[1].

والتعبير بالإقامة فيه دلالة بالتمام والاستواء المطلوبين في التعامل مع أحكام الله – تعالى– وعدم التهاون والتساهل فيها كما في إقامة الصلاة بمعنى أدائها على الوجه الأمثل.

وجاء ختام الآية مؤازراً للشرط الامتناعى (ساء ما يعملون) "أي بئس ما يعملونه ، وفيه معنى التعجب أي : ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والإعراض عنه أو الإفراط في العداوة[2].

([1]) ينظر الكشاف١/٦٢٩، والبيضاوى مع حاشية الشهاب ٣/٥١١.

([2]) البيضاوى مع حاشية زاده ٢/١٢٤.

الخاتمة

من أسس البحث العلمي أن يذيل بخاتمة نهاية بطريق ممتد، وتبرز أهمية النتائج التي توصل إليها، والتي ظهرت مبثوثة في ثناياه.

وقبل أن أضع القلم بعد عناء طويل وانتهاء من دراسة القيود في سورتي النساء والمائدة -أبين أبرز النتائج التي توصلت إليها؛ ومنها:

أولاً: التقييد بالنعت لا يتوقف دوره عند مجرد التخصيص، أو المدح، أو الذم أو الترحم، وإنما يضفي في المقام دلالات كثيرة ولا غرو فالنكات البلاغية لا تتزاحم. وقد يشترك مع إفادة التخصيص تأكيد النفي أو النهى.

ثانياً: التقييد بالنعت يكون واجبًا ومقتضى مقام إذا تقدم في السياق ما يتطلبه كأن يرد المنعوت عامًّا يحتاج إلى تخصيص.

ثالثاً: قد يطول القيد بالنعت ليزيد عن ثلاث جمل معطوفة تتظاهر في توضيح المنعوت.

رابعاً: أوضح البحث أن النظر في القيد ينبغي أن يتبع بالنظر في مدلوله؛ لأن مدلول الكلمة يساعد في الوقوف على سر التقييد.

خامساً: شاع التقييد بالنعت المنصوب في سورة النساء الذي يتبع منعوتًا منصوبًا؛ لأن السورة تحدثت عن أحكام شرعية كثيرة تحتاج إلى توضيح وتخصيص.

سادساً: قد تذكر الصفة لا لتقييد الموصوف – كما هو الغالب – وإنما لتبين ما عليه الواقع والغالب في المخاطبين.

سابعاً: قد يرد القيد بالنعت في أسلوب بياني أو بديعي.

ثامناً: جاء التقييد بالبدل في سورتي النساء والمائدة لتعليق المعنى به، ولأنه الغرض المسوق له الحديث.

تاسعاً: قد يطول القيد بالبدل ليستوفي آية أو آيتين.

عاشراً: التقييد بالحال لبيان هيئة صاحبها لكنها قد ترد لا للتقييد وإنما لبيان الواقع والغالب في المخاطبين.

حادي عشر: قد يرد القيد حيث لا غنى عنه في الكلام ويختلف المعنى كلية من دونه وحينئذ يكون كالعمدة أو كالركن في الكلام.

ثاني عشر : قد يرد القيد مقيدا حين يراد تولد القيود في أنفسها لمزيد من الأهمية والاعتناء.

ثالث عشر: يرتبط فهم القيد بالسياق الذي ورد فيه؛ فالقيد بالحال في الإثبات غيره في النفي، وغيرهما في النهى.

رابع عشر: يأتي التقييد بالمفعول ولا يمكن حذفه؛ لأن المعنى يختل بحذفه.

خامس عشر: قد يرد التقييد بشبه الجملة والمجرور للكشف عن طبيعة عمل معين لا لتقييد هذا العمل واشتراطه بشرط ما.

سادس عشر: يرد التقييد بشبه الجملة لبيان كيفية الحكم الشرعي وتحديده كما في آية الحِرابة.

سابع عشر : قد يرد التقييد بشبه الجملة لتخصيص ما في متعلقه من عموم .

ثامن عشر : يرد التقييد بالتمييز لرفع إبهام وتوضيح معنى السياق.

تاسع عشر: قارن البحث بين بعض القيود المتناظرة وأبرز الفروق الدلالية بينها.

عشريـــــن: قرر البحث أن التقييد بـــ (إنْ) و(إذَا) قد يأتي عكس ما عرف عنهما من أن الأولى للشك والثانية للجزم؛ فربما تجيء إحداهما في مقام يتطلب الثانية لنكتة بلاغية.

هذه بعض النتائج العامة التي ظهرت في ثنايا البحث، وهناك نتائج خاصة ترتبط بسياقاتها ومقاماتها تحتاج في النص عليها إلى إيراد الآيات مفردة آية آية، وهذا عمل فيه إطالة والإيجاز بلاغة.

وأدعو الله -تعالى- أن أكون قد وفقت فيما صبوت إليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

	الآية واسم السورة	رقم الصفحة
	الفاتحة	
	(الحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العَالمِينَ) (الفاتحة :٢).	٢٥
	اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧) (الفاتحة :٦ ، ٧).	١٠٢
		١٠٣
	البقرة	
	يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (البقرة :٩)	١٥٩
	اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (البقرة :١٥)	١٥٨
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ(البقرة: ٢١)	٣٣
	أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبرِّ وتنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وأَنتُمْ تتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ(البقرة: ٤٤)	١٣٣
	اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالمِينَ (البقرة :٤٧)	٣٠٣
	قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ ولا بِكْر... ً (البقرة :٦٨)	١٨٩
	وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ولا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ... (البقرة :٨٤)	٣٣٠
	ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ ... (البقرة :٨٥)	٣٣٠
	الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ...(البقرة :١٤٦)	١٠٦
	وإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... (البقرة :١٧٠)	٣٦٢
	الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بِالعَبْدِ والأُنثَى بِالأُنثَى ... (البقرة :١٧٨)	٢٥٥
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... (البقرة: ١٨٣)	٢٣٨
	ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ ... (البقرة :١٨٨)	٢٨٠
	وأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ ... (البقرة :١٩٦)	١٤٢
	كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ... (البقرة :٢١٦)	١٧٨
	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...(البقرة: ٢١٧)	١٠٢
	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ...(البقرة: ٢٤٣)	١٣١

	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ ... (البقرة :٢٥٣)	269
	قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ومَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى واللّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (البقرة :٢٦٣)	٥١
	يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالمَنِّ والأَذَى...(البقرة: ٢٦٤)	٥١
	واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... (البقرة :٢٨٢)	٢٢٠
	لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ...(البقرة :٢٨٦)	٢٢١،٢٦٨،٣٢٥
	آل عمران	
	...فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (آل عمرن : ٢١)	٣٣٩
	إِذْ قَالتِ المَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ...(آل عمرن :٤٥)	١١٣
	أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ...(آل عمرن :٤٩)	٣٠٦
	ومُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ...(آل عمران: ٥٠)	٣٠٦
	ومَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ (آل عمرن :٩٧)	٢٧٤
	يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً واتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمرن :١٣٠)	٧٠،١٧٧،١٩٠
	وكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ... (آل عمرن :١٤٦)	٣٦
	يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ واللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (آل عمرن :١٦٧)	٢١٨
	وإِنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ ومَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ ...(آل عمرن :١٩٩)	٣٠٠
	النساء	
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... (النساء :١)	١٨،٣٠
	ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً (النساء :٢)	٤٢،١٧٩،١٨٨،١٩٢
	وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ... (النساء :٣)	١١٠،١٣٦،٢٤٨
	وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً (النساء :٤)	٢٨٠،٣١٣
	ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ التِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وارْزُقُوهُمْ فِيهَا واكْسُوهُمْ... (النساء :٥)	٣٣،٣٩
	وابْتَلُوا اليَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ... (النساء :٦)	١٩٢،٢١٦،٢٨٠
	لِلرِجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ والأَقْرَبُونَ ... (النساء :٧)	١٧٩
	ولْيَخْشَ الذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ...(النساء:٩)	٨٤
	إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (النساء :١٠)	٢١٦
	يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ.... (النساء :١١)	٥٦،١٤٦
	ولَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ ولَدٌ ... (النساء : ١٢)	٥٧،١٤٥
	تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ ومَن يُطِعِ اللّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ...(النساء :١٣)	١٤٥،٣١٩

	وَمَن يَعْصِ اللّهَ ورَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ...(النساء: ١٤)	١٤٥
	واللاَّتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فاستَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ...(النساء :١٥)	٢١٩
	إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ... * ولَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ ... (النساء :١٧ – ١٨)	٢٦٥،٢٧٠،٢٧٢
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ... (النساء :١٩)	١٣٣،١٧٥،١٩٢،٢٢٤
	وإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً ... (النساء :٢٠)	٢٢٤
	ولا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ... * حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ ... (النساء :٢٢-٢٣)	٢٧٠،٢٧١،٢٧٦،٢٧٨ ٦٦،٢٢٠
	والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ... * ومَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ ... (النساء :٢٤-٢٥)	٣٩،٦٠،٢٧٥،٣١٣
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ... (النساء :٢٩)	٣٩،٢٧٩
	واعْبُدُوا اللّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ...* الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ...* والَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ ... (النساء :٣٦-٣٧-٣٨)	١٠٥
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكَارَى (النساء :٤٣)	١٩٧
	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ... * والَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ...(النساء :٥٦- ٥٧)	٧٣
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ... (النساء :٥٩)	٣١٩
	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...(النساء: ٦٠)	١٩٠

	ولوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْرَاة والإنجيلَ ومَا أُنزلَ إليْهم مِّن رَّبِّهِمْ ... * يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزلَ إليْكَ مِن رَّبِّكَ ... * قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لستُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاة والإنجيلَ ومَا أُنزلَ إليْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ... (النساء :٦٦-٦٧-٦٨)	٣٦٤
	وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم... (النساء :٦٩)	٣١٨
	ذَلِكَ الفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكفى بِاللَّهِ عَلِيماً (النساء :٧٠)	٣١٨
	ومَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...(النساء: ٧٥)	٨١
	مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (النساء :٨٠)	٣١٩
	) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ... * أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا (النساء :٨١-٨٢)	٣٦٨،٣٥٤
	فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ (النساء :٩٢)	٢٦
	لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ... (النساء :١١٤)	٢٥٢
	وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...(النساء :١٢٧)	110
	وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ... (النساء :١٢٨)	244
	وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... (النساء :١٢٩)	247
	يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ...(النساء:١٣٦)	٢٩٩
	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا... (النساء :١٣٧)	٣٢٨
	إِنَّ المُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...(النساء :١٤٢)	١١٩،١٢٧،١٥٦
	مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلى هَؤُلاءِ ولا إِلى هَؤُلاءِ...(النساء: ١٤٣)	١٥٦
	لا يُحِبُّ اللَّهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ...(النساء: ١٤٨)	٣٤٥
	إِن تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُواً قَدِيراً (النساء :١٤٩)	٣٤٥
	وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ... (النساء :١٥٧)	١١٢
	إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا ... * وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً (النساء :١٦٣-١٦٤)	٢٥٠
	لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكفى بِاللَّهِ شَهِيداً (النساء :١٦٦)	٢٨٢
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَّكُمْ ... (النساء :١٧٠)	٢٨٥
	يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ... (النساء :١٧٦)	٢٠،٥٥،٥٧

	المائدة	
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ... (المائدة :١)	١٦٧
	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... (المائدة :٣)	٢٨٨،٦٦
	وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّه...(المائدة:٧)	٣٤٧
	وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً ... (المائدة :١٢)	٣٤٧
	وإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...(المائدة: ٢٠)	١٧٢
	قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ... (المائدة :٢٦)	٣٢٤
	وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ ...* لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ ...* إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ...* فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ ...* فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ... (المائدة :٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١)	٣٥٠،٢٢٨
	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً (المائدة :٣٣)	٢٥٥
	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً (المائدة :٣٨)	٢٩٦،٢٩١،٢٥٥
	فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (المائدة :٣٩)	٢٩٦
	لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً... (المائدة :٤٨)	٢٣٤
	أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (المائدة :٥٠)	٢٤٠
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (المائدة :٥١)	١١٦
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه...(المائدة:٥٤)	٨٧
	إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ... (المائدة :٥٥)	١١٥
	قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ... * قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ... (المائدة :٥٩-٦٠)	٣٣٧
	ولَوْ أَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ آمَنُوا واتَّقَوْا...(المائدة: ٦٥)	٣٧٠
	ولَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ...(المائدة: ٦٦)	٣٧٠
	يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ (المائدة :٦٧)	٢٩٨،٢٨٤
	قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ ...(المائدة :٧٧)	٩٦
	لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ...* وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ ...* وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ ...* فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ... (المائدة :٨٢-٨٥)	٣٥٦،٣٣٢،١٨٣،١٨١
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ...(المائدة :٩٥)	٢٠٣

	مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ ...* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... (المائدة :١٠٣-١٠٤)	٣٦١
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ... (المائدة :١٠٦)	١٢٠
	فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا...(المائدة:١٠٧)	٢٦١
	إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ... (المائدة :١١٠)	٣٠٢
	وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ ...* مَا قُلتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ... (المائدة :١١٦-١١٧)	١٢٣
	الأنعام	
	اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ... (الأنعام :١٢٤)	٢٨٤
	وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ... (الأنعام :١٥٣)	١٣٠
	الأعراف	
	فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ ... (الأعراف :١٣١)	٣٤٤
	ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ... (الأعراف :١٤٢)	١٤٢
	الأنفال	
	واعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ...(الأنفال: ٢٨)	٥٨

	التوبة	
	إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ... (التوبة :٣٦)	٣١١
	وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ... (التوبة :٥٤)	١٦٠
	يونس	
	لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ... (يونس : ٢٦)	٣٢٩
	هود	
	قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (هود: ٣٨)	٨٨
	فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (هود:٦٣)	٣٢٩
	يوسف	
	...إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً...(يوسف: ٤)	٣٠٩
	وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ (يوسف :٢٣)	٢٩٣
	وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُباً ...(يوسف :٣٠)	٣٧
	ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ... (يوسف :٧٦)	٤٩
	وتصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ(يوسف: ٨٨)	٢٩٠
	لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى ... (يوسف:١١١)	٢٥٠
	الحجر	
	وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (الحجر:٨٥)	٢١١
	النحل	
	وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِياً... (النحل :١٤)	٢٩٠
	لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ...(النحل :٢٥)	١٠٨

	لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (النحل :٥١)	٢٦
	زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (النحل :٨٨)	٣٢٩
	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً... (النحل:١١٢)	٨٥
	الإسراء	
	كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا... (الإسراء :٢٣)	١٩٠
	الكهف	
	يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً (الكهف :٣٤)	٣١٠
	وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (الكهف :٤٧)	٣٥٠
	مريم	
	مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً (مريم:٤)	٣١٠،٣١٢،٣١٥

	طه	
	وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (طه :١٦)	٩٨
	الأنبياء	
	قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ ...(الأنبياء :٦٣)	٢٧
	الحج	
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (الحج :١)	٣٠
	ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تقوَى القُلوبِ (الحج :٣٢)	٢٦٠
	الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى القُلوبُ التِي فِي الصُّدُورِ (الحج :٤٦)	٢١٨
	النور	
	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ... (النور :٢)	٢٥٥
	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ... (النور:٤)	٢٧٥،٢٧٦،٢٧٧
	أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ...(النور :٣١)	٨٣
	آتَاكُمْ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا... (النور :٣٣)	١٧٧
	فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ... (النور :٤٥)	١٤٠

	المؤمنون	
	إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (المؤمنون: ٦)	١٤٠
	الشعراء	
	وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ (الشعراء :٢٢)	٣٠٣
	قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُون (الشعراء :٢٧)	١١٤
	لَتَكُونَنَّ مِنَ المَرْجُومِينَ (الشعراء :١١٦)	٣٥٢
	القصص	
	وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ... (القصص : ٥٨)	٥٨
	العنكبوت	
	أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (العنكبوت : ٦٧)	٣٠٣
	لقمان	
	إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان : ١٣)	٨٤
	الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ... (لقمان : ٢٠)	٢٩٠
	الأحزاب	
	أَشِحَّةً عَلَى الخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ (الأحزاب: ١٩)	١١٩
	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً... (الأحزاب: ٣٦)	٢٦٠
	سبأ	
	بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ...(سبأ : ١٥)	٣٢
	ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الكَفُورَ (سبأ:١٧)	٢٩١

	فاطر	
	أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ ...(فاطر : ١)	١٣٨،١٣٧
	مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (فاطر : ٤٢)	٣٢٩
	يس	
	وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون (يس : ٢٢)	١٨٢
	وَامْتَازُوا اليَوْمَ أَيُّهَا المُجْرِمُونَ (يس : ٥٩)	٣٠٨
	ص	
	وَلا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ... (ص: ٢٦)	٩٨
	الزمر	
	وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ ...(الزمر: ٦٨)	٣٥٠
	الجاثية	
	ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (الجاثية: ١٨)	٢٣٦
	الفتح	
	وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيداً (الفتح : ٢٨)	٢٦١
	مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ ...(الفتح : ٢٩)	٩٠
	النجم	
	وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى (النجم : ٣)	٩٨
	القمر	
	وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (القمر: ١٢)	٣١٠

	المجادلة	
	الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ...(المجادلة : ٣)	٢٢٠
	الصف	
	وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي ...(الصف : ٥)	١٣١
	التغابن	
	إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُواً لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ... (التغابن : ١٤)	٥٨
	الطلاق	
	بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ... (الطلاق : ٢)	٢٢١
	التحريم	
	إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ... (التحريم : ٤)	٢٥٧
	الملك	
	تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (الملك :٨)	٣٠٨
	الحاقة	
	وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ (الحاقة : ٤٤)	٢٤٨
	النبأ	
	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (النبأ : ١)	٢٦١
	الانشقاق	
	فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (الانشقاق: ٢٠)	١٨٢

	البروج	
	قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ* النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ(البروج: ٤،٥)	١٠٣
	الشمس	
	وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (الشمس : ٥)	١٤٠

	الضحي	
	وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (الضحي : ١١)	٣٠٣
	فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ (الضحي : ٩: ١٠)	٢٠٩،٥١،٥٠
	البينة	
	وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاة وَيُؤْتُوا الزَّكَاة وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ (البينة : ٥)	٢٥٤
	الزلزلة	
	فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (الزلزلة : ٧)	٣٠٩
	الماعون	
	أَرَأَيْتَ الذِي يُكَذِّبُ بِالدِّين * فَذَلِكَ الذِي يَدُعُّ اليَتِيمَ *ولا يَحُضُّ عَلى طَعَامِ المِسْكِين (الماعون:١-٣)	٥٠
	الكافرون	
	قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (الكافرون : ١-٢)	١٩٧

فهرس الحديث النبوى الشريف

مسلسل	الحديث	الصفحة
١	الرحِمُ معلَّقَةُ بالعَرْشِ تقول من وصَلَنِى وصَلَهُ الله ومن قَطَعَنِي قطعهُ الله.	٥٠
٢	قال –صلى الله عليه وسلم– للأعرابى الذي سأله عن الساعة: ما أعددتَ لها؛ قال: ما أعدَدْت لَهَا مِنْ كبيرِ عمل غيرُ أنِّى أحبُّ الله ورسولَه؛ فقال : أنتَ مَعَ مَنْ أحببت.	٨٨
٣	ما الإحسانُ ، فقال : أن تعْبُدَ الله كأَنَّكَ تراهُ فإنْ لم تكُنْ تراهُ فإنَّه يراكَ.	١٨٦
٤	الأنبياءُ أخوةُ لعلاتِ أمَّهاتُهم شتَّى ودينهم واحد.	٢٣٩
٥	فَمُطِرْنا من الجُمعةِ إلى الجُمعة	٢٦٩

فهرس الأشعار

مسلسل	البيت	الصفحة
١	فكونوا أنتُمْ وبنى أبيكُم مكانَ الكِلْيتَينِ من الطِّحالِ (الوافر)	٢١٣
٢	**قال النابغة** (من الطويل) تَخَيَّرنَ من أزمانِ يومَ حليمةِ إلى اليومِ قَدْ جرَّبْنَ كلَّ التَجاربِ	٢٦٩
٣	**قال عمرو بن معد يكرب** (من الوافر) وخيلٍ قد دَلِفْتُ لها بخيل تَحيَّةُ بِينْهمْ ضرب وجيعُ	٣٣٩

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- الإتقان في علوم القرآن- للسيوطي- ٩١١ هـ- ضبطه وصحح آياته محمد سالم هاشم – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣-أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ط عيسى البابى الحلبى ١٩٥٧م.

٤- أحكام القرآن لأحمد بن على الرازي المعروف بالجصاص أبى بكر – ضبط نصه وخرج آياته – عبد السلام محمد على شاهين - دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٥- أساليب التوكيد في القرآن الكريم – عبدالرحمن المطروي – الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان – ط أولى ١٣٩٥هـ - ١٩٨٦م.

٦- أسباب نزول القرآن – للواحدي – تحقيق ودراسة – كمال بسيوني زغلـول ط دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٧- أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط (إن ، وإذا ، ولو) ومواقعه في القرآن الكريم بحث دكتوراه مخطوط بكلية العربية بالقاهرة للباحث / محمود موسى إبراهيم حمدان.

٨- أصول الفقه للإمام محمد أبو زهرة ط دار الفكر العربي بدون تاريخ.

٩- الإعجاز البيانى في صيغ الألفاظ – محمد الأمين الخضرى – مطبعة الحسين ط أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٠- الإعجاز البيانى للقرآن – عائشة عبد الرحمن – بنت الشاطئ دار المعارف – ط ثانية مزيدة ومنقحة- بدون تاريخ.

١١-إعراب القرآن الكريم وبيانه – محى الدين الدرويش – ط دار اليمامة – ودار ابن كثير- ط٧ – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م..

١٢- الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم – عبدالجواد الطيب مكتبة الآداب ط أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٣- إملاء ما من به الرحمن لأبى البقاء للعبكرى – دار مكتبة الهلال بيروت – بدون تاريخ.

١٤- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال – للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي حاشية على الكشاف ط دار الفكر- ط١ ، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

١٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري ط المكتبة العصرية – صيدا – لبنان.

١٦- الإيضاح في علوم البلاغة – المعانى، والبيان، والبديع للخطيب القزوينى ت ٧٣٩هـ مكتبة الآداب – تحقيق الدكتور عبدالقادر حسين –ط أولى – ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٧- البحر المحيط في التفسير – محمد بن يوسف الشهير بأبى حبان الأندلسى الغرناطى – الطبعة الجديدة – دار الفكر- بدون تاريخ.

١٨- بدائع الفوائد–ابن قيم الجوزية – نشر دار الكتب العرب – بيروت بدون تاريخ.

١٩- البرهان في علوم القرآن – الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى – تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم – ط مكتبة دار التراث – بدون تاريخ.

٢٠-بصائر دوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادى تحقيق / محمد على النجار – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ط الثالثة.

٢١- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة – عبدالمتعال الصعيدى – مكتبة الآداب – ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٢- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثرة في الدراسات البلاغية – عبد الفتاح لاشين – دار الفكر العربي بدون تاريخ.

٢٣- بلاغة القيود في سورتى البقرة وآل عمران – رسالة ماجستير –مكتوب بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة – للباحث عبد القادر عبد الرحمن جابر.

٢٤- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د/ محمد محمد أبو موسى. مكتبة وهبة بدون تاريخ.

٢٥- بناء الجملة العربية – محمد حماسة عبداللطيف – دار الغريب ٢٠٠٣م.

٢٦- البيان عند الشهاب الخفاجى في كتابه عناية القاضي وكفاية الراضـــــــــــي ط مطبعة الأمانة ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤م ـــ فريد محمد بدوي النكلاوي.

٢٧- التأويل النحوي في القرآن الكريم – تأليف / عبدالفتاح احمد الحموز رسالة دكتوراه ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م ط أولى – مكتبة الرشد الرياض.

٢٨- التبيان في إعراب القرآن – للعكبرى ت ٦١٦هـ – وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط أولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٢٩- تحرير التحبير – لابن أبى الإصبع المصرى – تقديم وتحقيق / حفنى محمد شرف ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣٠-التسهيل لتأويل التنزيل – تأليف: أبى عبدالله مصطفي بن العدوى مكتبة مكة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

٣١- التعريفات – للسيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى ٧٤٠ – ٨١٦هـ ط الحلبى ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.

٣٢- تفسير أبى السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – للقاضى أبى السعود محمود بن زيد بن مصطفي العمادى الحنفي ١٩٨٢م دار الكتب العلمية.

٣٣- تفسير آيات الأحكام – محمد على السايس – مكتبة الصفاط ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٣٤- تفسير التحرير والتنوير – محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر – بدون تاريخ.

٣٥- تفسير الجلالين بهامش القرآن اكريم مذيلاً بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطى ط دار المنار – بدون تاريخ

٣٦- تفسير الشعراوى – دار أخبار اليوم – بدون تاريخ.

٣٧- تفسير القاسمى المسمى محاسن التأويل – للإمام العلامة محمد بن جمال الدين القاسمى ١٣٣٢هـ – ١٩١٤م.

٣٨- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار محمد رشيد رضا – الطبعة الثانية – دار الفكر.

٣٩- تفسير القرآن العظيم – للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى ت ٧٧٤ هـ – دار الحديث – ط٨ – ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤٠- تفسير القرآن الكريم العشرة أجزاء الأولى – محمود شلتوت – دار الشروق الطبعة الخامسة – ١٩٧٣م.

٤١-التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين محمد بن الحسين الـــــرازى ت ٥٤٤هـ – ٦٠٤ م دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٤٢-تفسير المراغى – للشيخ الإمام احمد مصطفي المراغي – دار الكتب العلمية.

٤٣-التوكيد المعنوي في الذكر الحكيم مقاماته وأسراره – إبراهيم الهدهد ط أولى ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٤٤-الجامع لأحكام القرآن – لأبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي – راجعه وضبطه وعلق عليه / محمد إبراهيم الحفناوى وخرج أحاديثه / محمود حامد عثمان – دار الحديث – الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.

٤٥-حاشية السيد على الكشاف – السيد الشريف الجرجانى ط دار الفكر بدون تاريخ.

٤٦-حاشية الشهاب المسماه عناية القاضي وكفاية الراضى – احمد بن محمد عمر الخفاجى ت ١٠٦٩هـ – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٤٧-حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعها شرح الشواهد للعيني – تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

٤٨-حاشية محى الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي – دار التراث العربي – بيروت – لبنان – بدون تاريخ

٤٩-الحيوان- للجاحظ- تحقيق –عبد السلام هارون – نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة – نسخة مصورة عن الخانجى.

٥٠-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون – للسمين الحلبي تحقيق / الشيخ على محمد معوض وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

٥١-دراسات لأسلوب القرآن الكريم – محمد عبدالخالق عضيمة دار الحديث – القاهرة.

٥٢-دلائل الإعجاز – تأليف الشيخ الإمام أبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى النحوي ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ تحقيق / محمود محمد شاكر – مطبعة المدني – القاهرة – ط ثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٥٣-دلالة الألفاظ عند الأصوليين – دراسة بيانية ناقدة د/ محمود توفيق سعد – مطبعة الأمانة – ط أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٥٤-روح المعاني في تفسير القرآن الكريم العظيم والسبع المثاني تأليف العلامة أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادي ت ١٢٧٠هـ.

٥٥-السنة بياناً للقرآن – د/ إبراهيم الخولى – الشركة العربية للطباعة والنشر ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٦-سنن ابن ماجة – محمد بن يزيد القزويني – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر.

٥٧-سنن النسائي تاليف / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي – مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب – سوريا ط الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م تحقيق / عبدالفتاح أبو غده.

٥٨-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد – طبعة مكتبة التراث – ١٩٩٨م.

٥٩-شرح ديوان الحماسة – للمرزوقي – نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون طبعة دار الجيل – بيروت – ط ١-١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٦٠-شرح قطر الندى وبل الصدى- لابن هشام، ومعه كتاب سبيل الهدى، وبتحقيق شرح قطر الندى- محمد محي الدين عبد الحميد- دار الفكر- بدون تاريخ.

٦١-شرح اللمع للعكبرى – الإمام أبو القاسم عبد الواحد بن على الأسدي ت ٤٥٦ هـ - تحقيق فائز فارس ط أولى – الكويت السلسلة التراثية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٢-شرح المفصل – لابن يعيش النحوي ت ٦٤٣هـ تحقيق / احمد السيد سيد أحمد ، إسماعيل عبد الجواد عبد الغني – المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

٦٣-شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب – لابن هشام الأنصاري – المكتبة العصرية ط أولى بدون تاريخ.

٦٤-شروح التلخيص – دار السرور – بيروت – لبنان.

٦٥-صحيح ابن حبان – لمحمد بن حبان بن احمد – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م ط الثانية تحقيق / شعيب الأرنؤوط .

٦٦-صحيح البخاري – تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري دار ابن كثير – بيروت – لبنان ط الثالثة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م- تحقيق مصطفي ديب البغا.

٦٧-صحيح مسلم للإمام مسلم ابن الحجاج القشيري – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.

٦٨-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – بهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص ط دار السرور – بيروت – لبنان.

٦٩-علم البديع – د/ بسيونى فيود – دار المعالم الثقافية ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٧٠-علم المعاني – بسيونى عبد الفتاح فيود – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٧١-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ – الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ – تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية ١٤١١هـ – ١٩٩٦م.

٧٢-غريب القرآن المسمى نزهة القلوب – للإمام أبى بكر محمد عزيز السجستانى – تحقيق لجنة من أفاضل العلماء ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م ط محمد على صبح وأولاده.

٧٣-فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن- أبو زكريا الأنصاري.دار الحديث- بدون تاريخ.

٧٤-الفروق اللغوية – أبى هلال العسكري ت سنة ٤٠٠ هـ تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط أولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٧٥-قصص الأنبياء – لابن كثير – دار الحديث

٧٦-قضايا المفعول به عند النحاة العرب – محمد أحمد خضير – مكتبة الأنجلو المصرية – ٢٠٠٣م.

٧٧-القيود في سورتي الأنعام والأعراف– دراسة بلاغية– رسالة ماجستير مخطوط بكلية اللغة العربية للباحث / سعد محمد عبد الغفار ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٧٨-القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم – دراسة بلاغية – رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة رقم عام ٥٩٠٠

٧٩-الكتاب –سيبويه – تحقيق عبد السلام هارون – الهيئة العامة للكتاب ١٣٩٧هـ - ١٩٩٧م.

٨٠-كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات – لنور الدين أبى الحسن على بن الحسين الباقولي ت ٥٤٣هـ – دراسة وتحقيق د/ عبد القادر عبد الرحمن السعدي ط دار عمار ط١ – ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٨١-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تأليف / أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى ٤٦٧-٥٣٨هـ.

٨٢-لباب التفسير – محمد السعدي فرهود – المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر.

٨٣-اللباب في علل البناء والإعراب- للعكبري – تحقيق غازي مختار طليمات دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ.

٨٤-لباب النقول في أسباب النزول – للسيوطي – دار المعرفة بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

٨٥-لسان العرب لابن منظور-تحقيق يوسف خطاب ط دار الجيل ودار لسان العرب بيروت ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٨٦-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر -لابن الأثير تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة – دار الكتب العلمية – بيروت – ط ١ / أولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٨٧-مجاز القرآن – أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي – نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة – بدون تاريخ.

٨٨-مجمع البيان في تفسير القرآن – الإمام الطبرى – ط دار الكتب العلمية.

٨٩-مختصر السعد –ضمن شروح التلخيص– دار السرور– بيروت– بدون تاريخ.

٩٠-المستصفي من علم الأصول للإمام الغزالي ط دار إحياء التراث العربي – بيروت ط ثالثة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٩١-مسند أحمد – للإمام احمد بن حنبل الشيباني – مؤسسة قرطبة مصر – القاهرة – بدون تاريخ.

٩٢-المطول في شرح تلخيص المفتاح – سعد الدين التفتازانى الهيروى – المكتبة الأزهرية للتراث مصورة عن ط / احمد كامل بتركيا.

٩٣-معانى القرآن – للأخفش الأوسط – ت ٢١٥هـ تحقيق إبراهيم شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٤-معانى القرآن وإعرابه للزجاج ت ٣١١هـ – دار الحديث القاهرة ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م.

٩٥-معترك الأقران في إعجاز القرآن – للسيوطي – تحقيق – على محمد البجاوي– دار الفكر العربي– بدون تاريخ.

٩٦-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقى دار الحديث – القاهرة ١٤٢٢ هـ– ٢٠٠١م.

٩٧-المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٩٨-مغنى اللبيب – جمال الدين بن هشام الأنصارى ط الحلبي – دار إحياء الكتب العربية – بدون تاريخ.

٩٩-مفتاح العلوم – تأليف أبى يعقوب السكاكي ت ٦٢٦هـ – مطبعة الحلبي ط ثانية ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

١٠٠- المفردات في غريب القرآن- أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ - دار الخلود للتراث بدون تاريخ .

١٠١- المفصل - للزمخشري - دار الجيل - بيروت ط الثانية بدون تاريخ

١٠٢- من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني - محمد الأمين الخضري بحث منشور في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة - العدد الحادي عشر ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٠٣- من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه بحث ماجستير - للباحث عاطف محمد محمود - مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة

١٠٤- من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم - محمد الأمين الخضري مكتبة وهبة ط أولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٠٥- من بلاغة الصفة في القرآن الكريم - د/ عادل الأكرت - ط أولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٠٦- من بلاغة النظم القرآني د/ بسيوني فيود - مطبعة الحسين الإسلامية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٠٧- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي ضمن شروح التلخيص. ط دار السرور - بيروت - لبنان.

١٠٨- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم - محمد الغزالى - دار الشروق طبعة أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠٩- النحو الوافي - عباس حسن - ط دار المعارف ط ١٢ بدون تاريخ.

١١٠- نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا محي الدين يحيى النووي ت ٦٧٦هـ تأليف / مصطفي سعيد الحسن وآخرين مؤسسة الرسالة ط ٢٦- ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١١١- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - البقاعي - مكتبة ابن تيمية طبعة أولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١١٢- النظم الفني في القرآن – عبد المتعال الصعيدي– مكتبة الآداب –بدون تاريخ.

١١٣- نفحات القرآن الكريم – عبد اللطيف السبكي مكتبة الأسرة – ٢٠٠٢ م مصوره عن الهيئة العامة للكتاب.

١١٤- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي ت ٩١١هـ تحقيق / عبد الحميد هنداوي – المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

١١٥- الواو ومواقعها في النظم القرآني رسالة دكتوراه – محمد الأمين الخضري –مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٨٩٧م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	
التمهيد	
– معنى القيد فى اللغة.....	١١
– القيد في النحو.....	١٢
– القيد عند الأصوليين.....	١٣
– القيد عند البلاغيين.....	١٤
– مقاصد سورتي النساء ، والمائدة.....	١٨
الفصل الأول	
– النعت قيداً.....	٢٣
– النعت عند أهل اللغة.....	٢٤
– النعت عند النحاة.....	٢٥
– النعت عند البلاغيين.....	٢٨
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن بدء الخلق.....	٣٠
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن النهي عن دفع المال إلى السفهاء.....	٣٩
– التقييد بالنعت فى مقام الحديث عن توريث ذوي الأرحام والرفق بالأقارب وقت قسمة الميراث.....	٤٤
– التقييد بالنعت فى مقام الحديث عن ميراث أصحاب الفرائض	٥٦
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن المحارم.....	٦٦
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن عقاب الكافرين وثواب المؤمنين الطائعين.....	

الموضوع	الصفحة
	٧٣
- التقييد بالنعت في مقام الحديث عن الجهاد في سبيل الله.....	٨١
- التقييد بالنعت فى مقام الاستغناء عن المؤمنين بغيرهم.....	٨٧
- التقييد بالنعت في مقام النهي عن المغالاة في الدين.....	٩٦
الفصل الثانى	
- التقييد بالبدل وأسراره البلاغية	
مدخل.....	١٠١
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن البخل.....	١٠٥
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن أحكام النساء.....	١١٠
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن قتل عيسى عليه السلام...	١١٢
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن الأحق بالولاية.....	١١٥
- التقييد بالبدل في مقام الشهادة على الوصية.....	١٢٠
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن عيسى عليه السلام.....	١٢٣
الفصل الثالث	
- التقييد بالحال وأسراره البلاغية	
مدخل	١٢٧
المبحث الأول:	
- التقييد بالحال في الإثبات.....	١٣٥
المبحث الثانى:	
- التقييد بالحال في النفى.....	١٧٤
المبحث الثالث:	
- التقييد بالحال في النهى.....	١٨٧

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع	
- التقييد بالمفعول وأسراره البلاغية	
مدخل.....	٢٠٨
المبحث الأول: التقييد بالمفعول به	
- التقييد بالمفعول به في مقام التحذير من أكل مال اليتيم ظلما..	٢١٦
- التقييد بالمفعول به فى مقام الحديث عن الزواني".....	٢١٩
- التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن حقوق الزوجة".....	٢٢٤
- التقييد بالمفعول به في مقام نبأ ابنى آدم ".....	٢٢٨
- التقييد بالمفعول به فى مقام الحديث عن القرآن الكريم".....	٢٣٤
- التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الحكم بما أنزل الله..	٢٤٠
- المبحث الثانى: التقييد بالمفعول المطلق	
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن الصلح بين الزوجين.....	٢٤٤
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن العدل بين الزوجات.....	٢٤٧
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام تكليم الله موسى-عليه السلام...	٢٥٠
- المبحث الثالث: التقييد بالمفعول لأجله	
- التقييد بالمفعول لأجله فى مقام الحث على فعل الخير.....	٢٥٢
- التقييد بالمفعول لأجله في مقام حد السرقة.....	٢٥٥
الفصل الخامس	
-التقييد بشبه الجملة وأسراره البلاغية	
مدخل:	٢٦٠
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن شروط التوبة المقبولة.	٢٦٥

الموضوع	الصفحة
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن التوبة غير المقبولة.....	٢٧٢
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن تحريم نكاح ذوات الأزواج.....	٢٧٥
- التقييد بشبه الجملة في النهي عن أكل الأموال بالباطل.....	٢٧٩
- التقييد بشبة الجملة في مقام الحديث عن شهادة الله وملائكته لنبيه –صلى الله عليه وسلم.....	٢٨٢
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن الدعوة إلى الإيمان....	٢٨٥
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن نعمة الدين.....	٢٨٨
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الحرابة.....	٢٩١
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة.....	٢٩٦
- التقييد بشبه الجملة في مقام حفظ الله (نبيه) صلى الله عليه وسلم	٢٩٨
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن إنعام الله على عيسى- عليه السلام.....	٣٠٢
الفصل السادس	
- التقييد بالتمييز وأسراره البلا غية	
مدخل:	٣٠٨
أولا: التمييز في اللغة:.....	٣٠٨
ثانيا: التمييز عند النحاة:.....	٣٠٨
الفرق بين الحال والتمييز:.....	٣٠٩
- التقييد بالتمييز في مقام الحث على إصداق المرأة.....	٣١٣
- التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن فضل الطاعة.....	٣١٨

الموضوع	الصفحة
- التقييد بالتمييز في مقـــام تحـــريم الأرض المقدســـة علـــى بنـــي إسرائيل.....	٣٢٤
- التقييد بالتمييز فى مقام الحديث عن عقاب المرتدين.....	٣٢٨
- التقييد بالتمييز فى مقام الحديث عن اليهود والنصارى.....	٣٣٢
- التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن معاقبة اليهود.....	٣٣٧
الفصل السابع	
- التقييد بالشرط	
مدخل.....	٣٤٢
المبحث الأول:	
- تقييد الشرط بـــ "إن".....	٣٤٥
المبحث الثانى:	
- تقييد الشرط بـــ "إذا".....	٣٥٤
المبحث الثالث:	
- تقييد الشرط بـــ "لو".....	٣٦٤
الخاتمة.....	
الفهارس	
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.....	
- فهرس الحديث النبوي الشريف.....	
- فهرس الأشعار.....	
- فهرس المصادر والمراجع.....	
- فهرس الموضوعات.....	